

Das neue Werk

/ Ein Dienst am Werdenden /

Herausgeber Eberhard Arnold und Heinrich Schultheiß

Die Bergrede

EA 22/5

410, 510

ein Zeugnis vom Osterkursus in Sannerz.

Die Bergrede erschließt uns das Herz Jesu. In ihr tritt uns das Eigentliche seines Wollens entgegen. Schon die äußere Tatsache, daß eine große Volksmenge zusammenkommt, — daß die Jünger Jesu sich um ihn scharen, — daß er für die ganze Menge spricht, — daß er seine Jünger anschaut, sich also mit seinem Worte an sie wendet, leitet jene große Entscheidung ein, die durch die Bergrede gegeben ist. Jesus meint immer alle Menschen, aber er schaut immer unter den Menschen das Jüngersein, das Jüngerwerden. Er weiß, daß alle arm und leer sind; aber er bringt Glück und Reichtum für eben diese alle, die sich in der Einsicht ihrer Armut seiner Schenkung öffnen. Die Bergrede kann kein Gesetz sein, das irgend eine moralische Bemühung, eine Kraftanstrengung irgend welcher Art erfordert; denn sie sucht ja das Vakuum; sie setzt die Leere, die äußerste Armut voraus, die nichts aufzuweisen, nichts zu leisten vermag. Sie kann deshalb nur von dem handeln, was der Schöpfer wirken will, was er als Erlöser unter den Menschen vollbringt.

Bei Lukas steht es ohne Beiwort da: „Glücklich Ihr Armen! Heiß Euch, die Ihr Hunger und Durst habt! Selig, die Ihr weint! Glücklich seid Ihr, wenn Ihr verfolgt werdet!“ Keine Andeutung weist auf ein religiöses Spezialgebiet des Lebens hin, sondern es wird als Charakterzug der Reichsgenossen an sich angesprochen, daß sie arm sind, daß sie hungern und dürsten, daß sie Leiden tragen, daß sie verachtet und geschädigt werden. Lukas kann deshalb auch die nach der anderen Seite gerichteten Worte Jesu nicht verschweigen: „Wehe Euch Reichen! Wehe Euch Satten! Wehe Euch, die Ihr lacht! Wehe Euch, denen die Leute nur Gutes nachsagen! Wo irgend etwas da ist, was als Besitz, als Lebensinhalt, als bewundernswert oder auch nur als allgemein anerkannt empfunden wird, gilt das „Wehe!“; denn es fehlt die Grundvoraussetzung für das Reich, das Leersein in sich selbst. Bei Matthäus ist diese letzte Armut in ihrer letzten Tiefe enthüllt: als Armut im Geist, also als Entleerung in Dingen des Geistes, in Dingen der Religion, in Dingen der Moral und Weisheit — als Trauer um alles in der Welt und in sich selbst, als Trauer um die einzelnen Menschen und um die Gesamtzustände der Welt, um die Einzel-

schuld und um die Gesamtschuld, um die materielle Not und um die letzte Seelennot. Deshalb muß in diesem Zusammenhang auch die notwendige Verfolgung und Verachtung als eine Verfolgung um der Gerechtigkeit willen erscheinen, um jener anderen moralinfreien Gerechtigkeit willen, die denen am verhaßtesten sein muß, die in einem gewissen Reichtum an Besitz, an Korrektheit, an Moral und Religion gerecht sein wollen.

Welcher Art diese andere Gerechtigkeit ist, das ist das Thema der Bergrede. Sie ist Glückseligkeit in der Armut. Sie ist das Geheimnis der Umsinnung, jener Änderung von Grund aus, die Johannes, der letzte Prophet des ersten Judentums verkündigt hatte. Er hatte jene Neuordnung der Dinge vorausgesagt, die alle Propheten geschaut hatten. Er hatte sie als ein Herankommen auf die Erde, als ein Herabkommen vom Himmel her verkündet: als das entscheidende Nahekommen Gottes. Er hatte Gott als Gerechtigkeit für alle Menschen und für alle Dinge, Gott als Freude für den Einzelnen, Gott als Gemeinschaft aller verkündigt. In diese zukünftige Gerechtigkeit, die nur Gott selbst ist, hatte sich Jesus hineintauchen lassen — als in ein Wassergrab, in dem das jetzige Leben der Erde ständig zu Tode verurteilt ist. Die ganze Bergrede zeigt uns die Charakterzüge dieser neuen Gerechtigkeit als eines Geschenkes der Zukunft, als einer Verheißung, die in Gott selbst gegeben ist. Der Gott dieses Gut-Seins ist der Gott der Schöpfung, das letzte Geheimnis des Lebens, der Ursprung der Lebenszeugung und des lebendigen Wachstums. Diese Gerechtigkeit kann es deshalb nirgends geben, wo es sich um Güte und Leistung des Menschen handelt, wie er heute ist. Diese Gerechtigkeit ist unter den Menschen nur in dem einen Menschensohn, in Jesus erschienen. Sie ist heute in dem Auferstandenen gegenwärtig: In seinem Geist als Kraftwirkung des Schöpfers als des Auferstehungs-Gottes ist sie wirksam. So muß uns denn die Bergrede den Charakter Jesu selbst und deshalb den Charakter seines Reiches, das Wesen seines Geistes zeigen. Hier kann es kein Selbstbewußtsein menschlicher Güte oder Erhabenheit, keinen Rechtsstandpunkt und keinen Widerstand eines Menschen gegen den andern geben; hier ist die Liebe Gottes als Kraft und als Freude gegeben; denn hier bedeutet das Nichtshaben das Alleshaben!

Die Erkenntnis der Bergrede kann nur denen erschlossen werden, die etwas von Ehrfurcht vor dem Schöpfer kennen, — die auch im natürlichen, wachstümlichen Leben alle körperlichen und seelischen Kräfte als schlecht hin von Gott geschenkt und abhängig empfinden. Die Schöpfung Gottes kann niemals als Bemühung der Menschen, als ihr mehr oder minder erfolgreiches Betätigungsfeld gelten; die Neuschöpfung des Geistes Christi hat nichts mit den Willensanstrengungen einzelner jetziger Menschen oder der gesamten Menschheit, wie sie ist, zu tun. Jesus kann deshalb nicht sagen: „Ihr sollt Licht sein, Ihr sollt Salz sein, Ihr sollt Euch zu einer Stadt machen!“ Er erkennt vielmehr die Schöpfung und Neuschöpfung als ein Sein und Werden, das vom Schöpfer her geschieht

und ist: Ihr seid das Salz der Erde, Ihr seid das Licht der Welt. Salz ist Salz; oder es ist weniger als Mist, nur Dreck, der wegzumwerfen ist. Licht brennt und scheint und wärmt. Wenn es das nicht tut, ist es nicht „Licht“. Im Aufzehren seiner selbst tut Licht seinen Dienst wie ebenso das Salz den seinen. Hier geht es um ein Aufgeben des eigenen Lebens, das in seiner „Aufgabe“ glücklich wird. „Aufgabe“ der „Liebe“, selbstvergessene, beglückende „Hingabe“ an die „Aufgabe“ ist das Wesen Jesu und seines Reiches.

Nur aus einer solchen Liebe entsteht Gemeinschaft. Wie eine Stadtgemeinde im Mittelalter die Wahrzeichen der Freiheit, der Glaubensgemeinschaft und der Arbeitsgemeinschaft weithin sichtbar werden läßt, so übt das neue Leben, das von Gott her über die Menschen kommt, seine Wirkung in freier Einheit und Arbeit.

Ein solches Gemeindegemeinschaften kann ebensowenig gemacht werden, wie es unmöglich wäre, einen Baum in der Fabrik herzustellen. Der Gemeindeaufbau aus dem Gemeinschaftsgeist ist eine ebenso freie vom Menschen-Tun unabhängige Wirkung Gottes, wie die Schöpfung des Baumes und seiner Frucht. Auf die Schöpfung kommt es an. Wie der Baum ist, so ist die Frucht. Das wachstümliche Lebensgesetz der Schöpfung ist hier der Mache der Menschen gegenübergestellt wie im Römerbrief das Gesetz des Lebensgeistes dem Todesgesetz der Sünde. Anstelle des Schwergewichts tritt die lebendige Schöpfung. Was der Mensch nie vollbringen kann, das tut Gott. Sein schöpferischer Geist ist das Geheimnis des Lebensgesetzes; denn Gott ist ein Gott alles Lebendigen, kein Gott des Todes. Die Auferstehung Jesu ist die letzte Offenbarung dieses Lebensgesetzes. Nur wo die Ehrfurcht vor dem Schöpfer und der Schöpfung von dem Geist der Auferstehung überwältigt wird; wo Jesus in Kraft als Sohn Gottes erwiesen wird — eben durch diesen Geist der heiligen Weihe, der von der Auferstehung her wirksam ist, — nur dort kann die Bergrede gefaßt werden: Außerhalb dessen bleibt sie Unmöglichkeit, Utopie, schädlichste Schwärmerei, Unsinn, Selbsttäuschung oder Wahnsinn.

Das Saatkorn starb und lag in der Erde; erst sein lebendiges Hervorbrechen aus dem Tode bedeutet Frucht für alle. Das Leben, das sich von hier ausbreitet, ist ein Geschenk, das alles Lebendige umfassen will, ein Geschenk des Lebens, das nur dem Tode todfeind ist. Deshalb kann es in dieser Lebenssphäre keine Tötung des Lebens geben, keinen Haß gegen andere Menschen, in denen doch derselbe Keim des Gotteslebens schlummert, — kein Pochen auf irgend eine Sache der Menschen, die niemals das Leben selber ist. Deshalb kann nur befreiende Liebe die Erfüllung dieses Lebens sein, denn nur die aus dem Menschlichen heraushebende Liebe, wie sie Gott hat, bejaht und beschenkt alles Lebendige, nur Gott selbst hat dieses vollkommene Leben, das seine Sonne zu allen sendet: für Sünder und für Moralisten, für die Gerechten und für die Ungerechten, für Gottsucher und für Gotteslästerer. Deshalb ist seine Gerechtigkeit so ganz anders als

die aller Moralisten und Theologen, die immer und überall genötigt ist, die Grenzen und Unterschiede, die festen Mauern und geschlossenen Türen zu betonen.

Barmherzigkeit als Liebe zu allen ist das Herz Gottes. Es will Gerechtigkeit in allen äußeren Dingen wie Barmherzigkeit mit der Seele als die „Seele aller Barmherzigkeit“. Lukas kann deshalb die Haltung der Reichsgenossen in die einfachste praktische Lösung ausklingen lassen: Liebt! Seid von Herzen barmherzig! Haltet nichts für euch fest! Richtet nicht! Sucht bei niemanden die Fehler! Gebt allen! Beschenkt eure Feinde! Daß diese Haltung Versöhnlichkeit, Widerstandslosigkeit und Rechtlosigkeit bedeutet, daß sie einen immer größeren Aufwand von Zeit und Kraft und Leben erfordert, wenn die erste Hingabe nur Feindschaft oder Abneigung hervorgerufen hat, hat seinen tiefsten Grund in dem positiven, schöpferischen, aufbauenden Drang dieser Liebe, die durch Widerstände angeregt und zu energischerer Betätigung erweckt werden muß. Wo sich ein Gegensatz zeigt, wo irgend Gegnerschaft auftaucht, verstärkt sich der Antriebe zur Hingabe. „Nächste“ und „Feinde“ sind eben allein die Wesen, zu denen es lebendige Beziehungen geben kann. Es gibt nirgends eine andere Liebe als die zu den Nächsten und die zu den Feinden. Das Zeugnis Jesu wendet sich beiden mit der gleichen Kraft zu. Die Nächstenliebe, die Jesus mit der Gottesliebe gleichsetzt, ist ihm untrennbar mit bedingungsloser Feindesliebe verbunden. Die Verkündigung dieser so nach beiden Seiten überströmenden aus Gott quillenden Liebe ist die Bergrede. Gegen die „Nächsten“ wie gegen die „Feinde“ muß sie sich als Treue und Wahrhaftigkeit erweisen. In dem Symbol der Ehe als dem Symbol der Zweieinheit schöpferischer Kraft, in der schlichten Wahrhaftigkeit des einfachen Ja und Nein zeigt sie sich in der Freude wie im Kampf des menschlichen Verkehrs als stets dieselbe Treue und Wahrheit. Wer nach diesem Geist zu leben wagt, steht immer von neuem vor dem Unendlichen, vor dem Grenzenlosen! Oft muß er wie vor einem bodenlosen Abgrund erzittern; denn nirgends bieten auf diesem Wege die Dinge einen Halt. Und doch füllt sich ihm immer wieder die Lunge mit unendlicher Reinheit und Kraft; denn die Luft, die dieser Geist zuführt, ist ewiger Atem Gottes, ist Gott selbst als ein Geist. Aber wiederum droht sie uns zu zersprengen. Denn unsere Lungen können das Unendliche nicht fassen. Immer sind wir hier zugleich verurteilt und begnadigt — bettelarm und überreich — getötet und auferweckt: Hier flieht die Flucht aller menschlichen Gebäude.

Hier weichen die Gesetze der Antipathie, Sympathie und Wahlverwandschaft, hier gebieten die wirtschaftlichen Fragen kein Halt. Hier findet man keine wertvolleren und keine unbrauchbareren Menschen mehr. Hier hört auch alles Laute und Auffällige auf; keimendes Leben ist verborgenes Leben, das keine andere Wertung kennt als eben die des Lebens selbst. Schöpfung lebt und wirkt in der Stille. Wie die für uns lautlose Harmonie der Cherubim und Fix-Stern-Welten in ihrer ewigen Anbetung Gottes,

so ist auch das Gebet der Menschen das Verborgenste und Reuscheste des Lebens aus Gott. Der Vater sucht das Leben im Verborgenen. Der entlegene Berg, die unbewohnte Steppe und die verschlossene Kammer sind die Stätten der letzten Entscheidung. Kürze und Klarheit ist deshalb der Charakter auch dieser verborgensten Stunden. Denn auch die Masse der Worte ist Lärm und Geflingel. Ihr einfacher Inhalt kann ja doch immer nur das Eine sein: Das Reich Gottes auf der Erde, das Geschehen seines Willens unter den Menschen: die Umgestaltung aller Lebensverhältnisse von Gott aus, tägliches Brot für alle, Vergebung und Bewahrung.

Die Bergrede steht hier mitten in dem prophetischen Zusammenhang, an den Jesus mit den Worten des Läufers sein Leben angeknüpft hat: „Andert Euch von Grund aus, das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen!“ Es geht um die Bewahrung vor der Stunde der Versuchung, die auf jene erschütternde Revolutionskatastrophe hindeutet, die über die ganze Erde kommen muß. Aus diesem Ernst der letzten Entscheidung muß eine neue Lebenshaltung geboren werden: freiwillige Armut als selbstverständlicher Ausdruck des Vertrauens und der Hingabe:

Es ist hier ganz gleich, worin der Reichtum bestehen mag. Es gilt für alles und jedes: Sammelt Euch kein Vermögen! Kennt nur einen einzigen Schatz, den im Himmel. Ihr könnt nur einen Gegenstand der Sehnsucht haben: Entweder steckt Eure Sehnsucht, Euer Herz in den Dingen, oder Euer inneres Auge ist auf das ganz Andre gerichtet. Jede Zwiespältigkeit des Herzens bedeutet hier Verfinsternung und Gericht. Niemals könnt Ihr Gott und dem Geld zugleich dienen. Die Sehnsucht des Herzens ist hier allein entscheidend. Deshalb steckt in der Sorge um die Dinge und um die Existenz derselbe gottfeindliche Geist des Mammons wie in der Anhäufung von Reichtum. Von Gott geschenktes Leben befreit von der Sorge wie vom Besitz. Wie in der Schöpfung für die Vögel und Blumen, so ist in der Neuschöpfung überall dort Nahrung und Kleidung die Fülle, wo das Vertrauen auf Gott sein Reich als das Erste und Letzte, als das einzig Entscheidende gelten läßt. Alles andre kommt von selbst. Es kann niemanden mehr in Beschlag nehmen, dessen Herz auf das zukünftige Reich gerichtet ist. Eine einfache Lebensregel ergibt sich hier wie von selbst als Hilfe auf diesem Wege: Belastet Euch niemals mit der Sicht über weite Zeitspannen; lebt immer nur für einen Tag. Wenn Ihr das könnt, lebt ihr wie Kinder, Vögel und Blumen, für die ein Tag immer ein Leben ist. Denn jeder Tag erschließt neue Freude und neue Hoffnung.

Wenn auch alle Tage neue Schatten und neuen Sonnen-Untergang gebracht haben, wenn sie auch neue Zusammenbrüche in Schuld und Unfähigkeit bedeuteten, wenn sie auch unsere Hilflosigkeit dem Bergpredigt-Leben gegenüber tausendfach bewiesen haben: Der neue Tag ist neue Sonne, neue Luft, neue Gnade. So wächst das Vertrauen zu Gott und das Vertrauen zu den Menschen, in denen Gott wirkt. Jesus ermutigt alle, die auf ihn hören zu beten und immer von neuem zu glauben. Er verspricht,

daß gegeben wird, wo man bittet. Wie in ein offnes Thor vor einem großen Garten gilt es einzutreten, der Gottes-Garten hat eine offene Thür. Sie ist eng; aber sie ist da für alle. Wer anklopft und eintritt, dem ist aufgetan. Lukas sagt es hier deutlich, was der Gegenstand dieses Bittens und Glaubens und Wartens und Wagens ist: Der Geist! Wenn Ihr schlechten Menschen Euren Kindern gute Nahrung gebt, könnt Ihr Euch doch wahrlich verlassen, daß Gott Euch gibt, was Ihr braucht: den heiligen Geist. Dieser Geist wirkt alles das, was die Bergrede enthält. Er ist Lammesnatur im Gegensatz zur Wolfsnatur. Aus seinem stofflosen Stoff allein ersteht die Neuschöpfung Gottes, jene Wiedergeburt, die aus Wölfen Lämmer macht, aus dem entsetzlichsten Raubtier-Reich der Menschen das Friedensreich Gottes umschafft. Aber umso mehr gilt es aufzu-merken, daß niemand durch Gesten und Gebärden, durch Getue und Gemache getäuscht wird. Jesus will, daß alle sich hüten, sich niemals durch sanfte Lammesworte täuschen zu lassen, wo doch die ungebrochene Wolfsnatur zum Anspruch bereit liegt: Der begehrlische, räuberische Wille ist ihr Kennzeichen. Hier gilt es, die Geister zu unterscheiden, das Heilige nicht Hunden und Schweinen zu geben — und dennoch nicht zu richten. Der Richter spricht ein endgültiges Urtheil aus, das das Vertrauen aufhebt. Er steht auf einem anderen Platz, als ihn der Gerichtete einnimmt. Dazu hat kein Mensch das Recht, denn nur Gott richtet so, daß er rettet. Wie Menschen sitzen alle in derselben Reihe, auf demselben Platz.

Die Bergrede richtet alle, denn sie enthüllt unsere schlechten Früchte, an denen der schlechte Baum erkannt werden muß. Keine noch so gut geplante Absicht, keine noch so korrekte Formulierung der Wahrheit kann hierüber täuschen: die Frucht der Lat, das Tun der Gerechtigkeit Gottes, die aus dem Herzen quillende neue Liebe für alle ist das Kennzeichen der Lebensneuheit, die die Bergrede meint. Wo diese Worte Jesu Leben und Lat werden, ist der feste Bau Gottes, der auch in der letzten Katastrophe nicht überwältigt werden kann. Wo sie nicht Lat werden, ist nichts anderes zu erwarten als was Menschen-Laten in Wahrheit sind: Trümmerhaufen.

Das Kommende.

Von Valentin Hact.

Vor hundert Jahren hat der „Gottesgelehrte“ Schleiermacher darüber zu schreiben, d. h. zu wörtern gewünscht, „wieviel dazu gehöre, in dieser seiner Zeit nicht zu ver-kommen“. Andere haben denn auch wirklich dieses viel nicht aufgebracht, sind dar-unter ver-lebt, so, um nur Einen von Ungezählten (aber sie werden gezählt!) zu nennen, Hölderlin: er wartete lange darauf, bei seiner Wanderung zu lebendigen Menschen zu kommen, stieß aber nur auf leblose Masken des Her-kommens, sodaß er selbst

am Ende ver-kam. Denn was kummert sich das Her-kommen um das Ver-kommen?! —

Waren nicht auch die Zeiten seither, soweit (besser: so eng!) sie nicht im Her-kommen standen, solche des Ver-kommens, im Unmaße die unmittelbar hinter und unter uns liegende „große Zeit“? Und was kummerten und kümmern sich die sitzenden Mächte des Her-kommens, die kummerlosen Guten und Braven um die am Boden liegende, sich windende Ohnmacht des Ver-kommens? — Ein einziger Schrei dringt aus der Tiefe empor — und wird gehört, ja ist gehört und wird beantwortet werden von der Voll-macht her! —

Wort-spiele? Nein! Werk-ernst! Wird es wieder gelernt werden, was es mit dem „Worte“, das durch die „Journaille“ (Kanaille!) bis ins Herz verderbt ist, für eine Bewandnis hat, und wird es wieder eingesehen werden, was das bedeutet: „Im Anfang war das Wort“? Lernen wir auch hier: Schon in den Worten (nicht in den Wörtern!), also schon in den Worten Her-kommen und Ver-kommen ist das ganz Andere mit eingefaltet, das Kommen! Und solche Menschen, solche Zeiten des Kommens sind demgemäß auch immer da! Heute mehr als je! : Wir sind von den Hinter-gründen (auch Oberfläche genannt!) des Her-kommens weg, von den Ab-gründen des Ver-kommens herauf, in die Gründe des Kommens gewandert. Es ist etwas im Kommen! Bis zuletzt das volle Kommen kommt, das Voll-kommene: und wir im Ur-grunde wandeln!: Das Reich Gottes ist wieder nahe herbei gekommen. Das läßt sich sehen und hören, wenn Augen und Ohren nicht vor-handen, sondern im — Herzen sind.

Es kann nicht die Ab-sicht herrschen, über den Osterlauf des „Neuwerkes“ irgend etwas zu sagen, das führt wie jedes Beteden ab, auf den Ab-weg. Es ist nur gegeben, sich in waltender Ein-sicht dar-unter, dar-ein zu stellen, unter-, in das, was sich kommend bewegt.

Ein Kommen wars immerhin, ein An-fang eines Kommens. Menschen des Kommens kamen zum Wort (nicht nur: zu Wort!), Menschen, die vom bloßen Her-kommen weg, zum mannigfaltigen Ver-kommen hinab, zum ein-fältigen Kommen hinan gewandert waren. Merk-würdiger Weise (würdig, wert, be- und gemerkt zu werden!), nicht zu-fällig, sondern auf-fällig waren es keine Deutschen, die worteten, sondern drei Russen, Tolstoi, Dostojewski und Kropotkin, dazu ein Jude, Gustav Landauer, alle vier nicht mehr auf diesem Ir-sterne wandernd, sondern bereits irgendwie wandelnd (was einiges zu besagen hat!). Es mag Ver-wundern er-regen, daß sie in das Wort kamen; nur zu: erst dies, dann regt sich auch das Wunder! Oder ruft diese Aus-wahl sogar Ent-setzen hervor? Noch besser: Von den Sitzen, auf die „sie“ sich gesetzt haben, seien sie „geistlicher“ oder weltlicher Unart, mögen sie sich ruhig herunter-setzen, ent-setzen! War dieses Ent-setzen nicht auch der Er-folg der Worte Jesu! Erst der Hervor-ruf zum Ent-setzen! Ent-setzen wir uns, auf daß wir zuerst einmal stehen, fallen und laufen lernen, dann können wir uns auch wieder hinein-

rufen lassen zum Sich-Setzen und Sitzen! So wie es die Pharisäer und Schriftgelehrten machen, so geht es nicht, das ist kein Weg, keine Fahrt, kein *hodós* sondern eine Methode, ein Ver-fahren, ein Um-weg, um um das Letzte herumzuführen! — Sollte vielleicht Jesus Christus, wie er im Neuen Testament sich darstellt, unmittelbar zum Wort kommen? So weit sind wir heute noch nicht! Das ist viel schwer! Jede derartige Behandlung wird jetzt noch ein Ver-handeln und ein Ver-schachern! Die Stunde für die volle Kommen, für das Voll-kommen ist noch nicht da!

Was uns diese Männer des Kommens, jeder in seiner Sprache, zu sagen hatten, das ist für jetzt genug zu tragen und aus-zutragen. Daß Etwas kommt, das der Eine so, der Andere anders nennt! Das aber das Eine ist! Und daß es nicht von außen kommt, etwa durch Gewalt, ebensowenig durch Ver-waltung, sondern all-ein von innen her, durch das Walten des Geistes. Sieht es für die Draußenstehenden aus, als seien diese Menschen Em-pörer, als zeigten sie nur Scheidung, Antithese: Staat und Reich Gottes, Kirche und Evangelium, so sieht der eingeweihte Weise ein, daß sie doch mehr sind, Menschen des Em-por, die Bund, Synthese ahnen lassen. Kommende, die auf das Voll-kommen zeigen, Rufer, die auf die Botschaft hinweisen, Fragende, die die Antwort ersehnen. Sie haben den starken Eindruck hinterlassen, daß etwas geschieht, weil es geschehen muß, und daß sich dieses Geschehen nach der praktischen Seite zusammendrängt in der Forderung der Menschwerdung der vielen, aller; und daß, wenn hier das Ja erscheint, das Wort Fleisch wird, der Ur-grund winkt, das Voll-kommene ist; daß, wenn hier das Nein ver-sagt, der Abgrund der Wörter und des Ver-kommens gähnt, um uns zu verschlingen.

Wichtiger als das, was ausgesprochen wurde, war das, was innen lebte! Der Geist! Aller-hand Leute, ein Herz! Eine Gemeinschaft, die nicht gemein macht! Das werden wir nicht vergessen! Lassen wir die Wörter!

Jene Menschen kamen zum Wort, und das Wort muß in die Menschen kommen! Wers nur ein wenig weiß, was das bedeutet, der redet nur da, wo es gilt! Doch ist die Hoffnung uns groß ins Herz gepflanzt, daß die Zeiten des Her-kommens gerichtet sind, daß in die Welten des Ver-kommens die Göttliche Gnade hereinbricht, daß das Kommen kommt, bis das Voll-kommene durchbricht! Wie? Nun, ganz anders!

Was wird uns helfen? Gut und Blut? Nein! Güte und Blüte! Mögen sie Früchte treiben!

Es darf kein Mensch sich für verloren halten; denn es gibt keinen Ver-schluß, den Jesus nicht aufmachen könnte.

Die Menschen liegen im Schmutz; aber Edelsteine sind sie doch. Ein Diamant, der im Schmutz liegt, kann nicht glänzen. Aber gerade weil er eigentlich edel ist, kann er auch im Schmutz nicht verdorben werden. Man kann ihn herausheben und wieder reinigen und dann ist er immer noch ein Diamant und glänzt wie vorher.

Aus: „Blumhardt.“ Vom Reich Gottes. Neuwelt-Verlag Schlüchtern.

Jetzt oder nie.

Von Max Bär.

Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen.

Große Erschütterungen pflanzen sich im Raume nach allen Richtungen fort. In ähnlicher Weise kündigen sich große Ereignisse in der Geisteswelt schon vorher an und setzen sich bis in die letzten Zeiten hinein fort.

Das Kommen Jesu war das größte Ereignis im Reiche des Geistes. Die ersten Erschütterungen dieser Art aus der Himmelwelt herein in unsere Erdenwelt reichen in die Anfangstage der geschichtlichen Menschheit zurück. Wie mußten erst die Herzen der Menschen unmittelbar vor seinem Kommen erregt sein. Freilich nur die empfindsamen Herzen, die Prophetenseelen, auch alle die namenlosen feinen Seelen, von denen keine religiösen Urkunden mehr zeugen. Es muß halb Furcht, halb Freude, auf alle Fälle spannendstes Erwarten von etwas Unerhörtem, Niegesehenen gewesen sein. Johannes der Täufer mußte von der Gottesnähe kündigen, ob er wollte oder nicht. Als ein Überwältigter fühlt er seine und seines ganzen Volkes Sendung zu Ende gehen. Etwas absolut Neues kommt. Der Augenblick der Wahl ist da: Jetzt oder nie muß es sich entscheiden, ob das Neue oder das Alte recht hat. Augenblicke solcher absoluten Wahl kehren wieder. Die Zeit Luthers war ein solcher.

Können wir heute von einem solchen „Jetzt oder nie“ sprechen? Es sind da drei Möglichkeiten:

Wir sagen, jener Augenblick vor Christi Auftreten war einzigartig und kommt nie wieder. So nahe kommt Gott der Welt nicht mehr.

Die andere Möglichkeit: Wir schauen hinaus und zählen zusammen alles, was auf eine „religiöse Wiederbesinnung und Neubelebung“ hindeutet, auf Jugendbewegung, Sozialismus, Expressionismus etc., doch alles das gibt nur eine relative Wahrscheinlichkeit, niemals eine unbedingte Sicherheit.

Die dritte und einzige Möglichkeit ist die: Es ist und bleibt wahr, daß Gott der Menschheit nie mehr näher, vollkommen und reiner sich mitteilen kann als in Christus. Aber in jedem Nachgeborenen will Gott wieder ebenso nahe kommen.

Die Planeten durchlaufen in ihrer Bahn Strecken der Sonnennähe und der Sonnenferne. Das tut gewiß die Menschheit Gott gegenüber auch. So seltsam es klingen mag: Nicht im Blick nach außen, sondern nach innen wird die unbedingte Gewißheit gefunden, ob die heutige Welt der Gottesnähe entgegeneilt oder nicht.

Der Liebende weiß, wann „Jetzt oder nie“ gegenüber der Geliebten für ihn gekommen ist — seltsam, wie schwerfällig wir noch immer sind, das „Jetzt oder nie“ gegenüber Gott in uns zu entdecken! Das Himmelreich ist nahe!

Johannes Müller.

Kritik des religiösen Individualismus.

Von Otto Herpel.

Noch steht die religiöse Entwicklung unter dem Zeichen eines fast hoffnungslosen Individualismus. Eine ganze Generation steht unter dem Banne der Suggestion, als sei der religiöse Individualismus das Endziel aller religiösen Entwicklung, und sieht nicht, daß er den Tod aller Religion bedeutet. Eine ganze Theologengeneration hat den Individualismus dadurch geheiligt, daß sie dem Evangelium die Lehre vom dem „unendlichen Wert der Einzelseele“ untergeschoben hat, während tatsächlich der Grundbegriff der evangelischen Verkündigung das Reich Gottes ist und ihre höchste Gottesvorstellung in dem „Unser Vater“ zum Ausdruck kommt. Einen in sich ruhenden absoluten Wert hat die Religion Jesu der Einzelseele an keiner Stelle vindiziert; ihre religiöse Bedeutung und Bestimmung gewinnt sie erst durch ihre Einstellung in das Reich Gottes. Das Gott- und die Seele-Christentum ist durch und durch unevangelisch — und doch ist es heute eben unter dem Einfluß der großen Lebensauflösung fast bis zur Alleinherrschaft durchgedrungen, ein Beweis dafür, daß die Frömmigkeit der Gegenwart gar keinen anderen Ausweg mehr sieht als den religiösen Individualismus“. — Diese für sein großes Werk „Großstadt und Religion“ grundlegenden Worte Ludwig Heitmanns ¹⁾ beleuchten in der Tat „die religiöse Lage der Gegenwart“ aufs deutlichste. Allein, sie tun dies mehr unfreiwillig durch das, was sie zu der Frage des religiösen Individualismus, die doch Heitmann, um sie zu lösen, nicht nur nebenbei sondern grundsätzlich aufwirft, nicht zu sagen wissen, als durch das, was sie an Tatsächlichem aussprechen. Richtig ist, daß wer die Bibel kennt — das heißt so kennt, daß er ihren Wahrheitsgehalt ein wenig erkannt hat —, über den religiösen Individualismus nicht anders urteilen kann, als wie es von Heitmann geschieht. Dagegen ist es bedenklich, den religiösen Individualismus deshalb als den Tod alles Glaubens anzusehen, weil er von der Behauptung des unendlichen Wertes der Einzelseele vor Gott lebe und von der überragenden Notwendigkeit ihrer persönlichen Rettung als von dem Einen, was not ist, überzeugt sei. Und ganz gefährlich ist es, zu glauben, der religiöse Individualismus sei dann überwunden, wenn die Einzelseele „in das Reich Gottes eingestellt“, mit anderen Worten: wenn das „religiöse Gut“ der Einzelseele durch das „religiöse Gut“ des Reiches Gottes ersetzt sei. Denn die Frage des religiösen Individualismus wird nicht entschieden durch die Ersetzung des einen „religiösen Gutes“ durch ein anderes. Ob das „religiöse Gut“ die persönliche Seligkeit oder das überindividuelle Gottesreich ist, sei dieses

¹⁾ Ludwig Heitmann: Großstadt und Religion; drei Bände; bei E. Boysen, Hamburg 1913—20.

nun im Sinne von Volk Gottes oder im Sinne von Herrschaft Gottes verstanden —, entscheidet nicht darüber, ob eine religiöse Haltung individualistisch ist oder nicht. Die entscheidende Frage ist vielmehr die nach der subjektiven persönlichen Zueignung des „religiösen Gutes“. Erst an der Lösung dieser Frage kann sich zeigen, ob ein „Religiöser“ Individualist ist oder nicht. Die Verkündigung des Reiches Gottes als des „religiösen Gutes“ kann höchstens eine Hilfe sein zur Erkenntnis der richtigen Lösung. Aber ohne diese Erkenntnis selbst bedeutet sie nur ein Außending. Daß dieses Unerläßliche von Heitmann in den angezogenen Worten nicht und in seinem ganzen Werke nur halb erkannt wird, ist die Tragik seines Kampfes gegen den religiösen Individualismus. Denn auf der Plattform, die er beseitigen will, steht er selbst. Aber gerade dadurch beleuchtet er, wie gesagt, die „religiöse Lage der Gegenwart“ in der Tat auf das deutlichste: Der religiöse Individualismus — richtig verstanden — beherrscht die Zeit so tyrannisch, daß auch die in seinem Banne sind, die glauben, am lautesten das Banner gegen ihn erheben zu müssen. — Soviel zur Einführung in die Fragestellung dieses Aufsatzes.

Nunmehr stellt sich als erste Aufgabe, unsere Behauptung zu erläutern, daß die Frage nach der persönlichen Zueignung des „religiösen Gutes“ — einerlei ob Reich Gottes oder Rettung der Seele — die über den religiösen Individualismus entscheidende Frage sei. Dazu ist notwendig die weitere Frage nach dem wesentlichen Merkmal der individualistischen Grundform überhaupt.

Das den Individualismus als solchen ausmachende Merkmal ist das Moment der auf das menschliche Einzelwesen bezogenen Freiheit. Die Beziehung des Freiheitsmomentes auf das Individuum, das heißt das Einzelwesen, macht dieses zur Individualität, das heißt zum Eigenwesen, indem es das Individuum zum freien, das heißt zum selbstbestimmenden Träger seines Lebens setzt. Der Behauptungs- und Ausdehnungstrieb des natürlichen Lebens wird damit für das Einzelwesen auch als ethisch normativ bejaht. Das Einzelwesen anerkennt (im Grade dieser Anerkennung mehr oder weniger verschieden und bedingt) nur solche Ursachen einschließlich der Zweckursachen (Finalursachen) als seine inneren und äußeren Handlungen bestimmend, die in ihm, dem Einzelnen selbst, liegen. Damit aber setzt es sich zugleich allem Fremden, das heißt allem was nicht es, das Einzelne, ist gegenüber. Diese Gegenüberstellung ist notwendigerweise eine feindselige, ein Sich-dem-Zwang-gegenübersetzen, also selbst wieder Zwang. Das den Individualismus ausmachende Moment erweist sich also zugleich als ein Moment der Empörung gegen ethisches Leben außerhalb des Einzelwesens, als ein Moment des Machtanspruches und der Anmaßung. — Hiernach bestimmt sich das Wesen des religiösen Individualismus eindeutig genug. Nicht auf das dem Einzelnen erwünschte „religiöse Gut“ kommt es an, sondern darauf, ob dieses Gut als innerhalb der Möglichkeiten des menschlichen Einzelwesens liegend gedacht

wird; und ferner, damit in eins gehend, ob dieses Einzelwesen magt, sich zum Zwecke der Zueignung des „religiösen Gutes“ dem objektiv Göttlichen (denn ohne lebendiges Bezogensein auf das objektiv Göttliche ist kein Gut ein „religiöses Gut“) in irgend einer und sei sie noch so frommen Weise zwanghaft entgegenzusetzen, die Zueignung also zu einer aus eigener Kraft kommenden persönlichen Aneignung zu gestalten. So also, daß zum Beispiel ein Reichsgottes-Gläubiger der Meinung und des Willens ist, er müsse und könne, um zur Teilnahme am Reiche Gottes zu gelangen, von sich aus Gott „helfen“ oder daran „mitarbeiten“, daß das Reich Gottes „gebaut“ werde. Ein Religiöser dieser Haltung wird zweifellos als ein religiöser Individualist zu beurteilen sein, während auf der anderen Seite jemand, der das Heil seiner Seele als Gottes „Absicht“ glaubt aber dabei ganz und gar nur in göttlicher Erwählung beschlossen weiß, grundsätzlich außerhalb des religiösen Individualismus stände. Zum Vergleich sei an die folgenden beiden Worte Luthers erinnert: „Das Reich wird nicht bereitet, sondern es ist bereitet; die Kinder des Reiches aber werden bereitet, nicht sie bereiten das Reich; das heißt: das Reich verdient die Kinder, nicht die Kinder das Reich“, und: „Da Gott meine Seligkeit aus meinem Willen genommen und in den Seinigen gestellt hat und verheißen hat, er wolle mich nicht durch mein Wollen und Laufen sondern durch seine Gnade und Barmherzigkeit erhalten, so bin ich sicher und gewiß, daß er getreu ist“ (Aus der Schrift vom geknechteten Willen). Im Grunde genommen gibt es keine scharfsinnigere Beurteilung dessen, was in Wahrheit religiöser Individualismus ist als diejenige, die diese beiden Luthersätze durch ihre Zeichnung des Gegenteiles geben: Er ist (im weitesten Sinne) der Versuch, das objektiv Göttliche aus der Freiheit des sich dem Göttlichen als Eigenwesen entgensetzenden menschlichen Subjektes anzueignen.

Es liegt nicht in unserer Absicht, die verschiedenen Ausprägungen (Typen) des religiösen Individualismus hier im einzelnen zu verfolgen. Es wäre möglich, auf den mystischen Typus hinzuweisen und gerade an ihm als dem Musterbeispiel die Kritik des religiösen Individualismus, die uns vorschwebt, zu geben. Oder man könnte versuchen, den modernen Schwamm des religiösen „Erlebnisses“ irgendwie auszupressen und würde auch hier in jedem Falle nur religiösen Individualismus zur Darstellung bringen. Sehr vieles ließe sich auch über einen Typus sagen, den man als den intellektualistischen Typus des religiösen Individualismus bezeichnen müßte. Und schließlich wäre unter den Haupttypen auch der pietistische keineswegs der, über den — etwa an Hand einer Kritik Friedrich Heilers — das Wenigste zu sagen wäre. Allein, dies alles zu tun, erfordert den Rahmen eines Buches und nicht nur die beschränkten Seiten einer Zeitschrift. Wir wählen darum einen anderen Weg der kritischen Darstellung: Indem wir den religiösen Individualismus Johannes Müllers darstellen und unserer Kritik unterwerfen, sind wir der Über-

zeugung, alles Wesentliche zu der ganzen Frage auch auf beschränkterem Raum sagen zu können und dabei doch auch den einzelnen Typen (mit Ausnahme etwa des intellektualistischen ²⁾) gerecht werden zu können.

Freilich sucht sich Johannes Müller mit großer Energie von allem abzugrenzen, was für eine oberflächliche Betrachtung allein genügen würde, seine religiöse Anschauung in die verdächtige Nähe jener religiös-individualistischen Typen zu rücken. Zunächst: Er will das, was den Zentralbegriff seiner Glaubenslehre ausmacht und was er „Erlebnis“ nennt, keineswegs gefühlsmäßig in dem üblen Sinn des psychischen Erregtseins, der Gemüts-Stimmung, des sinnlichen Instinktes, der nervösen Aufwallung verstanden wissen. Sein „Erlebnis“ will überhaupt keine subjektive Lebensmacht sein, keine Verfassung des Charakters, keine Haltung des psychischen Lebens, kein Vorgang des „Glaubens“. Vor dem allen hat er deutlichen Widerwillen und redet im Zorn, wenn er darüber spricht; streng behauptet er sein innerliches Geschiedensein von aller tatsächlichen Betonung des erregten Gemütes (des sogenannten Emotionalen); (vergleiche Bergpredigt 227) ³⁾. Ferner: Strenger und viel häufiger betont er zugleich die Scheidung vom Rationalen oder sagen wir schärfer: vom Intellektualen. Denn seiner Ansicht nach feiert das Subjekt gerade im Rational-Intellektualen seine schlimmeren Orgien: in seinen Gedankengebilden, seinen Reflexionen, seinen verstandesmäßigen Zurechtlegungen, seinen begrifflichen Erfassungen, seinen Ideen und bewußten Willensrichtungen. Denn eben die ratio als reflektierender Verstand sei das Subjektivste, was es gibt; darum auch von ihr — und vor allem von ihr — sei das Eigentliche, worauf es ankommt, zu scheiden (Grüne Blätter, XXII, 4, 189/90). Drittens wird dieses Eigentliche, worauf es ankommt, geschieden von allem vulgärchristlichen Subjektivismus der Beziehung des Ich auf Gott. Weder soll eine Einstellung Gottes auf den Menschen versucht, noch Gott zum Diener persönlich-menschlicher Wünsche gezwungen, noch das selbstsüchtige „Nur selig!“ irgendwie realisiert werden. Jeder Versuch der persönlichen Aneignung eines „religiösen Gutes“ wird mit Entschiedenheit abgelehnt (Wegweiser 123). — Das „Erlebnis“, das Müller meint, kann nach seiner Ansicht nicht gemacht, beabsichtigt, gewollt und vorgenommen werden; denn so wird es nur Getue, Machen und Treiben, Kokettieren, Gespreize und Entartung. Das wahre „Erlebnis“ eignet sich von sich aus zu. Denn positiv begründet sich diese Auffassung vom „Erlebnis“ als objektiver Lebensmacht dahin, daß es als unmittelbares Verspüren und Innewerden von etwas (Wegweiser 32), als ursprüngliche Empfindung, als direkte, tiefe persönliche Eindrucksache (Wegweiser 33) erklärt wird, als ein unmittelbares Auf-

²⁾ über den ein späterer Nachtrag orientieren mag.

³⁾ Wir zitieren nur aus den bekanntesten Schriften Müllers, damit ein jeder nachprüfen kann. Die Zitate ließen sich aus allen seinen Schriften anführen.

leuchten, ein unmittelbarer geistiger Vorgang (ebenda 31), als das Erbeben unseres Innersten unter einer Berührung, die eine Wirklichkeit zu unserer Erfahrung macht (ebenda 32), als „der Vorgang einer objektiven Föhlung, die zwischen uns und einer Wirklichkeit eintritt“ (ebenda 35), als ein Beeindrucktsein, das in seinem Ursprung dem Willen entschieden entzogen ist (ebenda 40), als unmittelbares geistiges Erfassen (ebenda 35) — also: als intuitive Erkenntnis objektiver Vorgänge.

Auf diese Weise scheint das „Erlebnis“ als „objektive Lebensmacht“ (Bergpredigt 226) allerdings genugsam gegen die Gefahr des subjektivistischen Verständnisses abgegrenzt zu sein. Ob freilich auch gegen den zur Erörterung stehenden Vorwurf des religiösen Individualismus — das ist eine andere Frage. Denn offenbar entscheidet an sich diese Objektivierung des „Erlebnisses“ als intuitiver Erkenntnis noch nichts zur Sache. Ursprünglich ist jede richtige Erkenntnis eine objektive Wirkung, ein Beeindrucktsein von etwas, und kein religiös Beeindruckter individuualistischer Art, kein Pietist zum Beispiel wird das leugnen. Die Frage ist vielmehr die, ob zu dem objektiven Etwas, was sich in der religiösen Erkenntnis offenbart, das menschliche Subjekt vor oder auch nach der Offenbarung aus Freiheit in ein Verhältnis tritt, das diese Freiheit grundsätzlich und tatsächlich wahr. Nun ist selbstverständlich auch für Johannes Müller das im religiösen Erkenntnisvorgang beeindruckende objektive „Etwas“ im letzten Grunde Gott, und die Frage ist dann allerdings die, was für Müller diesem Gott gegenüber seine Freiheit ist: Ist sie nichts, oder ist sie ihrerseits etwas, das nun umgekehrt für das objektiv Göttliche ein objektiv Beeindruckendes wird, indem sie die Erkenntnis, das heißt aber für Müller eben das „Erlebnis“, erzwingt oder überhaupt an ihm von sich aus primär aktiv beteiligt ist.

Das Recht zu dieser Frage ist durch eine weiter ausholende Überlegung zu gewinnen.

Zunächst ist die Möglichkeit eines ganz bestimmten Mißverständnisses auszuschließen: nämlich die Meinung, daß die Ablehnung dessen, was „religiöser Individualismus“ genannt ist, dem uralten Fehler entspringen könnte, das endlich-menschliche Subjekt als einen Wert vor dem göttlich Objektiven zu leugnen und seine Bedeutung vor Gott irgendwie zu unterdrücken, also unter anderm auch zu leugnen, daß das Göttlich-Objektive und das Menschlich-Subjektive in einer ursprünglichen Entsprechung der Beziehungen (in ursprünglicher Korrelation) miteinander stünden.

Aber schon davon abgesehen, daß die Leugnung dieser Korrelation gar nicht notwendig im Befolge der von uns eingeschlagenen kritischen Richtung liegt, ist im Gegenteil dies der Fall, daß ihre allerschärfste Behauptung das letzte Recht und das alleinige Fundament dieser Kritik ausmacht. Freilich — es muß sofort betont werden, daß dies allerdings nur dann und insoweit der Fall ist, als es sich nicht um irgend eine willkürlich abgeleitete und sekundär-phantastische Korrelation zwischen Gott und

Mensch (wie die angemessene des religiösen Individualismus) handelt, sondern um die einzig mögliche, nämlich eben um die „ursprüngliche“.

Was heißt das: die ursprüngliche Korrelation zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen? Machen wir uns klar, daß, wenn wir vom Göttlich-Objektiven reden, wir das Unendliche als solches, das Unbedingte als solches, das Absolute als solches meinen; und daß sich unter diesem Gesichtswinkel von dem Menschlich-Subjektiven nicht anders sprechen läßt als daß es zugleich und nicht anders als das Endliche, Bedingte und Relative in der vollsten Bedeutung dieser Begriffe verstanden wird. Die doppelte Korrelation, in der Absolutes und Relatives miteinander stehen, wird auch der oberflächlichen Betrachtung sofort deutlich: zunächst in einer formal-logischen, insofern das Relative nicht denkbar ist ohne das relativierende Absolute und das Absolute nicht ohne den von ihm beschlossenen Gegensatz des Relativen. Dann aber in einem inhaltlich-genetischen, insofern nämlich das Relative dem Absoluten entspringt (nicht aber auch umgekehrt entsprechend dem formal-logischen Verhältnis, weil das Entspringen des Absoluten schon durch seinen Begriff als des Unbedingten ausgeschlossen ist). Also ist das Absolute der absolute Ursprung des Relativen. Und dies ist die einzige Korrelation, auf die es bei der inhaltlichen Bestimmung des Verhältnisses von Absolutem und Relativem ankommt, ist die „ursprüngliche“ Korrelation.

Auf das Verhältnis von Gott und Mensch, Göttlich-Objektivem und Menschlich-Subjektivem angewandt, bedeutet das, daß die ursprüngliche Korrelation von Göttlich-Objektivem und Menschlich-Subjektivem die Korrelation von Ursprung und Sein, von Schöpfer und Geschöpf ist, — jenes Verhältnis, das Paulus in Römer 9, 20 f am schärfsten formuliert. Daraus folgt: In dieser Korrelation sind alle subjektiv-menschlichen Handlungen nach ihren eigenen Zweckbegriffen (Teleologien) bejaht; denn sie alle sind wirkende Schöpfung des Objektiv-Göttlichen. Aber eben, sie sind nur als relative bejaht: Einmal, weil die Handlung als Handlung göttliche Schöpfung, also unter dem Gesichtswinkel des Absoluten betrachtet Relativität ist; und dann, weil auch das Ziel selber der Handlung im Verhältnis sowohl zu dem handelnden relativen menschlichen Subjekt als auch zu dessen absolutem Ursprung ein relatives ist. Also insofern sind alle menschlichen Handlungen nur als relativ bejaht; das heißt aber sofort, daß sie im Hinblick auf das Absolute zugleich verneint sind, da das Absolute eben niemals dem Relativen sondern eben immer nur dem Absoluten ein Zweck ist. Und insofern ist also das absolute Göttlich-Objektive nicht nur Schöpfer, sondern auch Richter alles relativen Menschlich-Subjektiven, und der absolute Ursprung ist auch die absolute Verneinung aller Relativität.

Aber dies ist der Punkt, von dem aus allein die ganze Frage der Zueignung des „religiösen Gutes“ maßgeblich erörtert werden kann.

Zunächst: Wir nehmen an, einer wisse so um Gott; das heißt nicht nur, daß er von Gott wisse, was man so gewöhnlich von ihm weiß; seine Erkenntnis des Göttlichen ginge also über alles bloß als Reminiscenz oder schul- und kirchenmäßig Angeeignete hinaus, so daß er von Gott als ein Wissender weiß, der das Geheimnis des Ursprungs in seiner Brust bewegt und von dem absoluten Parador ergriffen ist. Weiß er aber dieser Art wissend um Gott, dann weiß er eben auch um jenes ursprüngliche Verhältnis des Objektiv-Göttlichen jenseits seiner eigenen menschlichen Person zu der subjektiven Relativität, als die gerade er selber da ist. Aber dann weiß er eben um Gott als um den Ursprung seiner eigenen menschlichen Existenz als göttlichen Geschöpfes; und dann weiß er eben deshalb um Gott als den Richter, als die absolute Verneinung seiner eigenen menschlichen Handlungen und Zweckbegriffe. Er weiß, daß er nichts ist vor Gott, daß seine Freiheit auf Gott hin von Gott her negiert und jeder Versuch, sich dem Göttlichen als es erstrebendes Eigenwesen entgegenzusetzen zu wollen, gerichtet ist. Gerade weil er um den Ursprung weiß, weiß er um den Tod des Entsprungenen.

Ferner: Wer so um Gott weiß, wer so das ursprüngliche Verhältnis des Göttlichen zu dem eigenen Menschlichen als lebendige Erkenntnis gewonnen hat, der weiß auch darum, daß eben dieses Wissen nicht nur indikativisch bleiben kann sondern imperativisch werden will. Weil Erkenntnis Handeln ist, soll sie es auch sein. Gott als Schöpfer erkennen heißt: mit vollem Bewußtsein in der Haltung des Geschöpfes verharren wollen; Gott als die absolute Verneinung alles Relativen erkennen, heißt: im Lichte der göttlichen Absolutheit um seine eigene Relativität so wissen, daß jeder Augenblick des Daseins erfüllt ist mit der Furcht und dem Zittern, er sei das, was er nicht sein kann und darum auch nicht sein soll: eine Bewegung aus dieser Relativität heraus. Das Wissen um das Verharren-Müssen alles Endlichen im Stande des zeitlichen Geschöpfes aus der Ewigkeit des Ursprungs und im Stande der Relativität vor dem Absoluten als seiner kritischen Negation ist ein Wollen des Zeitlichen als Zeitlichen um des Ewigen willen, ist ein Wollen der Negation des Relativen um des Absoluten willen. Wer um Gott weiß, negiert, weil er um Gott weiß, sich selber vor Gott, „kreuzigt sein Fleisch“, stirbt täglich neu; im Selbstgericht unterwirft er sich dem göttlichen Gericht, leugnet er seine Freiheit um der Freiheit Gottes willen, zerschlägt er den Götzen des eigenen Wesens um des Wesens Gottes als Gottes willen. Er weiß um seinen Tod vor Gott und darum will er seinen Tod vor Gott. — Aber das bedeutet die unbedingte Ablehnung auch nur irgend einer Möglichkeit, aus menschlicher Freiheit auf Gott hin handeln zu können. Gott und das im Göttlichen beschlossene Ziel stehen eben jenseits dieser Freiheit; und Reich Gottes und ewige Seligkeit sind als in der Ewigkeit und Unendlichkeit liegend dem Zugriff der Zeit und der Endlichkeit ein für allemal entzogen.

Kehten wir von dieser grundsätzlichen Erörterung aus zu Johannes Müller und der an ihn gerichteten Frage zurück. Unter dem soeben gewonnenen Gesichtspunkt muß sich die Antwort entscheiden an dem Müller'schen Verständnis des Glaubens. Ohne weiteres leuchtet ein, daß und inwiefern Müller von dem, was er unter „Glauben“ versteht, sagen kann, „er sei reine Gnade“ (Reden Jesu III, 214). Denn eben jene „objektive Lebensmacht“ des „Erlebnisses“ als göttlich gewirkter intuitiver Erkenntnis (siehe oben) ist ja sein Glauben, vielmehr: das ist ja nur der Glauben. Denn Glauben ist eben nichts anderes als Erkenntnis des objektiven „Etwas“ jenseits der menschlichen Freiheit, das heißt der absoluten Objektivität, an die von sich aus keine menschliche weil relative Subjektivität herankann. Er ist darum relative Erkenntnis der absoluten objektiven Tat, aber er ist nicht subjektives Tun auf das Absolute hin, entweder auf Grund und aus der Kraft der relativen Erkenntnis oder um diese Erkenntnis dem Absoluten abzugewinnen.

Aber gerade dieses Doppelte ist der Glauben nun auch, bei Johannes Müller. Und er ist es in erster Linie, ja er wird ihm dadurch überhaupt erst zum Glauben. „Glauben ist mehr als bewußtes Festhalten der ursprünglich empfundenen Wirklichkeit; er ist auch persönlich Ergreifen“⁴⁾. Der Glaube macht das, was wir erlebten, zu einem bestimmenden Element des persönlichen Lebens. Hier wird das, was uns unmittelbar aufleuchtete, mit dem Willen ergriffen und in seinem Lebenswert erfaßt. Hier vermählt sich also mit dem unmittelbaren geistigen Vorgang die sittliche Tat und erzeugt daraus Leben. Das ist der Glauben im besonderen und vollen Sinne“ (Begleiter 36/37). — Man könnte vielleicht meinen, es handele sich bei diesen Worten zuerst oder allein um die Betonung des für den religiös Erkennenden notwendigen Bleibens in der Erkenntnis. Aber einmal wird ja ausdrücklich betont, daß das, was gemeint ist, mehr ist als dieses Verharren; und dann klären Worte wie die folgenden vollends über den eigentlichen Sinn auf: „Glauben ist das Ertauchen der göttlichen Wirklichkeit und das Fußfassen darauf“ (Red. III, 208); „überall, wo sich uns das jenseitige Wesen offenbart und der Glaube dadurch erregt wird, muß die Glaubenstat zugreifen, sich dafür einsetzen und es [das heißt doch das jenseitige Wesen (!)] ins Leben treten lassen“ (Red. III, 215); „Glauben ist das Verspüren der Seele von dem, was überall dahinter liegt, und die Selbstgründung des Menschen auf das Eigentliche alles Seins“ (Begleiter 44), „eine andauernde Selbstsetzung und Selbstbehauptung in unserem eigentlichen unvergänglichen Wesen gegenüber allem, was von dieser Welt ist und in ihr Wesen hineinzuziehen sucht (a. a. O. 38), Selbstklärung, Selbststählung, Selbststeigerung und schöpferisches Ferment zugleich“ (39). Wie das gemeint ist, wird ganz deutlich aus einem Wort der „Grünen Blätter“ (22. Bd., 4. Heft, S.

⁴⁾ von Müller gesperrt.

178): Der Mensch „muß sich ganz radikal für Gott entscheiden⁵⁾. Nur so bleibt er Gottes Kind in Gottes Reich und wird fähig, die Welt von Gott aus zu beherrschen. Er kann die Selbstsucht der Welt und die Zentrifugalkraft des Weltwesens in sich nur dadurch überwinden, daß er sich unbedingt und restlos zu Gott bekennt, allein seinem [Gottes] Willen lebt und ihn über alles liebt. Er kann die Welt nur Gott unterwerfen, (!), wenn sein Schwerpunkt in Gott ruht und er von Gott aus in der Welt lebt. Er kann die Wahrheit nur ins Leben treten lassen (!), wenn er in Gott das Wesentliche, Ewige und Wahre, in der Welt aber das Unwesentliche, Vergängliche und Scheinbare sieht. Er durchtränkt nur dann die Welt mit dem Leben Gottes (!), wenn er der Offenbarung seines Willens und seiner Herrlichkeit dient. Und er kann die Welt nur dadurch mit Gott versöhnen (!), daß er sie von Gott aus beseelt, erfüllt, gestaltet und verklärt durch seine von Gott glühende schöpferische Seele.“ — Freilich „das alles geht himmelhoch über menschliches Vermögen. Aber der Mensch braucht es ja auch gar nicht zu vollbringen. Gott tut und bewirkt das alles selbst, sobald sich der Mensch für ihn entscheidet. Dann⁶⁾ geschieht alles andere von selbst, das heißt von Gott durch ihn“ (a. a. O.). Daß diese Entscheidung für Gott kein einmaliger Akt in der Zeit, keine „Bekehrung“ ist, ist klar; vielmehr ist es eine „in jeder Lebensbewegung geschehende Entscheidung für Gott“, ist also eine durchgehende Haltung, ist die nach Gott gekehrte, Gott ergreifende und zwingende Energie als Aktivität der Freiheit. Ihre Wirkung aber — wir sagen zunächst ihre Wirkung — ist die, daß wir aufhören gelebt zu werden und leben (Begleiter 56), das heißt aber, daß wir mit der Tiefe unseres eigenen Wesens in den göttlichen Lebensstrom geraten derart, daß von ihm allmählich — „Schritt für Schritt durch eine zusammenhängende Kette von Erlebnissen und Auswirkungen, durch ein Werden aus kleinen Anfängen, durch steigendes Entfalten des Geheimnisses, das in uns ruht“, (Reden III, 236) — alles ergriffen und durchtränkt wird, was von Widergöttlichem in uns lebt: „Es ist genau, wie bei der Geburt eines Kindes. Hier wie dort vollziehen sich erstaunliche Naturvorgänge (!), die sich von selbst gesetzmäßig aus sich entfalten“ (Reden III, 98). Dabei handelt es sich nicht um ein neues Lebensgefühl und Bewußtsein. „Das ist erst das zweite. Es handelt sich vielmehr um eine neue [aus der Tiefe des Lebens, das ist aus Gott strömende] Wirklichkeit; um eine unendlich gesteigerte Wirklichkeit, und nicht etwa nur im Geistigen, Sittlichen, sondern in der gesamten Menschlichkeit“ (Reden III, 117). Es handelt sich also im letzten Grunde um die Wirkung der Vergöttlichung des Menschen, um das von Müller so genannte „persönliche Leben“. —

⁵⁾ von Müller gesperrt.

⁶⁾ von uns gesperrt.

Betrachtet man diese und die vielen ähnlichen Auslassungen Müllers unter dem Gesichtspunkt unserer vorgestellten grundsätzlichen Erörterung, so ist sofort klar: die Korrelation, in der für Müller das Göttliche und Menschliche stehen, ist keine „ursprüngliche“. Denn wo von der Notwendigkeit geredet werden kann, das Göttliche müsse, um ein „bestimmen- des Element des persönlichen Lebens“ zu werden, persönlich ergriffen werden, und wo ferner dieses persönliche Ergreifen des Göttlichen als die „Selbstgründung des Menschen auf das Eigentliche alles Seins“ gepriesen wird, da ist der Mensch Gott nicht untergeordnet sondern gleichgeordnet. Nun könnte freilich eingewandt werden, daß wir der Müller'schen Betonung der Notwendigkeit, das Göttliche persönlich zu ergreifen, ein zu großes Gewicht beilegen, was schließlich um so unverständlicher sein möchte, als doch auch eine Anschauung wie die unsere ein persönliches Festhalten der objektiv zugeeigneten Erkenntnis und das bewußte Verharren in ihr nicht preisgeben könne. Gewiß ist dies wahr; aber sofort wäre dazu weiter zu sagen, daß auch dieses Verharren und Festhalten im Glauben eine Wirkung des Absoluten und also — eben kein selbstsetzendes persönliches Ergreifen sein kann, wenn anders Gott ganz ernsthaft als Gott gedacht wird. Soweit aber diese Wirkung des Absoluten als menschlich relative Haltung in die Erscheinung tritt, ist es das Bewußtsein nicht des Ergreifens sondern des Ergriffenseins, nicht des Festhaltens sondern des Festgehaltenwerdens, nicht des Sich-Hinwendens sondern des Hingewandt-worden-seins — die Haltung der Demut also, des Bewußtseins der persönlichen Unwürdigkeit, des Kierkegaard'schen Fürchtens und Zitterns, aus der Bejahung der Relativität herauszufallen, der Zinzendorf'schen „Sünder'scham“, der Calvin'schen und doch wahrlich auch Luther'schen Ehrung Gottes nicht durch Selbstgründung auf Gott sondern durch Selbstaufgabe vor ihm. Demgegenüber aber nimmt gerade das Müller'sche „persönliche Ergreifen“ des Göttlichen Gott seine Ehre; denn es macht seine objektive Offenbarung an den erkennenden das heißt also glaubenden Menschen zu einer bloßen Zufälligkeit, die erst durch das subjektive Tun des Menschen, also durch eine persönliche Tat seiner individuellen Freiheit auf die Höhe ethischer Bedeutung gehoben wird.

Das Verhängnisvolle dieses falschen Ansatzes muß sich sofort zeigen, wenn nach dem Inhalt dieser auf Freiheit beruhenden ethischen Bedeutung gefragt wird. Was dieser ist, ist schon in den zuletzt angeführten Äußerungen Müllers deutlich gesagt worden: eine „neue Wirklichkeit“, eine „unendlich gesteigerte Wirklichkeit in der gesamten Menschlichkeit“, das „persönliche Leben“. Es ist gezeigt worden, wie dieser Inhalt als Wirkung des persönlichen Ergreifens der göttlichen Lebensäußerung erfaßt worden ist. Nun wäre ja an und für sich gegen die bei Müller reichlich zu findende Aufweisung solch' eines Kausalzusammenhanges gewiß nichts einzuwenden, wenn eben nur die psychologische und religionswissenschaftliche Neugierde oder eine gewisse ethische Teilnahme dazu veranlaßte. Allein

die Aufweisung der Kausalkette findet sich bei Müller nie rein. Immer wird sofort der ursächliche Zusammenhang zu einem bedingungsmaßigen — um es so zu nennen —: die Wirkung wird als Erfolg und die Ursache als Bedingung dargestellt⁷⁾. Aber da Müller eben diesem Erfolg dienen will, so verwandelt sich dieser Erfolg unter der Hand zum Zweck und das, was er als die sittliche Tat des Glaubens versteht, zum Mittel, um jenen Zweck zu erreichen. (Es ist nicht notwendig, das im einzelnen nachzuweisen, das Müller'sche Schrifttum zeugt auf ungezählten Seiten davon). Aber gerade das ist das z u n ä c h s t Verhängnisvolle bei der Sache. Denn es beweist in vollendeter Weise die Einstellung des Glaubens auf den Zweck, das heißt es beweist dies, daß die Entscheidung für Gott, die Müller für notwendig erachtet, nicht um des von jeder menschlichen Absicht abgezogenen rein Göttlichen willen, sondern eben nur um jenes Göttlichen willen verlangt wird, das nur als Vergöttlichung des Menschlichen („persönliches Leben“! s. u.) Göttliches ist.

Bei allem religiösen Individualismus hat diese Einstellung des Glaubens auf den Zweck zur unbedingten Folge die Frage nach der Technik des Glaubens und die Aufzeigung eines mehr oder weniger entwickelten Systems von Anweisungen, um zu der entscheidenden Tat des Glaubens und damit seiner letzten Folgen zu kommen. Und so muß sich, vorausgesetzt, daß er sich bisher nicht gezeigt hätte, gerade an diesem Punkte Müllers religiöser Individualismus am deutlichsten offenbaren, das heißt es müßte sich, wenn irgendwo hier zeigen, ob er das Göttliche dem Zugriff individuell-menschlicher Freiheit ausliefert oder nicht. Aber er liefert es aus. Denn er weiß den Weg, wie man dazu kommt, daß man glaubt. Einige Zitate mögen zur Erklärung genügen. Er sagt: „Wenn wir das wahrhaftige Leben gewinnen wollen, so müssen wir eine radikale, grundsätzliche Stellung zu allen Dingen aus dem Ja einnehmen, wir müssen durchaus positiv leben, den Geist der Verneinung in uns verleugnen und zu dem, was unsere Lebenslage ist, was das Leben von uns fordert, was es uns bringt... aus voller Seele bekennen: so ist es und so will ich es; ich will es tun, ich will es bestehen, ich will es erfüllen. Das ist die erste Stellungnahme, die ist nötig, dieser leidenschaftliche Wille zum Schicksal, der zu allem Ja sagt, was es uns bringt. Ich habe Ihnen gesagt, was die unmittelbare Folge davon ist, nämlich daß Sie dadurch sofort in Kontakt mit Gott geraten, mit dem Geist, der stets bejahet“ (Beweisführer 64). Oder: „Wie komme ich in Gemeinschaft mit Gott?

⁷⁾ Vgl.: „Glaube ist die Vorbedingung der Rettung aus dem menschlichen Verderben“ (Red. III. 231); „diese Rettung vollzieht sich nur, wenn der Mensch ganz dabei ist und mittut,“ (A. a. O. 236); vgl. überhaupt den ganzen Abschnitt: der Glaube als Bedingung des Heils A. a. O. 229 ff; vergleiche als klassische Stelle noch dies: „Wie das Kind, das geboren wird, zu atmen beginnt, sobald die Luft es berührt, so muß der Mensch glauben, sobald ihn die Gnade umfängt, wenn er ihrer rettenden, in's Leben rufenden und am Leben erhaltenden Wirkung teilhaftig werden will.“ (232).

Und es ist so einfach wie das ABC! Leben Sie aus dem Ja, so stehen Sie sofort in Fühlung mit Gott und zwar in der wirklichen objektiven Fühlung... Ist aber durch Ihr Leben aus dem Ja der objektive Kontakt hergestellt, unterhalb Ihres Bewußtseins, so ist das, was von dem Moment an aus diesem unbewußten Zusammenhang mit Gott herausquillt, das Leben, das wir suchen" (a. a. O.). Oder: „Woran liegt es..., daß so wenige glauben? Nur an den Menschen. Wenn sie nicht die Augen aufmachen, dann hilft ihnen das hellste Tageslicht nichts. Doch die Menschen machen nicht die Augen auf. Aber was schließt ihnen denn die Augen ihrer Seele? Ihr Ich. Dieser Parasit ihrer Seele, dieses trübe Durcheinander von Vorstellungen, Überzeugungen, Gefühlen, Instinkten, Gewohnheiten und Interessen... das läßt sie nicht dazu kommen, daß sie die Dinge so ergreifen, wie sie wirklich sind, und durchspüren, was dahinter liegt...⁸⁾. Wer also glauben möchte, weil er sich nach Leben sehnt und gerettet werden will, der suche rücksichtslos gegen sich selbst bejahende, sachliche, dienende Fühlung mit der Wirklichkeit, der liebe sein Schicksal, stelle sich auf den Boden des Gegebenen" und so fort. „Das ist das Entgegenkommen der Menschen, wenn sie Gottes inne werden wollen... Dann wird der Glaube aufwachen in der Erfahrung der Gnade Gottes" (Neben III, 240 ff.). Schließlich: „Wie treten wir aber in objektive Fühlung des Lebens mit ihm [d. i. Gott]...? Man könnte kurz sagen: durch gottgemäßes Leben. Was ist... gottgemäßes Leben? Vor allem das Leben aus dem Ja!"

Es kann hier nicht darauf ankommen, die einzelnen Punkte der so angepriesenen Technik noch näher zu umreißen, wenn es auch etwas bedeuten will, Überwindung des Ich, Liebe und Aufopferung zu Mitteln im Dienste des über den Kontakt mit dem Göttlichen zu erlangenden persönlichen Lebens herabzusetzen und so ethisch zu entwerten. Wichtiger ist uns das andere, daß „die objektive Fühlung des Lebens mit Gott" als ein durch solche Technik aus subjektiver Freiheit zu realisierender Hilfszweck dargestellt wird. Erinnern wir uns nämlich dessen, daß unter der objektiven Fühlung des Lebens mit Gott zu allernächst die erste von außen gewirkte intuitive Erkenntnis der göttlichen Objektivität verstanden worden ist, die angeblich menschlicher Freiheit entzogen war, so schließt sich hier der erste Ring eines ausgesprochenen religiösen Individualismus: Auch dieses Allererste des Einbruches des Objektiven in das Subjektive ist dem Zugriff individueller menschlicher Freiheit nicht entzogen.

Es ist aber, um die Kritik zu vollenden, notwendig, von diesem Ergebnis aus noch einmal nach den Abgrenzungen zu sehen, die oben aufge-

⁸⁾ Vgl.: „Es ist die ernsteste Frage, die es gibt, wie werden wir unser Ich los? So lange unser Selbstbehauptungstrieb auf unser Ich hinausgeht, kann unsere Seele nicht leben. . . Deshalb müssen wir unser Ich loswerden, koste es, was es wolle." Im einzelnen ist die Antwort, daß wir es nur auf indirekte Weise loswerden können, indem wir uns für andere opfern. (Wegweiser 86 71.)

zeigt worden sind. Es ist nunmehr klar, daß sich Johannes Müller in ihrer Bedeutung täuscht. Vor allem wird die letzte, welche das „Erlebnis“ vor der persönlichen Aneignung durch Freiheit schützen sollte, hinfällig. Sie wird es selbst dann, wenn Müller behauptet, seine Anweisungen hätten nicht den Zweck, das Erlebnis zu machen noch es überhaupt zu wollen, sofern dieses Wollen mehr sei als Wünschen, sondern verfolgten vielmehr gewisse Linien, denen nachzugehen wäre, damit das, was dem „Erlebnis“, wenn es von sich aus kommen wolle, irgendwie als Hemmung den Weg zu versperren geeignet wäre, nicht in Aktion zu treten vermöge. Denn auch das wäre aus Freiheit subjektiver Relativität auf die objektive Absolutheit hin gehandelt, und die Offenbarung des absoluten Gottes hinge davon ab, daß menschliche Freiheit sich ihrer annähme; wobei es gleich bleibt, ob das mehr in negativer oder positiver Form vor sich ginge. — Was aber die erste Abgrenzung des „Erlebnisses“ gegenüber dem Emotionalen betrifft, so ist jetzt deutlich, daß sie nur eine erkenntnistheoretische Bedeutung hat: es wird durch sie das „Erlebnis“ als Erkenntnis sicherzustellen versucht; die eigentliche Frage des religiösen Individualismus wird durch sie nicht berührt.

Dagegen verlangt die zweite Abgrenzung an diesem Punkte der Untersuchung unsere erneute Aufmerksamkeit. Es handelt sich in ihr um die Abgrenzung gegen das Rational-Intellektuale, eine Abgrenzung, die von Johannes Müller immer und immer wieder aufs entschiedenste geltend gemacht wird. Nicht nur an einer Stelle seines Schrifttums wehrt er sich geradezu mit Grobheit dagegen, daß das „Erlebnis“ irgend etwas mit Vorstellungen, Begriffen und Ideen zu tun oder sich vor der theoretischen Vernunft, dem logischen Denken, irgendwie zu rechtfertigen habe. Das heißt aber — aufs Tiefere gesehen, — daß sich Müller gegen die Wahrheitsfrage wehrt, also dagegen, daß an das „Erlebnis“ als intuitive Erkenntnis des objektiven „Etwas“ die Frage gerichtet wird, ob es auch richtige Erkenntnis ist. Richtige Erkenntnis natürlich nicht in dem Sinne, ob es Erkenntnis wäre im Vergleiche zu allem, was nicht Erkenntnis ist; sondern richtige Erkenntnis in dem Sinne, ob nun auch das Objekt, dessen Erkenntnis behauptet wird, richtig als solches erkannt wird; in unserem Falle also, ob die behauptete Erkenntnis des Göttlichen auch Erkenntnis des seinem Begriff nach wahrhaft Göttlichen ist. — Da ist es nun freilich erschütternd zu sehen, mit welcher Naivität Müller das Schwergewicht dieser Frage verkennt. So sagt er einmal wörtlich: „Nur mit ganzer Seele dabei sein! Denn das ist die einzige Möglichkeit, daß Lebensanregungen an Ihre Seele dringen. Solange die Eindrücke des Lebens alle an der Oberfläche Ihrer Gedanken, Gefühle und Bestrebungen bleiben, wird Ihre Seele nicht erregt, und wie soll sie leben, wenn sie nicht erregt wird?“ Auf solche allerdings mehr als zweifelhafte Aufforderung (Peter Barth erinnert in einer Studie über Kierkegaard gelegentlich einer ähnlichen Auseinandersetzung an ein Schwein, das mit der ganzen hin-

gegebenen Leidenschaft aus dem Trog frist — also auch „mit ganzer Seele dabei ist“) läßt Müller zwar ganz richtig einwenden: „Aber wenn ich auch so ganz dabei bin und mein Innerstes in Schwingungen geraten will und ich unmittelbar da heraus leben will, so weiß ich ja nicht, ob das wirklich meine Seele ist, das Transzendente, das Göttliche in mir, oder ob es nicht bloß das sinnliche Ich ist, das überwunden werden muß?“ Aber er weiß doch nichts anderes zu antworten als dies: „Das kann es vorläufig sein, aber trotzdem leben sie nur so, und es wird gar nicht lange dauern, dann dringen die Eindrücke immer tiefer in Sie hinein und schließlich wird Ihre Seele im tiefsten Grunde berührt und erschüttert“ (Wegweiser 66). Abgesehen davon, daß durch derartige Auslassungen auch die gelungensten Abgrenzungen des „Erlebnisses“ gegen das Emotionale ad absurdum geführt werden — in solchen Worten liegt freilich der Beweis, daß man das Gewicht der Wahrheitsfrage fühlt und auch eine gewisse Beunruhigung durch sie kennt; aber zugleich dies, daß man eine tatsächliche Antwort darauf nicht für notwendig hält. Ja, man will gar keine Antwort geben, weil man das Recht der Frage überhaupt bestreitet; und dies deshalb, weil sie einmal die ursprüngliche Empfindung zerstöre (Wegweiser 67/8: „Das unglückselige Darübernachdenken, ob das richtig ist, wozu man sich gedrungen fühlt, ... zerstört die ursprüngliche Empfindung und das quellende Leben, das aus ihr entspringt“), und weil sie zum andern eben dadurch den Menschen schuldig mache: „Solange Sie unmittelbar aus der ursprünglichen Empfindung Ihrer Seele leben, sind Sie unschuldig. Mag dann geschehen, was will, Sie sind nicht dafür verantwortlich, weil es eine Außerung des inneren Geschehens in Ihnen ist. Wenn Sie aber diesen Zusammenhang des Geschehens durchbrechen durch irgendwelche Gedanken, dann werden Sie in zweiseitigem Sinne schuldig. Sie werden schuldig, weil Sie das Leben stören, das aus Ihnen quillt und sich schöpferisch entfalten und auswirken will — das Verbrechen gegen das keimende Leben. Und Sie werden schuldig, weil Sie damit unter allen Umständen zu etwas Verkehrtem kommen“ (a. a. O. 68). Es ist darum von hier aus ganz folgerichtig, weiter und in gewissem Sinne abschließend zu verkünden: „Als ganz instinktives, unmittelbares Lebensgefühl hat der Glaube natürlich gar keinen theoretischen Inhalt... Man könnte sagen, er hat überhaupt keinen Inhalt sondern nur einen Gegenstand: die hinter sinnliche Tiefe der Wirklichkeit als solche, das heißt Gott“ (Reden III, 213); „der Vorstellungsinhalt ist ganz gleich, der seelische Vorgang ist alles“ (Wegweiser 55). „Gott“ hat eben seine Wahrheit nur als formales Objekt des „Erlebnisses“ und das „Erlebnis“ selber ist daher nur formale Lebensbewegung.

Was die Folge solcher Vernachlässigung der Wahrheitsfrage sein muß, ist klar: Erstens neben dem trotz aller Abgrenzungen nun doch todsicher erfolgenden Abgleiten des „Erlebnisses“ ins Emotionale (worauf soeben

schon hingewiesen wurde,) eine katastrophale Zweideutigkeit und Unsicherheit in Bezug auf den Inhalt des Objektes. Die unzähligen Bestimmungen, die Johannes Müller in Absicht auf das Göttliche versucht, laufen im letzten Grunde alle darauf hinaus, daß gesagt wird: Gott ist die absolute, ursprüngliche, unmittelbare, formlose und daher auch begriffslose, bloß anschauliche Tiefe des Lebens. Aber das ist eine sehr fatale Bestimmung, die notwendigerweise in all' den Zwischenfarben schimmern muß, der dem Schwammibegriff Leben eignet (worüber jüngst Rickert in seinem Buche „Die Philosophie des Lebens“ Ausgezeichnetes gesagt hat; vergleiche besonders a. a. D. 3 ff.; 34 ff.). Vor allem sind zwei Gefahren unausbleiblich: Einmal das Versinken im „Standpunkt der Lebensimmanenz, der grundsätzlich kein Anders oder Jenseits des Lebens kennt“ (Rickert, a. a. D. 5); und ferner das Verständnis des Göttlichen im biologischen Verstande etwa im Sinne von Bergsons *élan vital*. Das Gemeinsame beider Gefahren ist dies, daß in ihrem Falle Gott aufhört, Gott zu sein als das Unanschauliche im Kierkegaard'schen Sinne, als das platonische Nichts des Ursprungs, als das Ganz Andere (von dem Nietzsche im 11. Stück von „Menschliches Allzumenschliches“ redet), als das absolute Absolute, das objektiv Transzendente, vor dem alles anschaulich Immanente und Diesseitige als in der Relativität gerichtet ist. Gott würde im Gegenteil selber zu einem Diesseits, zu etwas Relativem herabsinken, der Ursprung würde kontingente Dinglichkeit, der Schöpfer des Lebens würde Leben als Geschöpf; wobei im Falle der zweiten Gefahr die Dinglichkeit in nichts mehr überboten werden könnte.

Man kann nicht sagen, daß Müller um diese Gefahren nicht wisse. „Natürlich meine ich mit „Gott“ nicht das All, die Lebenskraft, das Grundelement der Welt... Der Ausdruck „persönlicher Gott“ ist ja verpönt. Also reden wir von der einzig absolut seienden, unbedingten, alles bedingenden Fichte, die das Weltall durchwaltet und umschließt“ (Grüne Blätter XXII, 3, S. 115); „Gott ist das Jenseits in allem und in uns, und wenn dieses Jenseits in uns lebendig wird, dann gehen uns die Augen auf, und wir sehen das Licht“ (a. a. D. 112); „Gott ist der Ursprung alles Seins und Geschehens“ (a. a. D. 113) — so klingt es auch bei Johannes Müller, zumal in seinen letzten Veröffentlichungen. Allein, damit ist in Absicht auf seine Bestimmung des Göttlichen als der Tiefe des Lebens kein Entweder-Oder gegeben, sondern ein Sowohl-als-auch. Gott ist ihm, — um eine Prägung Simmels, die aus anderer philosophischer Erwägung über den Lebensbegriff geboren ist, zu benutzen, — zwar Mehr-als-Leben, aber er ist eben auch Mehr-Leben (Georg Simmel, Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel. 1918). Und wenn Simmel das, was er mit diesem Sowohl-als-auch des Mehr-als-Leben und Mehr-Leben meint, in das paradoxen „immanente Transzendenz“ faßt, so tut das Gleiche auch Müller: wiederholt redet er von Gott als dem immanent Transzendenten der Wesen. Daß der Nachdruck dabei auf dem Imma-

nenten liegt, macht auch die nachlässigste Lektüre seines Schrifttums sofort deutlich. Dabei ist hier weniger gedacht an solche Bezeichnungen wie diejenige des Göttlichen als des Hintersinnlichen, des hinter dem sinnlichen Eindruck Liegenden (Begleiter 49), der Tiefe der Dinge und so weiter. Vielmehr denken wir an jene schon oben in anderem Zusammenhang gewürdigten Ausführungen, in denen das ausdrücklich naturvorgänglich gedachte Wachstum des göttlichen Lebens in dem Menschen, dessen allmähliche Vergöttlichung dargelegt wird. Hier wird die lebensimmanente Tendenz ganz deutlich: „In ihm urständet jeder von uns direkt und unmittelbar. Wir sind Sprossen Gottes, in denen er sich irdisch entfaltet, seine Nervenenden, durch die er auf Erden erlebt (!) und wirkt, seine Organe, durch die er schafft und sich offenbart. Also wo ist Gott? Da wo wir sind. Wo ist das Jenseits? Überall im Diesseits“ (Grüne Blätter XXII, 4, 165); „und endlich spürt unsere Seele in allen Ereignissen und Anforderungen unseres Daseins ein verborgenes Leben, hinter dem scheinbar äußerlichen mechanischen Ursachengefüge etwas Geistiges, Persönliches, etwas Gleichartiges (!) [Begleiter 47]; „wenn Sie sich Ihres stark pulsierenden, aus der Tiefe quellendem Lebens aus vollem Herzen freuen und dieser Lebensjubiläum, der nicht von dieser Welt ist, aus Ihnen bricht, das ist Offenbarung Gottes“ (a. a. D. 82); „je unmittelbarer das Leben ist, je unbewußter und impulsiver es sich vollzieht, um so mehr ist es schöpferische Entfaltung unseres Genius, wenn es wirklich aus der Seele quillt. Aber das heißt doch eigentlich nichts Anderes als daß um so mehr die schöpferische Lebensbewegung Gottes in uns zur Auswirkung kommt“ (a. a. D. 83).

In dem letzten Satze — und hier wird die zweite Folge der Vernachlässigung der Wahrheitsfrage deutlich — ist bereits die praktische Konsequenz dieses lebensimmanenten Verständnisses des Göttlichen in die Erscheinung getreten. Sie deutlicher aufzuweisen ist für den ganzen Zusammenhang dieser Kritik äußerst wichtig. Es handelt sich um die Ineinssetzung von schöpferischer Entfaltung des menschlichen Genius und der schöpferischen Lebensbewegung Gottes. Das ist nicht zufällig. Denn das Göttliche kann doch nur so als Lebensimmanenz begriffen werden, daß es irgendwie in dem Menschen anschaulich plazierte wird. Und also redet Müller vom menschlichen Genius als von unserem metaphysischen ursprünglichen Leben (a. a. D. 38), als von unserem göttlichen Kerne (a. a. D. 45). Damit aber ist doch Gott und der Mensch in der vielleicht zwar verschütteten aber grundsätzlich lebendigen Tiefe seines Wesens in eins gesetzt. All das vielberedete Wachstum des göttlichen Lebens im Menschen ist das Wachstum von dessen eigenstem „persönlichen Leben“ und somit das Göttliche überhaupt bei dem Willens-Charakter alles „Lebens“ nur ein Exponent menschlicher Freiheit.

Denken wir an dieser Stelle noch einmal zurück an das, was wir oben über die ursprüngliche Korrelation von Göttlich-Objektivem und Mensch-

lich-Subjektivem gesagt haben. Es ist dort vielleicht manchem zur Überraschung gewesen, mit welcher Betonung wir diese Korrelation festgehalten haben. Denn von einer Kritik des religiösen Individualismus sollte man oberflächlicherweise eher das Gegenteil erwarten etwa in dem Sinne, daß sie vermeintlicherweise darauf abziele, das menschliche Subjekt irgendwie spekulativ in das Göttlich-Objektive aufzulösen, „in Gott zurückzunehmen“, wie Kierkegaard sagt. Damit würde allerdings der (spekulative) Pantheismus verkündet. Aber damit hätte sich unsere Kritik von vornherein mit tödlicher Sicherheit von selber vernichtet. Denn, wenn Gott das All ist, so ist auch das All Gott; und wenn der Mensch in Gott als in das All und wenn er in das All als in Gott „zurückgenommen“ ist, so ist er freilich individuell aufgehoben; aber eben nicht wäre aufgehoben der Individualismus, wie wir ihn seinem Begriffe nach verstanden haben. Denn die pantheistische Negation des Individuellen ist eben keine Negation im Sinne des Nichts, das gleich Null ist, sondern vielmehr in dem Sinne des Nichts, das gleich Unendlich ist. Indem aber dieses Unendlich gleich Gott gesetzt wird, bedeutete also die spekulative „Zurücknahme“ des Menschlich-Subjektiven in Gott nicht dessen Vernichtung sondern — Vergöttlichung und also die vollendete Entgegensetzung aus Freiheit, das heißt den vollendeten religiösen Individualismus. Aber gerade dies ist schließlich Johannes Müllers Fall; nur daß er nicht über den Begriff des Alls sondern des Lebens dazu gekommen ist, ohne daß er zugleich über die Wahrheit seiner Begriffe nachgedacht hat. So rächt sich die Vernachlässigung der Wahrheitsfrage in dieser Vollendung des religiösen Individualismus auch bei Johannes Müller. Auch! — denn irgendwie ist ja jeder religiöse Individualismus die Folge auch davon, daß die Wahrheitsfrage irgendwie nicht ernst genug genommen worden ist.

Wir sind am Ende. Johannes Müller kann uns schließlich als der persönliche Typ des modernen religiösen Individualismus erscheinen. Er übt noch immer und vielleicht zunehmend eine große Wirksamkeit auf religionshungrige Zeitgenossen aus. Aber wir erinnern uns, was Ludwig Heilmann zu Beginn dieser kritischen Darstellung zu uns gesagt hat, auch wenn er um das Schwergewicht seiner Worte selber nicht weiß. Er sagt: „Der religiöse Individualismus bedeutet den Tod aller Religion“.

Allein Halt! — Irgendwie fallen wir alle unter das vernichtende Gericht dieses Urteils. Denn ist der religiöse Individualismus Sünde, wer unter uns allen ist dann frei von Sünde? Vollends, wenn Gott als der Schöpfer hinter allen seinen Geschöpfen steht, welcher Individualismus, der sich aus subjektiver Freiheit und zwanghaft dem anderen Geschöpfe, hinter dem doch Gott steht, entgegensetzt, ist dann kein religiöser Individualismus? Es öffnen sich Abgründe, die schauern machen.

Aus Geschichte und Zeit

Etwas über den Beruf der Sozialbeamtin.

Von Gertrud Ordemann.

Ich sehe noch vor mir, wie wir am letzten Pfingstfest auf jener Bergtrift uns in kleinen Gruppen bemühten, verschiedene Berufe, die, welche uns am heißesten zu schaffen machten, in das Licht Gottes zu rücken, um in diesem Licht Wesentliches von Unwesentlichem unterscheiden zu lernen. Und wenn ich heute etwas über den „neuen“ Beruf der Sozialbeamtin schreiben soll, dann kann ich es auch nur so tun, daß ich erzähle, wie er sich einer kleinen Gruppe von uns, die ihn zusammen durchlebt, gezeigt hat. Dieser Beruf der Wohlfahrtspflegerin, der auf den ersten Blick so aussieht, als sei mit ihm endlich ein „neuer“ Beruf gefunden, ein Beruf, der dem entspricht, was z. B. wir, die wir uns um dieses Blatt sammeln, ersehnen, und der doch, — vielleicht gerade deshalb —, auch ernste Gefahren in sich birgt, die denjenigen zu Fall bringen können, der aus dem Fallen nicht zugleich eine neue Möglichkeit zum Weitergehen erwachsen sieht. Es ist schwer, davon zu schreiben; denn je mehr man anfängt zu ahnen, daß aller Wert des Lebens mit Sterben-Können zusammenhängt, je mehr möchte man schweigen davon. So weiß ich, daß das, was ich über unsern Beruf sagen kann, nur ganz arges Stückwerk ist, das ich nur deshalb so unfertig und roh weitergeben kann, weil ich von Euch Brüdern und Schwestern erhoffe, uns zu helfen, den noch nicht fertig bearbeiteten Block weiter zu behauen, wie Fritz Werber einmal sagte. —

Ja, ein „neuer“ Beruf sollte unser Beruf werden; ein Beruf, in dem es möglich werden sollte, mit all unserer Liebe und dienstbereiten Hingabe, ja, und auch mit unserm „Wissen“ um soziale Notstände die Menschheit ein wenig von ihrer Qual und Not hinwegzulieben — soweit verstiegen sich unsere Hoffnungen in der Zeit, als wir unsere Ausbildung zur Fürsorgerin, Wohnungs- oder Jugendpflegerin etc. durchmachten. Und liegt da neben allem sicher ernsthaften sozialen Verantwortungsgefühl nicht schon eine große Gefahr, eine Gefahr, der so viele von uns zum Opfer fallen: daß wir uns nämlich einbilden, wir hätten irgend etwas Besonderes mit der „Christlichkeit“ unseres Berufes vor anderen voraus, genau so, wie wir uns vor dem Kriege etwa einbildeten, der Theologenberuf sei an sich besser, christlicher als etwa der Bankbeamtenberuf. O, daß wir da doch alle immer wieder uns tüchtig die Köpfe anstoßen möchten an den Wunden, die sich ganz von selbst solchem Hochmut entgegenstellen.

Möchten wir da z. B. immer wieder erkennen, wie tragisch es ist, daß unsere jetzige Art der Gesellschaft es nötig macht, daß das, was in tiefstem Taft still von Mensch zu Mensch geschehen müßte, in die Regelung eines Berufs hineingepreßt werden muß. Daß das Hinnehmen von Fürsorge, die der Bruder vom Bruder vielleicht nur als Ausfluß von dessen Menschentum, von dessen Wissen, daß er genau so „Gottes Herrlichkeit entbehrt“ ertragen kann, in Sprechstunden und Büros geboten werden muß! Oder daß — um einen praktischen Teil zu nennen — so oft die Pflichterfüllung gegen die Art meines Berufes von mir verlangt, aus einem Hause, wo ich, wie das so fein heißt: Recherchen machen mußte, wieder wegzugehen, weil ich noch viele andere Hausbesuche, noch viele andere Akten auszufüllen habe; und doch wäre vielleicht das eine, was not getan hätte, gewesen, der Frau beim Schrubben und Reinemachen oder beim Beschäftigen der Kinder zu helfen. — Das zieht nicht nach „neuem“ Beruf aus; das ist der Fluch unseres Berufes, dem wir uns nur dadurch entziehen können, daß wir uns unter ihn stellen und nicht weglaufen; nicht weglaufen, sondern darin uns solidarisch erklären mit der Schuld, — die wir alle daran haben, daß selbst der Liebesdienst der Menschen untereinander, ihre gegenseitige Fürsorge: bürokratisch geworden ist, — daß wir mitleiden und mittragen am Alten mit Herzen, die das Neue sehen und ersehnen. Dieses Zerbrechen an Organisationen, Akten, Büros, Sprechstunden in der sozialen Arbeit und dieses Dennoch in ihrem Verhalten wird uns retten davor, je in diesem schweren Kapitel von Organisation und Persönlichkeit der Organisation den Vorrang zu lassen, oder davor, nur eine „Sozialbeamtin-Gruppe Nr. 6“ zu werden, (für diejenigen unter Euch, die dem Welt- und Wirtschaftsgetümmel entflohen sind zur Erklärung, daß mit Gruppe eine Gehaltsstufe gemeint ist!) und wird uns helfen, alte, in Schuld verstrickte Formen mit neuer Liebe zu füllen, so wie einige von uns es erleben durften an der Arbeit von Dr. jur. Alir Westerkamp und Siegmund-Schulze im Berliner Osten.

Und nun wollen wir zu dem anderen kommen, das so leicht zum Stein des Anstoßes in der sozialen Arbeit werden kann: Wie leicht läßt man sich enttäuschen, entmutigen von „hoffnungslosen Fällen“, von „Undankbarkeit und Lügenhaftigkeit der Leute“, die ich befürsorgen soll. Ja, lasse ich mich da durch enttäuschen, dann wollte ich nur, ich fiele so hart über diesen Stein meiner Eingebildetheit, daß ich mir böse den Fuß verstauchte und nur wieder aufstehen könnte, wenn mir klar geworden wäre, daß so verkehrt und verblendet nicht weitergewandert werden kann und darf in der sozialen Arbeit. Denn was ist die Wurzel dieses meines Enttäuschseins? So enttäuscht sein von anderen Menschen, daß man in solchen Worten von ihnen spricht oder in solchen Bildern von ihnen denkt, kann man doch nur, wenn man selbst sich in Gegensatz stellt zu diesen Menschen, sich selbst für besser hält. Wenn man wieder irgend etwas „will“, irgend etwas von ihnen verlangt, „haben“ will, eine Befriedigung für sich selbst,

wenn man irgend etwas erreichen will oder durchaus einen Erfolg sehen will. Aber: Müssen wir denn nicht, gerade nachdem wir — wie wir es vorhin taten — den Fluch dieses Berufes eingesehen haben, nur noch in Furcht und Zittern unsere Pflicht tun und sonst nichts! Und noch etwas liegt in diesem Enttäuschtsein: Wir haben uns eingebildet, den Leuten etwas „geben“ zu können mit der großartigen Hilfe, die wir ihnen angedeihen lassen, mit all unserm Wissen, das wir segensreich auf sie niederträufeln lassen. Aber wissen wir denn nicht endlich, daß wir — nichts „wissen“ können? Weder mit unserm so tapfer in der sozialen Frauenschule angehäuften Wissen über soziale Notstände, durch das wir den „Leuten“ nun „helfen“ wollen. Noch mit dem Wissen um „hoffnungslose und undankbare Fälle“. Was uns übrig bleibt ist doch vielleicht immer nur, uns in tiefster Scham abseits zu stellen und zu erkennen, daß wir mit-schuldig sind daran, daß diese „Leute“ schon wieder, nachdem sie doch, wie es schien, in der Revolution einmal ein reines Bild ihrer Sehnsüchte geahnt haben, müde, geistlos, stumpf, „undankbar gegen erwiesene Wohltaten“ sein können; sich, wie es scheint, nur um Geldangelegenheiten aufregen können, oder z. B. sich in unüberlegten Streikereien so schwächen, daß die Arbeitgeber triumphieren. Sie sind in dieser Stumpfheit oder Rauheit ja uns nur ein Bild dessen, was wir selbst sind; und wenn wir so famose Menschen sind, daß wir es nicht gegen Menschen sind, so sind wir es sicher gegen Gott! Sollten wir uns da nicht ganz solidarisch erklären mit denen, — denen wir vordem etwas „geben“ zu können vermeinten, um sie zu „heben“ — und jetzt „als die Armen der Armen Brüder werden“? (Karl Barth). Also: Selbstverständlich mit all dem Nicht- und Handwerkszeug, das wir während unserer Lernzeit uns hoffentlich so ernst und eindringlich wie nur irgend möglich und uns ganz der damit verbundenen großen Verantwortung bewußt, zu eigen gemacht haben, wollen wir weiter zu dienen versuchen: Wollen mit unserm Wissen von Bodenreform und mit Herzen, die sich nie an den Gedanken werden gewöhnen können, daß es hier Leute gibt, die immer noch in Villen und Gärten frei sind von „lästigen Einquartierten“ und dort Brüder, deren Kinder nicht mal auf grauen, schmutzigen Treppenfluren der Mietskasernen spielen dürfen, weil da steht: „Das Spielen auf Treppen und Fluren ist verboten“ — wollen so als Wohnungs- oder Bezirksfürsorgerinnen für unsere Brüder kämpfen. Oder wir wollen, — um noch ein anderes Gebiet aus den mannigfachen Wirkungskreisen der Sozialbeamtin zu erwähnen —, mit unserm praktischen Können und schematischen Wissen uns bemühen um die Kinderanstalten, die noch nicht Heime im wahren Sinne des Wortes sind; in denen Kinder nur aufgehoben oder verwahrt werden, in denen aber nichts getan wird, in ihnen selbsttätiges, selbstverantwortliches Mensch-Sein im Dienst an der Gemeinschaft zu wecken. Aber so muß dieses Geben der Wohlfahrtspflegerin ein Dienen sein, daß es nur fließt aus einem brennenden Müssen, das nicht mehr fragen kann, ob die Leute nun auch

würdig hinnehmen, was ihnen geboten wird. Ein Geben muß es sein, das ahnt, was es heißt, daß wir vor Gott allesamt der Herrlichkeit entbehren und daß es nur ein gradueller Unterschied ist, wie würdig oder unwürdig, wie dankbar oder undankbar, wie hoffnungsvoll oder hoffnungslos ich bin oder meine Schutzbefohlene, die mir wieder eine unwahre Aufgabe über irgendeinen Punkt gemacht hat. Zu dieser Erkenntnis müssen wir von unserm üppigen Titel „Sozialbeamtin“ heruntersteigen und: „selig sind, die schon weit unten stehen“, sagt Karl Barth.

Nur so in grenzenloser Liebe und Verflochtenheit mit aller Not und allem Chaos verbunden leben, wie etwa Dostojewskys Idiot lebt, der sogar nichts „haben“ oder „geben“ oder „heben“ will, weil er zutiefst fühlt, wie auch er aufgehoben ist vor Gott, — so sollte das Bild dessen sein, was wir uns von unserm Beruf ersennen.

Wenn wir uns so abgewöhnt hätten, als „Subjekte“ den sogenannten Objekten der Wohlfahrtspflege zu nahen, dann würden wir ahnen, was was das heißt, gerade in unserer Arbeit im wahrsten Sinne des Wortes Sozialist zu sein. Wir würden als „die Horchenden am Stein“, wie Rilke sagt, allmählich in Ehrfurcht spüren, welche gewaltig treibenden Kräfte in der Masse am Werk sind. Und nichts wird uns den Glauben rauben können, daß sie einmal irgendwie mehr als bisher Ahnung von Gott zur Erscheinung verhelfen wird, soweit menschliche Formen das können; vielleicht auch nur dadurch, daß sie es nie erreichen wird in ihrer „Ehrfurchtslosigkeit und Unbotmäßigkeit vor Gott“ und dadurch nur immer mehr das eine, was not tut: unsere Sehnsucht und Fragen und Heimweh wachrufen wird.

Nun aber gibt es noch ein anderes Enttäuschtsein, etwas anderes, das uns müde machen könnte in unserer Arbeit. Das ist die Erfahrung, daß wir uns immer wieder die Köpfe einrennen an der Lauheit und der Herzensträgheit und dem Nicht-Einsehen-Wollen derer, die von unserer Seite kommen: Der Stadtväter, die uns anstellen, der Bürger, deren Mithilfe zur Arbeit wir so notwendig brauchten, um weiterzukommen. Von dieser lähmenden Gedanken- und Gesinnungsträgheit wißt Ihr ja alle, davon brauche ich nichts mehr zu sagen. Aber wir, die wir von Amts wegen in der sozialen Arbeit drinstehen vom Morgen bis zum Abend und die es brennt, daß die Arbeit weiter kommt, daß die schlimmsten Wunden verbunden werden, wie sollen wir uns nur damit abfinden, daß aus Herzensträgheit soviel wichtige Arbeit unterbleiben muß?! Ich will nur ein Beispiel erzählen:

Hier in unserer Stadt hat vor Jahren ein Fabrikdirektor einer Zuteppinnerei ein Kinderheim eingerichtet für die Kinder seiner Arbeiterinnen. Er bekam diese polnischen Arbeiterinnen — die schon an und für sich für weniger Lohn arbeiteten als deutsche Arbeiter — nämlich noch billiger, wenn er ihnen nur Gelegenheit gab, ihre Kinder irgendwo unterzubringen. Seit zwei Jahren arbeiteten nun einige von uns Mädels, die in der Kin-

derfürsorge ausgebildet sind, in dieser Anstalt und zwar unter denkbar schwierigsten Verhältnissen. Um nur einige wenige Punkte dieser Schwierigkeiten zu nennen: Es waren viel zu viel — weit über hundert, zuerst sogar über zweihundert — Kinder da, sodaß bei der Knappheit der Räume, der Möbel und bei vollständigem Fehlen jeglichen Beschäftigungsmaterials für Holz-, Papp-, Papierarbeiten etc. es überhaupt kaum möglich war, den Kindern ein wenig die graue Anstalt in ein familienhaftes Heim umzuwandeln. Dadurch, daß viel zu viel Kinder auf eine Hortnerin oder Kindergärtnerin kamen, war es auch kaum möglich, den an und für sich sehr schwer erziehbaren, von Haus aus sehr vernachlässigten Polackenkindern die so nötige geistige, sittliche und körperliche Pflege zu geben. An den Fabrikdirektor heranzukommen mit Bitten um Hilfe oder Änderung einiger Bestimmungen war ganz unmöglich. Von anderen Bürgern des Landes, an die man sich wohl mal mit Bitten wandte, kam sehr häufig die Antwort: „Für die dreckige kommunistische Polackenbande, die uns unsere Stadt ruiniert, tun wir nichts!“ Auch, wenn man ihnen bewies, daß diese „dreckigen Polacken“ die Stadt noch mehr ruinieren würden, wenn sie ganz verwahrlosen würden. — Obgleich die Arbeit immer schwieriger und aussichtsloser wurde, blieben wir, wir hätten uns nicht trennen können von diesen armseligen Geschöpfen, unter denen nur so wenige waren, die eine Ahnung von froher, reiner Kinderzeit haben durften. Nun kam aber ein Punkt hinzu, der uns zwang, von neuem zu versuchen, uns Gehör für unsere Bitten um Änderung zu verschaffen. Es wuchs nämlich die Zahl der Kinder, die an psychopathischer Konstitution und ethischer Verkümmernung litten so erschreckend an, daß wir nicht mehr mit ruhigem Gewissen zusehen konnten. Es war vollkommen unmöglich, die an ausgesprochenen Anomalien auf dem Gebiete des Affektlebens, des Willenslebens, der ethischen Empfindungen, des Trieblebens leidenden Psychopathen unter den anderen Kindern zu lassen. Einmal deswegen nicht, weil sie Erziehungsschwierigkeiten bieten, die eben nicht aus Ungezogenheiten herrühren, denen man im Gemeinschaftsleben durch eine verständige Pädagogik beikommen könnte, sondern die aus krankhaften Gründen vollkommen asozial handeln. Um nur ein Beispiel anzuführen für die große Gefahr, die diese Kinder für die Gemeinschaft bilden, möchte ich sagen, daß einige dieser Kinder an so stark überreizten Sexual-Trieben litten, daß wir die andern Kinder oft kaum davor schützen konnten. Nun schlug ich dem Fabrikdirektor in einer Denkschrift vor, für diese Kinder eine Isoliergruppe einzurichten, da durch gesonderte, verständnisvolle Erziehung sehr viel zu erreichen ist bei Psychopathen. In dieser Denkschrift legte ich dem Direktor noch einige andere dringende Wünsche betreffs der geistigen und körperlichen Pflege der Kinder nahe, z. B. bat ich, da nicht genug Pritschen zum Schlafen (morgens und nach dem Essen) da waren, um Decken, damit die Kinder nicht weiter, wie das bisher bei einigen der Fall war, auf dem nackten Fußboden schlafend frieren mußten. Was war

die Antwort auf diese Denkschrift — nachdem wir erst Wochen lang warteten — : Wir wurden alle herausgeworfen mit der Begründung, daß wenn er, der Herr Direktor, die Ziele der Anstalt nach unserm Wunsch weiterstecken würde, „so würden Knaben und Mädchen herangezogen werden, die für die einfachen Fabrikarbeiten garnicht mehr zu gebrauchen wären. Es würde unserem Interesse widersprechen, wenn wir in unserem Kinderheim diesen in weitestem Maße für die Jugenderziehung jetzt geltenden für unsere Wirtschaft ruinierenden Grundsätzen Unterstützung angedeihen ließen“. — Also mit anderen Worten: Proletarierkinder dürfen nicht geistig oder sittlich oder körperlich gebildet werden, damit in ihnen nur ja keine „Ansprüche“ erwachen könnten, die ihnen die vorherbestimmte ungelernete öde Zute-Fabrikarbeit verleiden könnte!! Also: Wir mußten heraus, mußten die einzige Möglichkeit, an diese armen Kinder irgendwie heranzukommen, im Strich lassen nach zwei Jahren schwierigster Arbeit; die größere Mehrzahl der Kinder, darunter alle Psychopathen, wurden auch auf die Straße gesetzt. Einige kleinere Kinder blieben im Heim unter der Leitung einiger Polackinnen, die aus irgend einem Grunde nicht arbeiten konnten.

Was sollten wir nun tun?! Georg Flemmig sagte Weihnachten zu uns auf jener Zusammenkunft zwischen den Jahren auf eine ähnliche Frage: „Immer wieder schreien nach Gerechtigkeit“! Ja, Georg Flemmig, das haben wir auch getan! Aber: Dieser wollte es nicht mit der Großindustrie verderben und jener fand, der Kommunistenbande geschähe ganz recht. Und noch einer aus dem Aufsichtsrat der betreffenden Fabrik, der noch obendrein Diakon einer sogenannten „positiv“-christlichen Gemeinde ist, tat meine Bitten auch ab mit dem Wort: „Kommunistin“; und von kirchlicher Seite wurde mir erwidert auf meine Frage, wo bei diesem Diakon denn sein positives Christentum geblieben sei, das habe „mit Christentum nichts zu tun“. Und das Jugendamt „fühlt sich nicht zuständig“. Der Betriebsrat der Fabrik sagt, er sei leider ganz machtlos.

Und dertweil verlottern unsere Kinder ganz. Denn ein anderes in jener Gegend gelegenes, unter meiner Obhut stehendes Heim ist voll besetzt, kann keine Kinder mehr nehmen. Und für ein neues kleines Familienheim für obdachlose Psychopathen Kinder, das wir einrichten wollen, haben wir noch nicht alles nötige Geld zusammen, um anfangen zu können.

Und wir müssen von unsern andern Arbeitsgebieten her, die unsere ganzen Tage in Anspruch nehmen, zusehen, wie die Kinder verwahrlosen, ohne daß ein Mensch hört und hilft; müssen zusehen und ahnen, daß in jener Gegend dunkle Kellerkneipen, Kinderkneipen sind, in denen unsere Kinder mehr und mehr sich um Reinheit und Gesundheit und Jugendfreude bringen.

„Nach Gerechtigkeit schreien“, deshalb habe ich dies alles so ausführlich hierhergeschrieben, weil ich uns alle, ob wir nun Studenten sind, oder zu Hause oder in irgend einem Beruf arbeiten, bitten möchte, zu helfen!

Nicht hier meinem ganz speziellen Fall, das wird nicht gut möglich sein. Wohl aber dadurch helfen, daß wir alle doch immer noch viel mehr als bisher unsre Ohren schärfen wollen, um zu hören, wo irgendwo eine Not — und was immer noch viel schlimmer ist — : eine K i n d e r -Not nach Gerechtigkeit schreit. Wir haben nicht alle die Begabung, mit der seinerzeit Siegmund-Schulze im Berliner Osten mit den Straßenjungen als mit seinesgleichen ihre Straßenspiele machte, um ihnen Freund zu werden, weil er wußte, daß sie seiner bedurften; nicht die Einfühlungsgabe, die der Student hatte, der Tage lang nichts anderes tat, als auf einem jener Hamburger Spielplätze, auf denen die Kinder böse und unlustig werden, weil sie auf die Dauer nicht mehr wissen, was sie anfangen sollen, diesen Kindern Spielzeug zu schnitzen und wie ein Kind mit ihnen damit zu spielen.

Aber e t w a s können wir alle tun. Und so wende ich mich an die unter Euch, die nicht schon irgendwie i h r e Kinder-Arbeit gefunden haben, die noch so oft fragen: „Was sollen wir tun“, aus dem Drange heraus, selbst ein Licht haben zu wollen, wenn der Bruder kein Licht hat, und sage zu Euch: Sucht Ihr noch viel mehr als bisher, wenn Ihr selbst keine „soziale Arbeit“ finden könnt, diejenigen unter den Fürsorgerinnen, den sozialen Arbeiterinnen, die so brennend nach Hilfe verlangen. Helft denen unter uns, die unter dem Fluche des Berufes, wie ich ihn im Anfang zu zeigen versuchte, nicht dazu kommen, alle die feinste Arbeit von Mensch zu Mensch zu tun, nach der sie sich sehnen. Wieviel wüßten wir für Euch zu tun in der Kinder-Klub-Arbeit, in der Psychopathenfürsorge! Nehmt nun den Block, den wir Euch hier reichen, und helft ihn behauen! Denn n i c h t an jenen Fabrikdirektoren und Aufsichtsräten liegt es letzten Endes, daß die Erde noch immer so liebeleer ist. Das liegt nur immer wieder an uns, die wir uns immer wieder begnügen mit einem schwachen Abglanz des Lichtes, mit dem wir eigentlich leuchten sollten und mit einem kleinen Funken d e s Feuers, nach dem wir uns sehnen.

Vom Werden einer schlesischen Jugend.

Von Karl Müller.

Es ist noch nicht lange her, daß wir uns unter dem Rosenkreuz zusammenfanden. Und doch will es uns vorkommen, als hätten wir schon immer zueinander gehört. So selbstverständlich ist uns schon heute unsere Gemeinschaft. Ja, wie haben wir eigentlich zueinander gefunden? Es ist uns selbst das größte Rätsel, über das wir jedesmal aufs neue staunen, wenn wir beieinander sind. Da und dort waren ein paar junge Menschen von einer heimlichen Unruhe ergriffen worden. Es hielt sie nicht mehr in den alten Formen, die ihnen einst lieb gewesen waren, die aber kein Verständnis für ihre pochende Unruhe hatten. Sie waren zu Wandervogel

und Freideutschthum gegangen und hatten dort wohl manchen Beggenossen gefunden, aber nicht das, wonach ihre Seele brannte. So waren sie allein ihren Weg gegangen, das verzehrende Feuer in ihrem Herzen. Und manch einer hatte zu ihnen gefunden, der heimatlos war wie sie, der das gleiche Heimweh im Herzen trug. Sie waren miteinander auf große Fahrt gegangen, Kreuzfahrer, die inmitten der Erdenwirrniss den heiligen Gral suchen.

Und heute? Wir sind noch auf dem Weg und teilen alle Nöte und Mühseligkeiten der Wanderschaft. Aber wir wissen, daß wir einmal am Ziel sein werden. Das Rosenkreuz ist unser Zeichen. Ihr werdet vielleicht wissen wollen, wie wir es fanden. Das ist eine lange Geschichte. Vielleicht können wir sie euch später einmal erzählen. Wir wissen, daß Gott es uns finden ließ. Es ist sein Geheimnis, dessen letzte Tiefen wir selbst noch nicht ahnen. Es ist das letzte Band unserer Gemeinschaft. Es ist der gute Stern, der unser Leben regiert, der auch dann uns leuchtet, wenn wir nicht beisammen sind, wenn ein jeder an seinem Ort seinen schweren Kampf kämpft. Wir haben ein Lied, das in die Worte ausklingt: Kreuzfahrer sein heißt durch viel Leiden gehen, / doch stets den Glanz von Christi Kreuze sehen; / heißt unablässig kämpfen, ringen, / siegfroh des Lichtes Fackel schwingen; / heißt Heilandslieb im Herzen tragen / und glaubensmutig ohne Zagen, / den Gral zu suchen, wärter^{er}-himmelweit. / Kreuzfahrer sein führt in die Ewigkeit.

Wir sind nur ein paar junge Menschen, die in ihren tiefsten Tiefen von Christus her bewegt worden sind und die sich darum ihres neuen Lebens ganz unbändig freuen müssen. Tausende Fäden verbinden uns mit den Freunden in Schlüchtern, Großenheidorn, Königen und wie die Lichtlein alle heißen, die in der dunklen Nacht um uns her Boten eines neuen Morgens sind.

Wir haben jetzt drei kleine Kreise in unserm Schlesierland und manchen einzelstehenden Freund. Ganz besonders aber freuen wir uns der Gemeinschaft mit unsern Freunden in Deutschösterreich. Im Sommer waren einige von uns mit ihnen auf der Hollenburg zusammen und fanden dort mit frohem Staunen dasselbe neue Leben. Nun flattern auch jenseits der Grenze die Rosenkreuzwimpel und künden mitten in der Zeit tiefster Schmach von dem frohen Glauben an ein größeres Deutschland, an dem wir in aller Stille mitbauen dürfen, nicht mit Blut und Eisen, sondern im Geist und in der Wahrheit.

So wird und wächst unsere junge Gemeinschaft als ein Glied der großen unsichtbaren Gemeinde, deren Lebenskräfte sich allenthalben regen. Und wenn wir einmal eine besonders schöne Stunde miteinander hatten, dann reichen wir uns zum Schluß die Hände und singen, im Geist mit Euch vereint, Euer Lied: Ihr Brüder wißt, was uns vereint, / die andre Sonne hell uns scheint. / In ihr wir leben, / zu ihr wir streben / als die Gemeind.

Vom Religiösen Menschheitsbund.

Von Adolf Allwohn.

Wir können nicht viel tun in unserer Zeit, denn das Alte vergeht und das urgewaltig Neue ist noch nicht erschienen. So geizt uns Ratlosigkeit, Ungewißheit und Verzweiflung. Aber es gibt keine Zeit, in der nicht auch Gott da wäre, nicht nur der Gott, dessen Absolutheit die Menschen zerschmettert, sondern auch der, dessen Gnade ständig aufrichtet, ständig Gewißheit schafft und ständig Wege weist. Es gibt natürlich keine ungebrochene Gewißheit, aber irgendwie wird Gott doch im Werden offenbar, drängt zur Entscheidung und fordert Arbeit. Von einer solchen in der ständigen Spannung zwischen Gerichtetwerden und Getriebenwerden unternommenen Arbeit soll im Folgenden die Rede sein.

Die Begrüßung jedes Fortschreitens erwächst aus dem geschichtlichen Werden, dieser großen Entfaltung Gottes in der Zeit. Wir stehen jetzt vor einem neuen Vorwärtsgen, denn in unseren Tagen geht die Kulturperiode des Individualismus ihrem Ende und ihrem langsamen Hinüberschwingen in eine anders geartete Einstellung entgegen. Daß diese individualistische Epoche das menschliche Geistes- und Kulturleben gewaltig bereichert hat, müssen wir auch dann anerkennen, wenn uns die KampfesEinstellung den klaren Blick zu trüben droht. Wir alle verdanken dieser Periode außerordentlich viel, vor allem die uns schon längst selbstverständlich gewordene Freiheit, Freiheit des Denkens, Freiheit der Seele, Freiheit des künstlerischen Schaffens, Freiheit der ganzen Entwicklung und Entfaltung, denn all das war im Mittelalter gebunden — gebunden durch Göttliches — und zwar durch die Verkörperung Gottes auf Erden. Dieser Verendlichung und Verdinglichung Gottes ist zwar ebensowenig eine gewisse Berechtigung abzusprechen wie dem Versuch, das Letzte und Unausprechbare in ein Kunstwerk zu bannen, aber das Verlorengelien des Bewußtseins, daß die letzte Autorität immer nur Gott selbst sein kann und zwar Gott, der höher ist als alle Unvollkommenheit seiner endlichen Erscheinung und menschlichen Erfassung, mußte ein aus tiefer Seele kommendes letztes Erleben zum Sprengen der zu eng gewordenen Menschensranken veranlassen. Von dieser Befreiungstat in Humanismus, Renaissance und Reformation her haben wir alle die Gewißheit, daß das Individuelle seine Berechtigung hat als Erscheinungsform Gottes, des Urgrunds aller Dinge, der sich in ungeheuren Mannigfaltigkeiten offenbart. Neben dieser großen Errungenschaft der individualistischen Kulturperiode, die ihren unverlierbaren Wert für alle folgende Geistesgeschichte behält, stehen aber ebensogroße Gefahren, die als Folgen einer überspannt individualistischen Einstellung uns jetzt allenthalben bewußt werden. Auf allen Gebieten unseres Lebens herrschen ungeheure Nöte. — Es ist gut, daß wir die Not merken, denn darin, daß wir sie als drückend und unerträglich empfinden, zeigt sich die aufsteigende

Sehnsucht nach einem Fortschreiten über die notverursachenden Prinzipien hinaus. Wir erkennen da immer mehr als die Wurzel aller Gegenwartsnöte die Überspannung der individualistischen Kultur. Während auf der einen Seite bis in unsere Zeit hinein immer noch und zwar mit stärker Berechtigung gekämpft werden mußte, um eine endgültige Befreiung der Einzelnen zu erreichen, so sind auf der anderen Seite die zerstörenden Folgen dieser hemmungslosen Vereinzelung, dieses Stellens des Individuums allein auf das Recht seines Willens schon geraume Zeit offenbar. — Besonders offenkundig sind die Schäden auf dem Gebiet der Wirtschaft. Die soziale Not ist das Endresultat eines überspannten Individualismus, denn der fessellose Erwerbstrieb mußte zu Rücksichtslosigkeit, Egoismus und Übervorteilung kommen, Einstellungen, die die Leiden aller Schwächeren unausbleiblich im Gefolge hatten. — Die Gefahren der Zersucht auf dem Gebiet des Völkerlebens hat uns ja der Weltkrieg mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit eingehämmert. Daß der überspannte National egoismus der einzelnen Staaten die Hauptquelle der Gegenwartsnöte ist, dürfte wohl nicht mehr bestritten werden. — Auch im Volksleben selbst hat die Wendung des individualistischen Prinzips zur rücksichtslosen Interessenvertretung der Einzelnen, der einzelnen Gruppen, Stände und Parteien zu schweren Schädigungen des Ganzen geführt! — Die großen öffentlichen Schäden unserer Zeit, Sittenlosigkeit, Unzucht, Alkoholismus, Verbreitung von Schmutz und Schund in Wort und Bild, haben ebenfalls ihre Wurzel in der Schrankenlosigkeit des Individuums, entweder in einem ungehemmten Drang zum Sichausleben oder in einer das Wohl der Gesamtheit rücksichtslos mißachtenden Gewinnsucht. — Ähnlich liegen die Verhältnisse auf den Gebieten Wissenschaft, Kunst und Religion. Überall ist auch da eine gefahrbringende Vereinzelung, eine Auflösung der Ganzheit zu bemerken. Es wäre ja die Spezialisierung, das Auseinanderfallen in Richtungen und Schulen, und — für das Gebiet der Religion — in Konfessionen, Gruppen, Sekten und Einzelne nicht als ein Übel anzusehen, wenn alle diese Mannigfaltigkeiten das Bewußtsein hätten, nur Teile, nur Einzelströme im großen Fluten zu sein. So aber herrscht an Stelle des weiten Hinüberschauens über die eignen Grenzen ein enges Sichzurückziehen und eine Verherrlichung der Schranken und Bedingtheiten. Gewiß offenbart sich Gott im Individuum und in der Bestimmtheit der Einzelgruppe, aber nur dann in heller Klarheit, wenn das Individuum die Verbindung mit ihm aufrecht erhält und damit mit der ganzen Weite des Seins und Werdens. — Das völlige Auseinandergehen auf dem Gebiet der Religion hat unbedingt zu schweren Schädigungen geführt. Die einzelnen Konfessionen und Gruppen kennen einander nicht, sie bekämpfen sich — größtenteils aus Unkenntnis, so lernen sie nicht voneinander, weshalb die Vereinzelung eine große Verarmung bedeutet. Und — wenn zwei sich streiten, dann lacht der dritte, in diesem Falle der völlig von Gott abgelöste. Die Individualisierung,

das Auseinandergehen hat so zum Verschwinden des religiösen Faktors aus dem Kulturleben und zur Macht- und Bedeutungslosigkeit der religiösen Kräfte geführt. Der sich auf sich selbst und höchstens auf seine Tradition sich zurückziehende Einzelne mußte ob seiner Armut und Vereinzelung der Wucht der Materie, der Wucht der zu gestaltenden Verhältnisse, der Wucht der vom Urgrund losgerissenen Masse erliegen. — Diese Nöte und diese notverursachenden Prinzipien werden jetzt immer mehr erkannt, und so wird auch ein Fortschreiten immer mehr sichtbar. Immer mehr halten wir in unserer Sehnsucht Ausschau nach umfassender Gemeinschaft zur Überwindung des überspannten Individualismus.

Noch ein zweites individualistisches Prinzip hat in seiner Überspannung die Gegenwartsnöte verschuldet, das ist die nach dem Zusammenbrechen der mittelalterlichen Bindung heraufgekommene Verselbständigung aller einzelnen Gebiete des menschlichen Lebens und die dadurch bedingte Lösung von der Religion und damit von Gott. Im Mittelalter hatte die Religion die unumstrittene Führerrolle. Dann machten sich Kunst, Wissenschaft, Weltanschauung, Wirtschaft, Staatsleben und so weiter selbständig, sie gründeten sich auf ihr eigenes Recht, auf ihr eigenes Wesen. Sicher wurde dadurch eine freiere Wesensentfaltung der einzelnen Gebiete ermöglicht und eine Bereicherung des Ganzen erreicht. Aber die Ablösung von dem Urgrund alles Wesens, von Gott, mußte mit der Zeit jede schwingungsvolle Fortentwicklung zur Vollendung des Wesens hemmen. — Um das an einem Beispiel zu verdeutlichen, sei auf Folgendes hingewiesen: Das Wesen des Staates ist das Recht; Recht ist nun im Bereiche des Menschlichen immer mit Macht verbunden. Selbständige Machtentfaltung ermöglichte die individualistische Zeit, weil sie das Menschliche nicht hemmte. Die reine Machtentfaltung ist aber eine Verdunkelung des Wesens des Rechtes, denn das Recht ist aus der Liebe als seinem göttlichen Ursprung geboren (es handelt sich beim Recht um die Ordnung einer Gemeinschaft). Recht ist da als Ausdruck der Liebe und als Vorbedingung der Liebe. So wird sich das Wesen des Staates nur dann höherentwickeln können, wenn er dem Gedanken der Liebe immer mehr im Rahmen des Rechts und der Macht Raum gibt. Bis jetzt tut er es aber nicht, weil er vom Urgrund alles Wesens sich entfernt hat und vom Urgrund seines Wesens sich losgelöst hat. Alles Leben ist in unserer Zeit entgöttlicht. Der tiefere Sinn ist entschwunden und die religiösen Menschen scheuen sich, den Sinn in das große Geschehen wieder hineinzutragen, weil sie auch von der Meinung des individualistischen Zeitalters abhängig sind, daß die einzelnen Lebensgebiete vollkommen selbständig sein müßten. Gewiß haben zum Beispiel Religion und Politik nichts miteinander zu tun, wenn man unter Politik die Tages- und Parteienpolitik versteht, denn hier gelten die besonderen Gesetze dieses Gebietes. Aber das Staatsleben im Großen kann nur aus der Religion die Gesichtspunkte für die Weiterentwicklung bekommen, weil alles Höherstreben den Weg zu Gott gehen muß und des-

halb auch nur von Gott herkommen kann. — Wir leiden in unserer Zeit unter der Gottferne allen Lebens. Die rauhe brutale Wirklichkeit der vom Urgrund gelösten und sich selbst austobenden Kräfte stößt unsere Seele ab. Es ist deshalb in unseren Tagen eine neue Sehnsucht nach Religion erwacht. Gewiß verläuft die neue Religiosität noch vielfach in individualistischem Rahmen, insofern als ihr Streben nur auf die Gewinnung des eigenen Seelenfriedens geht, aber immer mehr taucht doch eine neue Gottverbundenheit empor, die aus der Weite kommt und in alle Breiten geht, die vom Urgrund der Welt herkommt und auf alle Welt hinausblickt. Die religiöse Vertiefung kommt so nicht nur zur eigenen Gefühlseligkeit sondern auch zum Drang, die ganze Welt in die Erhebung mithineinzunehmen und sie dadurch zu erlösen.

So haben wir in unserer Zeit, die sich vom Individualismus immer mehr trennt, weil sein Prinzip zu großen Gefahren geführt hat, zwei Tendenzen der Fortentwicklung: auf der einen Seite geht das Drängen auf Gemeinschaft und auf der anderen nach Religion. Diese beiden Tendenzen sich aber im Grunde genommen nur eine einzige. Es handelt sich bei beiden um das Streben nach Verbundenheit. Und so stellt uns das tiefere Werden unserer Zeit die ernste Aufgabe, die Verbundenheit zu betreiben, umfassende Verbundenheit mit allen Menschen, um dem Egoismus zu wehren, umfassende Verbundenheit mit Gott und Verbundenheit Gottes mit allen Gebieten des Lebens, um der Entgöttlichung zu steuern. Diese Aufgabe, für Verbundenheit zu wirken, läßt uns für unsere Arbeit das Ziel eines religiösen Menschheitsbundes ins Auge fassen. Es handelt sich bei dem Gedanken dieses Zieles nicht um eine bloße Konstruktion oder um eine aus abstrakten Begriffen abgeleitete Forderung, sondern um ein intuitives Erfassen der Zeitaufgabe. Die ganze Menschheit muß zu einer größeren Verbundenheit, zu einem Bund kommen. Dieser Bund ist aber nur im Namen Gottes möglich. Nur deshalb sind alle Menschen Brüder, weil Gott der Vater aller Menschen ist. Diese Auffassung ist in allen höheren Religionen lebendig. Oder anders ausgedrückt: Die Bewohner des Sternes Erde bilden deshalb eine Einheit, weil über allen die e i n e Sonne leuchtet. Vom Menschen her ist ein Menschheitsbund nicht zu erreichen, weil jeder Mensch endlich und beschränkt ist, und weil er, wenn er sich auf seine Endlichkeit beschränkt, keinen Weg zum anderen findet. Nur wenn er sich als einen Teil des Ganzen, als einen Teil der vom Urgrund herkommenden Mannigfaltigkeit begreift, und so auf Gott hinblickt, nur dann wird er Verbundenheit fühlen mit allem, was ebenfalls aus Gott entsprungen ist. Deshalb muß ein Menschheitsbund ein religiöser Menschheitsbund sein. Aber vor allem deshalb muß das Ziel ein religiöser Menschheitsbund sein, weil es gilt, die Verbundenheit mit Gott und das schöpferische Gestalten alles Lebens von Gott her in unserer Zeit neu in den Vordergrund zu stellen. Von dieser Aufgabe her wird wieder die Notwendigkeit eines M e n s c h e i t s b u n d e s betont, denn die Gestaltung der

Welt und des großen öffentlichen Lebens kann nicht Sache eines Einzelnen oder einer einzelnen Gruppe sein — auch deshalb nicht, weil wir erkannt haben, daß alle Einzellebensgestaltung sich in starker Abhängigkeit von der Gestaltung des großen Lebens der Kulturmenschheit befindet. Nur ein gemeinsames Vorgehen kann die Welt erneuern und damit auch den Einzelnen.

Wenn man von diesen Ideen her die praktische Durchführbarkeit ins Auge faßt, so läßt sich natürlich nichts prophezeien, aber man darf glauben, wenn man an den Gott glaubt, der über allen Menschen ein Vater ist, der allen Menschen nahe ist und der in allen die Verbundenheit wirkt. Außerdem gilt es zu wissen, daß die Kulturentwicklung auf umfassende Gemeinschaft hindrängt. Man strebt über die Bildung von Gruppen, Kreisen und Gemeinden hinaus nach einer wahren Volksgemeinschaft und betreibt über das Einzelvolk hinaus die mannigfachsten Internationalen, unter denen sich auch schon ein Bund der Religionen befindet, der vor kurzem in England entstanden ist mit dem Ziel, Gerechtigkeit, Brüderlichkeit und Frieden in der ganzen Welt zu fördern. Es haben außerdem die japanischen Buddhisten zum Zusammenarbeiten aller Religionen aufgerufen. So ist jetzt wohl die Zeit gekommen, das Umfassendste zu betreiben, planetarisch zu denken, ganz weit zu sein und die Stimmen des nahen Ostens, des fernen Ostens und aller Völker und Kulturen, die nun vernehmlich an unser Ohr klingen, in uns aufzunehmen — natürlich nicht zur Erweichung unserer Bestimmtheit sondern zur Bereicherung und zur Erhöhung der brüderlichen Gesinnung. Das Versinken in einen Religionsbrei und die Errichtung einer Einheits- oder Esperantoreligion muß uns vollkommen fern liegen, da nur im ausgeprägten Glauben und Wollen kraftvolle Wirklichkeit vorhanden ist und da nur in der Spannung zwischen individuellen Größen Leben pulsiert. So muß die Auseinandersetzung der Religionen und die Mission, zu der jede Geistesmacht sich getrieben fühlt, ungemindert ihren Fortgang nehmen. Da wird gerade beim Zusammenarbeiten eine neue Möglichkeit für die Werbung sich bieten, insofern als hier in unmittelbarem persönlichem Geistesaustausch die Stärke des Glaubens der einzelnen Religionen sich bekunden kann. — Wir hoffen allerdings darauf, daß neben der Verpflichtung zur Auseinandersetzung das Gefühl der Verbundenheit in starkem Maße anwachsen wird. Diese Hoffnung ist begründet, denn es ist Tatsache, daß im Geheimen ein stiller Zug den Religiösen zum Religiösen zieht und daß in der Beurteilung der großen Schäden des öffentlichen Lebens und in den Prinzipien der Welt- und Lebensgestaltung die großen Religionen weitgehend übereinstimmen. — Es findet sich außerdem überall der Gedanke, daß Gott der Umfassende ist. Für die christliche Religion ist hier zu verweisen auf das Wort, das Paulus zu Heiden gesprochen hat: Gott ist nicht ferne von einem je-
lichen unter uns, denn in ihm leben, weben und sind wir, oder auf sein Wort im Römerbrief: das Gesetz ist auch geschrieben in der Heiden Herzen, oder auf den Anfang des Johannesevangeliums, auf die Auffassung

vom Logoschristos, durch den alle Dinge geschaffen worden sind und der so in allen Menschen und Völkern wohnt. —

Aus jedem Glauben steigt der Gedanke der Verbundenheit auf. Glaube ist aber nicht beschränkt auf die Zugehörigkeit zu einer Kirche oder religiösen Gruppe, noch nicht einmal auf das Bewußtsein, Religiosität zu haben. Es wird deshalb an alle Menschen, die guten Willens sind, heranzutreten sein mit der Aufforderung zu gemeinsamem Vorgehen auf der Grundlage der gegenseitigen Achtung. In allen Lagern werden sich solche finden, die umfassende Gemeinschaft ersehnen zum Zweck der Gestaltung des Volks- und Völkerlebens aus dem Geiste der Religion. Wenn diese sich zum Zusammenarbeiten entschließen, dann ist der religiöse Menschheitsbund auf dem Wege.

Die verbundenen guten Willen in der Welt sind allein imstande, den besprochenen Nöten, die aus einem überspannten Individualismus entstanden sind, zu wehren. Das zeigt in kleinerem Rahmen die Trockenlegung Nordamerikas, bei der alle Konfessionen und Religionen entscheidend in gemeinsamer Arbeit mitgewirkt haben, und ein Vorfall in Dänemark, bei dem es sich um folgenden Sachverhalt handelt: Nach der Abstimmung in Nordschleswig, bei der Flensburg in seiner überwiegenden Mehrheit klar und deutlich für Deutschland votiert hatte, kam eine nationalistische Bewegung auf, die trotzdem Flensburg für Dänemark gewinnen wollte. Diese Bestrebungen hatten schon nahezu Erfolg, als ein Geistlicher sich im Namen der Gerechtigkeit ihnen entgegenstellte und dadurch eine Gegenbewegung verursachte, daß es ihm gelang, in weiten Kreisen das Gewissen zu wecken. Es gelang dem gemeinsamen Vorgehen, eine Ungerechtigkeit zu verhindern. — So wie hier die religiösen Kräfte bei ihrer Einwirkung auf die Kultur und die Politik den Weg über die Gewissensbildung gegangen sind, so wird es immer geschehen müssen, denn nur ein Weg ist dem Religiösen gangbar: der Weg von innen nach außen. Diesen Weg sind in vorbildlich konsequenter Weise die Quäker gegangen. Ihr Auftreten ist für unsere Zeit von allergrößter Bedeutung und in der Anerkennung, die sie überall finden, zeigt sich in verborgener Weise die Wirkung ihrer missionarischen Aufgabe, die sie einfach durch ihr Dasein und Handeln für die religiösen Menschen der ganzen Welt haben und erfüllen. Drei Grundzüge ihrer Frömmigkeit sind es, die uns zur Neugestaltung unserer religiösen Eigenart anregen müssen: einmal ihre Vertiefung bis zum innersten Licht, zweitens ihr entschlossenes Vorgehen gegen die brutale Wirklichkeit und drittens die von ihnen betätigte Verbundenheit über die Schranken von Nation und Konfession hinaus. In bewußter Anerkennung der Vorbildlichkeit der beiden letzteren Grundzüge ist die Arbeit für einen religiösen Menschheitsbund unternommen worden als ein Wirken für eine Gemeinschaft über alle Grenzen hinweg und für ein Hineintreten der religiösen Kräfte in die Neugestaltung des öffentlichen Lebens.

Bei ernsthaft Gläubigen anderer Religionen fängt der Gedanke eines

solchen Zusammenwirkens in den großen sittlichen Gemeinaufgaben der Menschheit bereits an, kräftigen Widerhall zu finden. So schreibt soeben in einem Privatbriefe einer der bedeutendsten und ernsthaftesten Vertreter der großen Ramanuja-Gemeinschaft Südindiens, der Svamin Govinda:

„Eine solche die Völker umspannende Liga der Sittlichkeit und Religion, die eintreten würde in die Prüfung von solchen gemeinsamen Grundlagen der wesentlichsten Anliegen und Bedürfnisse der Menschheit zu ihrer Entfaltung und zum Neubau einer bessern und höheren Zivilisation, die dann alles Frühere in Schatten stellen würde, kann wahrlich nicht zu bald kommen. Und Indien ist bereit dabei zu helfen.“

Besonders belangreich aber ist, daß gerade jetzt, ganz unabhängig von unseren Bestrebungen mit Nachdruck aus Buddhistischen Kreisen Japans, in dem Blatte „The eastern Buddhist“, an dem die tüchtigsten Männer und die in ihren Religionsgemeinschaften Angesehensten, mitarbeiten, die Frage kommt: „Why not a league of Religions“ — Warum nicht eine Liga der Religionen? In dem Sinne, wie wir es meinen. Nämlich nicht, um Religionen zu mischen und zu verwischen. Sondern um große ernsthaft religiöse Kreise in aller Welt zu der sittlichen Aufgabe zusammenzuschließen, um ein „gemeinsames Gewissen der Welt“ zu formen, und um große kollektive sittliche Aufgaben der Menschheit zu fördern.

Am 1. und 2. August hoffen die Freunde eines Religiösen Menschheits-Bundes, mit der freundlichen Erlaubnis von Dr. Siegmund Schulze, in Wilhelmshagen bei Berlin ein Treffen zu halten, um sich dort genauer über ihre Ziele zu verständigen, um sich mit Gleichgesinnten anderer Religionskreise zu begegnen und um die Art der Einzelaufgaben und ihrer Erfüllung gemeinsam zu bestimmen.

Es handelt sich beim religiösen Menschheitsbund nicht um die Schaffung eines neuen Bundes, es handelt sich vielmehr um eine Entschränkung aller Bünde. So ist das Ziel nicht die Mitgliederliste oder die schöngeformte Organisation sondern der Dienst an einer vorhandenen Bewegung, die in unseren Tagen auf umfassende Gemeinschaft und auf eine Auswirkung der religiösen Kräfte im Volks- und Völkerleben geht. — Die Träger dieses Bundesgedankens bilden sich nicht ein, etwas Neues zu bringen oder eine neue Zukunft machen zu können oder alles zu betonen, was in unserer Zeit betont werden mußte, denn sie überlassen bewußt die Vorbedingung alles Neuwerdens, die innere Umwandlung der Herzen und der Gesinnung, der Arbeit, dem Werden und Wachsen in den einzelnen Gruppen und Konfessionen. Sie haben aber das starke Gefühl, eine notwendige Aufgabe zu erfüllen. —

Im Blick auf das Zukunftsbild, das in der Kulturwende unserer Tage immer deutlicher in der Seele erwacht, das Bild eines Reiches des Friedens und des gemeinsamen Kulturschaffens trägt sie das Bewußtsein, daß Gott wird, der Gott der großen Verbundenheit.

Ein religiöser Menschheitsbund im Namen Gottes?

Von Heinrich Schultzeis.

Unser Freund Allwohn hat uns mit mathematischer Genauigkeit die Notwendigkeit eines religiösen Menschheitsbundes nachzuweisen versucht. Himmel und Erde, Mittelalter und Neuzeit, der Westen und Osten, die Trockenlegung Amerikas, die Quäker, ja sogar ein Pastor in Nordschleswig wurden durch die Theologie des Menschheitsbundes in Betrieb gesetzt, um uns die Notwendigkeit eines Menschheitsbundes, der ein religiöser sein muß, darzutun.

Es ist ohne weiteres zuzugeben, daß es schön und gut ist, wenn eine Gelegenheit geschaffen wird, wo Menschen der verschiedensten Nationalitäten und Religionen ab und zu einander begegnen können. Es ist immer gut und schön und eine Bereicherung des Lebens, wenn Menschen einander begegnen und dabei merken, daß die Schranken, welche die Nationen, die Konfessionen und die Religionen aufgerichtet haben, keine notwendigen Schranken sind. Aber, so frage ich die Theologie des R. M. B., warum muß diese Gelegenheit im Namen Gottes geschaffen werden? Was versteht diese Theologie überhaupt unter Gott, und was versteht sie unter Religion? Was soll das, wenn uns gesagt wird: „Das Alte vergeht und das urgewaltig Neue ist noch nicht erschienen“, und uns darum als besondere Zierde „Ratlosigkeit, Ungewißheit und Verzweiflung“ anempfohlen wird? Was ist das für ein urgewaltig Neues, auf welches die Theologie des R. M. B. wartet, um es in Betrieb zu setzen? Was ist das für eine Verzweiflung, von der sie zu reden weiß? Sie ist in Wirklichkeit ja garnicht verzweifelt, sie hat ja schon in kluger, rechnerischer Weise aus der peinlichen Lage, in die manche Kreise der modernen Theologie geraten sind, einen Ausweg gefunden. Gewiß, es ist peinlich, sehr peinlich für weite Kreise der modernen Theologie, daß die Religion, die sie zu einem Kulturfaktor neben anderen gemacht hat, zur Bedeutungslosigkeit heruntergesunken ist. Und jetzt, wo wieder mehr Menschen es zu sehen beginnen, daß wirkliche Religion niemals Kulturfaktor sein kann und die sogenannte Religion, dieses Werk menschlichen Geistes, ihre Zugkraft verloren hat, jetzt, wo das Evangelium, eben das urgewaltig Alte und urgewaltig Neue, wieder zu schaffen und zu treiben beginnt, ist die Theologie des R. M. B., um aus dieser peinlichen Situation herauszukommen, in alle Weiten und Breiten hinausgegangen, um dort den alten Betrieb, der in der Enge als unrentabel sich erwiesen hat, planetarisch neu aufleben zu lassen.

Aber auch dies wäre immer noch erträglich, wenn es nicht im Namen Gottes geschähe. Was heißt das: Gott ist nicht nur „der Gott, dessen

Absolutheit die Menschen zerschmettert, sondern auch der, dessen Gnade ständig aufrichtet, ständig Gewißheit schafft und ständig Wege weist"? Es ist dies richtig, aber wenn man aus dieser Wahrheit nun die Berechtigung herleitet, Betrieb zu machen, so zeigt man, daß man Gott in seiner Absolutheit nicht ertragen kann, und es wäre besser gewesen, wenn die Theologie des R. M. B. nicht von Gott in seiner Absolutheit geredet hätte, denn die Wege, die Gott in Gericht und Gnade den Menschen weist, sind Gottes Wege und nicht Menschenwege. Ein Menschenweg ist der R. M. B., und er benutzt den Weg Gottes mit der Menschheit nur, um selber etwas in Szene zu setzen.

Ist das zuviel gesagt? Wir hören von einer Entfaltung Gottes in der Zeit, wir hören von einer Verkörperung Gottes im Mittelalter; wir hören, daß einer Verendlichung und Verdinglichung Gottes eine gewisse Berechtigung nicht abzusprechen sei, ja wir hören, daß „Gott wird“. Ich frage Freund Allwohn, was ist das für ein Gott, von dem er solche Ungeheuerlichkeiten aussagt, und wie kann er es wagen, in einem solchen Zusammenhang, auch nur ein Wort über die Absolutheit Gottes zu reden? Sieht Allwohn nicht, daß er dazu gar keine Berechtigung haben kann? Was ist denn eigentlich das, was er uns als Gott verkündet?, ein paar Bewegungen, die in der Zeit sich abspielen und lahm laufen, ein paar psychologische Vorgänge im Menschen, kurz das ganze Weltgeschehen, das ist sein Gott. Wir stehen damit vor der Tatsache, daß die Theologie des R. M. B. keine andern Weisheiten zu sagen hat als die materialistischen Geschichtswissenschaft, daß sie selber aber damit nichts andres ist als ein verfeinerter Materialismus. Gott dient ihr nur dazu, diesem ganzen Gebahren einen religiösen Anstrich zu geben.

Wozu, frage ich, steht das Kreuz auf Golgatha, wozu ist Christus auferstanden? Hat die Theologie des R. M. B. diese Tat Gottes, aber des Gottes, der der ganz Andre ist, vollständig vergessen? Weiß sie nichts mehr davon, daß dieser ganz Andre keine Vermischung und Vermengung mit Raum und Zeit duldet? Hat sie vergessen, daß Gott, der allerdings der Schöpfer alles Seienden ist, immer nur in diese Welt einbricht, um sie zerschmetternd zu erlösen? Kennt sie nicht mehr den Kampf zweier Welten umeinander, der Welt von oben und der Welt von unten, des Lichtes und der Finsternis, der nur durch ein Hereinstürzen Gottes immer wieder entschieden wird? Nein, sie kennt nur ein immanentes Geschehen, sie kennt nur eine Entwicklung, eine Entfaltung der Kräfte dieser Welt. Sie ist noch nicht aus dem westeuropäischen Traume „vom Gorilla zum Übermenschen“ aufgewacht.

Und doch hat uns der religiöse Menschheitsbund etwas zu sagen. Er ist für uns in seiner Verzerrung ein Hinweis auf Gott. Und er legt Zeugnis ab von jener großen Hoffnung, daß eine Herde und ein Hirte werde. Aber er vergißt dabei, daß das nicht eine Möglichkeit der Menschen, auch nicht der religiösen Menschen ist, sondern allein eine Möglichkeit Gottes.

Die geistigen Strömungen in der deutschen Jugend von Frankreich aus gesehen.

Wir sind in einer der letzten Nummern gefragt worden, ob wir denn gar nicht lachen könnten. Doch, wir können es; und weil wir gern möchten, daß recht viele sich mit uns freuen, veröffentlichen wir einen Aufsatz von Pierre Lafue über „Die geistigen Strömungen in der deutschen Jugend“, der in der Revue Hebdomadaire erschienen ist.

Die schreibende und denkende Jugend Deutschlands, zwar eine kleine Elite, die aber angriffsfreudig ist und dadurch einen unleugbaren Einfluß gewinnt, einigt sich wieder um eine Idee, die wie die meisten deutschen Ideen unsres Zeitalters umwälzend wirkt. Mit Hartnäckigkeit proklamiert sie den Verfall der Zivilisation der Vorkriegszeit, das Schwinden dieser sogenannten Kultur, die sich auf etliche Postulate eines andern Zeitalters gründet. Man steht vor einem Trümmerhaufen; wiederaufbauen ist not. Auf welchen Grundlagen und mit welchen Methoden soll man das Neue aufbauen? Der Geist war verantwortlich für den Zusammenbruch; denn die alte Zivilisation hatte ihre Gelehrten, die ihre Auswüchse theoretisch begründeten und ihre Verbrechen zu rechtfertigen wußten. Also muß der Geist wiederum die Aufbauenden erleuchten. Gleich der mythischen Parsifal-Lanze, die allein die Wunden, die sie schlug, auch heilen konnte, kann nur der Geist wiederaufbauen, was er zerstörte.

Zweifellos treffen wir, mehr oder weniger stark, überall ein gleiches Verlangen. Angesichts der Probleme, die der Krieg stellte, scheint ganz Europa von folgenden Erfahrungstatsachen überzeugt zu sein: Der Staat war seiner Aufgabe nicht gewachsen, unser Jahrhundert war kein politisches, und der Geist scheint von jenen Höhen, auf denen die Geschicke der Menschen entschieden werden, heruntergesunken zu sein.

Man empfindet überall dasselbe Sehnen nach diesem sichernden Geist, dem man die hohen sozialen Funktionen, die er einst allein ausübte, entzogen hat. Allerdings ist dieses Verlangen in Frankreich weniger stark. Man fürchtet die Unerbittlichkeit und die praktische Undurchführbarkeit einer rein geistigen Theorie. Denn man weiß, daß die Regierungen fernerhin nicht nur über rein geistige Fragen zu entscheiden haben, und daß die Gesamtkultur die Mitarbeit von Praktikern nötig hat. Zudem wünscht man keineswegs einen so scharfen Bruch zwischen Gegenwart und Vergangenheit.

Man glaubt, daß das Charakteristische einer jeden Evolution eine gewisse Kontinuität ist. Das Phantom einer neuen Ära ruft bei uns schon seit einiger Zeit keine religiöse Begeisterung mehr hervor. Man weiß, wie unzulänglich und widerspruchsvoll ein solches Phantom ist, und daß es oft vor den realen Tatsachen nicht standhalten kann, denen man sich eher mit einem lächelnden als mit einem bitteren Skeptizismus unterwirft. Und

wenn man bei uns auch die Trümmer, die der Siegeslorbeer nicht zu verbergen vermag, schaut, wendet man sich an die Vernunft, die eine klare Sprache spricht und ihre Beweise aus gut durchdachten Prinzipien logisch herleitet. Die deutsche Jugend dagegen vertraut sich dem freischwebenden Geist an, der unmeßbar ist und seine Methoden nicht anzugeben vermag. Diese jungen Menschen wollen den Materialismus mit Phantomen austreiben. Von dort aus begreift man, daß sie darauf verzichten, ein festes Programm zu bieten und sich damit begnügen, sich in den Wolken zu verlieren.

Dieses Streben nach dem Königtum des Verstandes gestaltet die Welt, die erstaunt ist über die unglaubliche Dummheit, die bei ihren Arbeiten herrschte und diese Katastrophe möglich machte, deren entfernteste Folgen und maßlose Ausdehnung kein Führer, der dieses Namens würdig wäre, hätte voraussagen können. Aber Deutschland unterschreibt die französische lateinische These nicht. Es entscheidet sich nicht für einen verstandesmäßigen Lehrsatz; es vertraut sich jenen unbestimmbaren und geheimnisvollen Kräften an, bei denen der Instinkt eine ebenso große Rolle spielt wie das Denken, und die sich durch die Analyse nicht erfassen lassen. In Deutschland wendet man sich dem Orient zu und holt sich von ihm das Geheimnis einer Weisheit voll Lebensmüdigkeit und Ewigkeitshoffnungen. Voll Begeisterung begrüßt man den indischen Propheten Rabindranath Tagore, der in Paris nur einen Achtungserfolg davontrug, und der nach Europa kam, um sich zum Verkünder der „Macht des Psychischen“ zu machen. Dieser Macht des Psychischen vertrauen die Besten der deutschen Jugend ihr Geschick an. In der Politik, in der Kunst, in der Medizin beobachten wir ein Wiederaufleben des Okkultismus. Die immanenten Kräfte, die der Einzelne sich noch nicht angeeignet hat, werden für alles ausreichen. Es handelt sich nur darum, an ihre Wirkungsfähigkeit zu glauben und sie wirken zu lassen. Dieser Spiritualismus wird schließlich noch durch zahlreiche Wundertäter ausgenutzt, die allerdings in gutem Glauben handeln. Faßt man die Idee so und hält sie für eine Kraft, die zu ihrer Stunde durchschlagend wirkt, so kann sie leicht mit göttlichen Eigenschaften versehen werden; sie kann die Gestalt eines unerbittlichen Moloch annehmen, kann zum Gegenstand einer Religion werden.

Daher dient in Deutschland jede intellektuelle Bewegung als Vorwand für Überspanntheiten mystischer Art. Niemand entgeht dem, selbst die nicht, die als Ausgangspunkt ihrer Gedankengänge Postulate mit wissenschaftlichem Anstrich aufstellen. Die jungen Sozialisten, die übrigens stark auf ihre Autonomie pochen und sich nachdrücklichst von den „Alten“ der Partei trennen, verschmähen den historischen Materialismus, einen sich unter dem Mythos des „Reiches Gottes“ im Sinne der ersten Christen und stellen alle ihre Forderungen unter die Schutzherrschaft eines revolutionären und rächenden Christus. Ihr Christentum schöpft aus der Bergpredigt, nährt sich von den Fermenten der Anarchie, die im „lettre juive“, den die

römische Hierarchie noch nicht gereinigt und geklärt hat, verborgen sind. Ein paar Beispiele werden genügen, die doppelte Tendenz zu zeigen, die sich unter verschiedenen Formen in der gesamten deutschen Jugend kundtut, nämlich ihren Abscheu vor Programmen, die die „Alten“ ausgearbeitet haben, vor Überlieferungen, so revolutionär sie auch sein mögen, vor Dogmen und seien sie noch so umstürzlerisch, wenn sie das Pech haben, aus einer Zeit zu stammen, die vor der heutigen Ara, vor der ganz unmittelbaren Gegenwart liegt. Das Mißtrauen der heutigen Generation gegen die früheren tut sich sogar innerhalb der Parteien kund, die der Klassenkampf scheinbar geeinigt und radikal von der übrigen Gesellschaft getrennt hat. Hierher gehört die Tagesordnung, die auf dem Kieler Kongreß vom 1. Januar 1921 von den jungen Kommunisten angenommen wurde:

„Die Kameraden, die der Arbeiterjugend angehören, können, wenn sie ihrem moralischen Glauben treu bleiben wollen, nicht ohne Einschränkung der traditionellen Arbeiterbewegung sich anschließen, denn diese ist in ihrem inneren und äußeren Leben zu sehr von parteiischen, beschränkten und materialistischen Vorurteilen beherrscht, um das neue irrationale Streben der Jugend zu befriedigen.“

Bei demselben Kongreß rief einer der Redner, ein junger Eisenarbeiter, aus: „Vor allen Dingen müssen wir unsere Seele retten“.

Kurze Zeit darauf ehrte „die Flamme“, das radikalste Blatt der Jugend, den „größten Idealisten“, den die Erde getragen hat, ihn, der zum ersten Mal die Herrschaft der Materie, die Reize und Verlockungen des Realen abschwur, indem sie schrieb:

„Ein glänzendes Bild bietet sich unsern Blicken: Ja, dieses Licht erhellt die Welt, ja, dieser Retter läßt das zerrüttete Geschlecht, das unserm voranging, erzittern. Ja, es ist Christus. Der Geist Christi wird triumphieren, wird uns den Irrungen dieses Jahrhunderts entreißen, wird uns zur letzten Wahrheit führen; dann können wir mit Adlerflug uns über alle Traditionen hinwegschwingen, die sich unsrer geistigen und körperlichen Entwicklung entgegenstellen wollen.“

So berauschen sich alle Priester, Märtyrer oder Gerichtsherrn an ihrer unschuldigen Jugend, alle proklamieren mit naivem Pharisäismus ihre offenbare Tugend, erklären sich frei von den angeborenen Makeln (christliche Studenten Weimars haben behauptet, der Krieg sei für die junge Generation eine Art Massentaufe gewesen und von da ab seien ihre Nachkommen von der Erbsünde befreit), alle behaupten, die Moral sei das Vorrecht der Fünfundzwanzigjährigen.

„Daß alles neu werde“, ist das Schlagwort der meisten. Aus der Vergangenheit ist nichts herauszuholen. Man muß sie mit einer unübersteigbaren Mauer des Vergessens umgeben. Niemals hat man mit mehr Kühnheit davon geträumt, sich von allen Gegebenheiten zu lösen und nur auf sich selber zu stellen. Der Geist wird erst dann schöpferisch wirken, wenn er mit allem Vorhandenen aufgeräumt hat. Aber von jetzt ab muß man

ihm die Ehre erweisen, die ihm gebührt, muß unter den verschiedensten Formen einen religiösen Gedanken pflegen, der so reich und so fruchtbar ist wie nur möglich. Der Protestantismus mit seinen individuellen Verschiedenheiten, der unbeugsame Rechtgläubige wie extreme Liberale umfaßt, erlaubt dem religiösen Gedanken des jungen Deutschland, sich in der mannigfaltigsten Art zu äußern. Und doch stammen alle diese Lehren noch aus der Vergangenheit; sie inspirierten selbst die glaubwürdigsten Vertreter der Kultur; sie ließen sich ausnutzen, um die mit dem Blute Macbeth's befleckten Hände zu waschen, um für die verderbte Generation ein stolzes Postament von rechtfertigenden Theorien zu errichten.

Besser ist's, zum Ursprung vorzudringen, das Geheimnis an seiner Quelle zu suchen in seiner ursprünglichen Reinheit und Unmittelbarkeit.

Ubrigens möchte man in der Religion ebenso streng individualistisch sein wie in der Literatur. Jeder soll sich seine mystische Sprache, genau wie seine literarische, selbst zusammensetzen. Den literarischen „Sekten“ entsprechen die religiösen. Zeichen und Symbole kann sich jeder selbst schaffen oder die schon vorhandenen individuell umprägen. Man ist Zeuge einer seltsamen Wiederbelebung des germanischen Heidentums. Ganz kluge Intellektuelle kehren zur Siegfriedsverehrung zurück. Marburger Studenten opfern der Freya, der Venus Wagners. Eine wichtige Gruppe versucht die skandinavische Mythologie wieder aufleben zu lassen, die im Nibelungen-epos ihren Ausdruck fand. Die Fürstin Bismarck, die einen prähistorischen Wald besitzt, wo noch der heilige Aurochs weidet, und wo, wie es scheint, die Walküre ihre Jungfräulichkeit durch den Flammengürtel schützte, ist dringend ersucht worden, blutige Opfer für den ältesten Gott, Wodan, gutzuheißen.

Bei dem allen darf man nicht etwa meinen, es handele sich nur um Täuschungen oder Verstiegenheiten von Künstlern; tatsächlich sucht das religiöse Sehnen, das in der Seele der deutschen Jugend gährt, überall nach Symbolen und Ausdrucksmitteln. Mitunter findet es sie in dem dunklen Zauberwalde der nationalen Mythologie; noch häufiger sucht es sie in den orientalischen Mythen. Man weiß, daß die Frühromantik, die eines Novalis, eines Friedrich Schlegel, eines Schelling, sich für die Religionen Agyptens oder Indiens interessierte, sich für die eleusinischen Mysterien oder die der Isis begeisterte und sich dort Stoffe für farbenprächtige romantische Ergüsse holte. Der melancholische Friedrich von Hardenberg mit seiner „Schwindsuchtsmuse“ — wie Heine sagt — seinen „geistlichen Liedern“, seinen „Hymnen an die Nacht“, mit seinem tiefen Schauen in eine übernatürliche, unwirkliche, oder, wie man heute sagen würde, „hinterpsychische“ Welt, wird zum Christus dieser Generation, zum Helden ihrer Träume, zum Anreger ihrer ausschweifendsten Geistesflüge. Die Theosophie ist Mode. Man liest wieder Jakob Böhme; man beschäftigt sich mit der Gedankenwelt des berühmten mährischen Grafen Zinzendorf. Man verurteilt den Satanismus des jungen Schlegel, man interessiert sich für

Zacharias Werner, der an die unbegrenzte Macht der Suggestion glaubte und „idealistische Kuren“ oder „philosophische Selbstmorde“ zu versuchen riet. Junge Schriftsteller reden von ihrer Reincarnation und versichern, sie trügen — in einer degenerierten Welt — die Seele ferner Vorfahren.

Im Grunde, das hat man schon erkannt, spielt bei all diesen Kundgebungen das Empfindsame eine größere Rolle als der Verstand. Wie in Frankreich bilden sich die Jugendgruppen selten — trotz der materiellen Schwierigkeiten — nach Berufen. Der Geistes-Syndikalist ist beinahe unbekannt. Einklang ergibt sich nur auf Grund einer moralischen Idee. Und diese moralische Idee ist übrigens keineswegs durch eine einschränkende Formel bestimmt. Sehr selten besitzt eine Gruppe klare Richtlinien, die man annehmen muß, um zugelassen zu werden. Guten Willens zu sein genügt, um bei einer Gruppe zugelassen zu werden.

Man wählt aus der Fülle der Theorien keine scharf umgrenzte Lehre aus. Die Auslegung ist frei. Die Wahl eines Grundsatzes ist keine Gesamtaufgabe, keine soziale Sache, sondern letzten Endes ein individueller Akt. Man tut sich nicht zusammen, um sich einer Formel zu unterwerfen. Man erinnert gern an das Wort von Kant: „Ihr werdet bei mir kein fertiges philosophisches System sondern denken lernen.“

Neuwerk ist der „reinste“ und bedeutendste all dieser Bünde. Er ist aus der Bewegung der Freideutschen, die ihren Rütli-Eid auf der Höhe des Meißner schwuren, hervorgegangen und wird geführt von Arnold und Flemmig, zwei jungen Männern mit langsamen Bewegungen und begeisterter Sprache, die in ihre Einsiedelei Sannerz zahlreiche Pilger ziehen, die aus der Universitätsjugend hervorgehen und sogar mehr und mehr viele Bauern, die von religiöser Ehrfurcht erfüllt sind. Diese Bewegung kann mit der der Quäker verglichen werden. Die Besten ihrer Anhänger weihen sich einer Art mönchischen Lebens, einem materiellen Kollektivismus, der in keiner Weise die Autonomie des Geistes hindert. Die andern stehen im Kampf draußen in der Welt und bilden zahlreiche Kreise: die „Entschieden“, die evangelische Legion usw. Es hat den Anschein, daß alle die Konsequenzen aus den in der Intelligenz schwingenden edlen Tendenzen ziehen.

Ein wenig erwacht allenthalben der Glaube an den starken Einfluß der tatkräftigen Minderheiten. Der geistige Bolschewismus hat kein andres Glaubensbekenntnis. In der Literatur scheint derselbe Gesichtspunkt maßgebend zu sein. M. Jacques Riviere konnte, als er von der Wiedergeburt der Psycho-Analyse sprach, schreiben: „Nichts fängt jemals in der Masse an, wenigstens nicht auf dem Gebiete der Kunst.“ Diese Einschränkung hinkt nach. Ebenso sagt in Deutschland Hermann Kenserling, einer der einflußreichsten Führer der geistigen Bewegung in Deutschland, der Gründer der Schule der Weisheit: „Die Demokratisierung muß der Aristokratisierung des tiefsten Seins und des Geistes weichen... Eine neue Welt kann nur aus der kleinen Gruppe derer entstehen, die den Weltgeist erfassen.“

Allerdings scheint die Intelligenz über die Fortschritte eines gewissen Materialismus beunruhigt zu sein und sich — fast allgemein — vorzunehmen, das Gesetz der Zahl zu leugnen, denn sie ist der Ansicht, daß Geistesarbeit nur der Güte nach bewertet werden darf. Sie schafft sich eine Gewißheit: Alles, was zur Vervollkommnung der Menschheit beitrug — Literatur, Kunst, Wissenschaft, Politik — ist die Tat Auserlesener, die der Moloch Gleichheit auf alle Fälle zerstört haben würde.

Darum verzichtet die Schule der Weisheit auf die Erziehung der Massen, dies „eitle und trügerische Werk“. „Sie sucht“, so schreibt Kappstein, „nur Ausnahmenaturen, die nach umfassender Wissenschaft streben.“ Sie ist nur den Weisen zugänglich und begeistert sich durchaus nicht für den materiellen Fortschritt, der das goldene Kalb der Masse ist.

Auch „Neuwerk“ mißtraut der Erschlaffung und der Verflachung, die jede Befehrungssucht notwendigerweise mit sich bringt. Es ist auf seine Weise selbstlos; es verkündet tatsächlich, daß die Art Egoismus, die der Geistesmensch übt, ein dem Ganzen dienendes Prinzip ist. Die individuelle Vervollkommnung einer Elite hebt schließlich das geistige Niveau der Masse. Im Ganzen handelt es sich also nur darum, die Aktivität einiger Geister für die Sache zu gewinnen, Denker ihrer inneren Berufung zuzuführen! Dem widmet sich vor allem die „Schule der Weisheit“, die ebenso handelt wie „Neuwerk“, aber mehr auf intellektueller als moralischer Grundlage.

Die Schule des Grafen Keyserling schmeichelt sich, die Akademie Platons wiederaufleben zu lassen, nicht eine Schule für Pedanten und Schulfüchse zu schaffen; die Wissenschaft der Methoden und der Prinzipien muß an Stelle der Tatsachwissenschaft gesetzt werden.

Es handelt sich einfach darum, Geister miteinander in Berührung zu bringen, sie durch die „Reibung“ mit Geistern gleicher Art aufzurütteln, sie während einiger Tage — vierzehn oder mehr — in eine intellektuell gesättigte Atmosphäre zu verpflanzen, damit ihre latente Energie einen entscheidenden Anstoß erleide.

Es ist ein „Turnierplatz“, wo man Gedankenübungen veranstaltet, wo man sich gegenseitig anspornt, über wichtige Fragen nachzudenken. Das Werk ist unparteiisch, und Keyserling selbst bekundet seine Unparteilichkeit gegenüber den Schlußfolgerungen, zu denen seine Schüler kommen, wenn er schreibt: „Das Wichtige ist nicht, was jeder tut, sondern die Art, wie er lebt, denkt und arbeitet. Wir müssen lernen, unser Bewußtsein in den Mittelpunkt unsres Seins zu stellen, mit einem Wort: hinter jeder unsrer Handlungen muß eine Idee stehen.“

Wundert man sich jetzt, wo man über den systematischen Idealismus der intellektuellen deutschen Jugend unterrichtet ist, noch darüber, daß eins ihrer Charakteristika auf dem Gebiete der Literatur und der Kunst die ausgesprochene Verachtung der Beobachtung, der kritischen Analyse, der ganzen Erfahrungswelt ist?

Die Heimatkunst, die dank ihrer partikularistischen Tendenzen vor dem Krieg dem Spiritualismus mitunter erlaubte, Fuß zu fassen, scheint unwiderwärtlich verbannt zu sein. Eine Kritik konnte von der jungen Generation der Schriftsteller und Künstler sagen: „Sie glaubt nicht an das Reelle, sie mißtraut allem, was räumlich und zeitlich begrenzt ist. Sie interessiert sich nur für den abstrakten Rest, von dem man die Eigenschaften der Ausdehnung, der Farbe und des Gewichtes abgestrichen hat. Sie will nur von einem absoluten Standort und von der idealen Linie aus diskutieren.“

So leugnet sie also jeglichen psychologischen Realismus. Ihre Schöpfungen sind nur Halluzinationen; ihre Darstellungen Fantome oder Ungeheuer. Höchstens interessiert sie sich für pathologische Fälle, für die Trennung von Körper und Geist, für alle Erscheinungen, die ihr nach einer Entschleierung des Jenseits aussehen. Ihr Subjektivismus ist Vorsatz. Im Theater dürfen Lästerung, Drohung und der Schrei des Hasses gegen die „Väter“ in deutlicher Sprache ausgedrückt werden. Die leidenschaftlichen Szenen werden leider durch lange, lyrische Monologe unterbrochen, in denen den gebräuchlichsten Ausdrücken eine Art Zweideutigkeit untergeschoben wird, durch die man einen geheimnisvollen Eindruck hervorrufen möchte. Man liebt düstere und finstere Dekorationen, symbolische Situationen. In der Poesie haben Aktivismus und Expressionismus ohne Zweifel ihre eigne Logik; aber ihr Hermetismus ist absolut.

Man hat den Eindruck, daß für diese jungen Leute das Wort nur noch eine Art von klingendem Wurfgeschosß ist, das sie auf gut Glück schleudern und nicht ein Zeichen, nicht eine laufende Münze, die geschaffen ist, um den Gedankenaustausch zwischen den Menschen zu erleichtern. Sie greifen nach dem ersten besten, klopfen damit an die Pforte der Eingebung, stürzen sich auf den ersten Weg, den sie ihnen eröffnet, wünschen kaum, daß man ihnen folgt, sondern sind im Gegenteil stolz auf ihre Vereinsamung.

Ja, und was tuts denn auch, daß die „entartete Generation“ die Sprache der Jugend nicht versteht. Die Trennung wird dadurch desto vollständiger sein. Diese beiden Generationen werden nebeneinander leben als Fremde und Feinde. „Allein der ist frei, der allein ist“, sagt Becher, und Keyserling ergänzt diesen Ausspruch, wenn er sagt: „Allein der ist frei, der sich über das Natürliche erhebt.“

Während also bei uns der Krieg ein Wiederaufleben der Analyse, eine Rückkehr des „psychologischen Realismus“ bewirkt zu haben scheint, will das junge literarische Deutschland sich nur von seinen Fantasien und Träumen führen lassen. Unter allen Schulen der Vergangenheit findet nur die Romantik Gnade vor seinen Augen, weil sie das Reale leugnet, sich mit einem Durcheinander von Kenntnissen begnügt und die Zielstrebigkeit des Verstandes durch die enthusiastische Vision ersetzt.

Wenn die deutsche literarische Jugend nicht manchmal das Bedürfnis hätte, ihrem Haß Gestalt zu verleihen und die „Väter“, das Symbol

aller Unterdrückung, zu verwünschen, würde ihr Stil nur eine Art Stammelns sein, eine Aneinanderreihung von Worten.

Das Künstliche bringt sie zur Verzückung! Sie stellen es über die Natur; aber sie verlassen sich weniger als die wirklichen Romantiker auf die Überraschungen der Intuition. Sie stellen Betrachtungen an über nichts, aber sie stellen immer „die individuelle Bervollkommnung über den Instinkt.“

Der Wille zu unbedingter Autonomie ist zweifellos die Grundlage aller literarischen und künstlerischen Vorgänge. Schon vor dem Krieg schloß sich die deutsche Jugend von ihrer Umgebung ab. Schon damals strebte sie darnach, Ausdrucksmittel zu gewinnen, die die „Bürger“ in ihrer Anbetung der alten Kultur nicht verstanden. Der Krieg hat sie keineswegs mit der Gesellschaft ausgesöhnt, zu der sie gehört. Sie hat an der Massenbegeisterung dieses Krieges nicht teilgenommen. Sie hat dem imperialistischen Gedanken mißtraut oder sie hat ihm vielmehr nicht Gehör schenken wollen, weil es die Sprache der Philister war, die sie selbstverständlich ablehnte. Sie waren zweifellos eine kleine Minderheit und fast stumm, während die Dichter, die anerkannten Gelehrten und die Führer der Akademien und Universitäten mit großer Geste redeten. Im Grunde haben die sozialistischen Massen viel stärker am Kriege teilgehabt — wenn man es vom geistigen Standpunkt aus betrachtet — als diese junge Schar Auserlesener, die jegliche Verbindung mit der Gesamtheit abgebrochen hatte und fern von den Andern in ihrer vornehmen Abgeschlossenheit lebte und sich von nationalistischen Theorien nicht erreichen ließ.

Sie dachte indessen nicht an aktiven Widerstand; sie kannte zweifellos seine Unmöglichkeit. Außerdem hätte man sich dann dazu herablassen müssen, seine Gründe auseinanderzusetzen, man hätte Propaganda machen müssen, wodurch so schnell auch die auserlesensten Ideen verallgemeinert und verflacht werden, man hätte die allgemeine Sprache sprechen und sich durch Kompromisse besudeln müssen. Abri gens wäre man auch nicht verstanden worden. Etwas anderes war das bei den Kommunisten, die Vaterland und vaterländische Pflichten nicht anerkannten; ihre These war allgemein verständlich. Aber wie soll man der großen Masse klarmachen, daß man sich für die Dinge, die sie begeistern, durchaus nicht interessiert, daß Nation und Staat nur bedingte Wirklichkeiten sind, die keine Beachtung verdienen?

So zog die deutsche Jugend es vor, zu schweigen und bewahrte sich bei den Kriegsgeschäften, denen sie sich bisweilen unterziehen mußte, vollständig ihre innere Freiheit. Einer der Hauptrepräsentanten war Pfemfert. Dieser Dilettant, der Leiter einer Kunstzeitschrift, der „Aktion“, erfüllte seine kriegerische Aufgabe, ohne seine göttliche und klare Heiterkeit zu verlieren, mit förmlichen und zerstreuten Gesten, durch die er seine tiefe Unabhängigkeit schützte. So wie er einen Augenblick Muße hatte, nahm er seine Studien an der Stelle wieder auf, wo er hatte abbrechen müssen, um bedeutungslose Arbeiten zu tun, die ihn nichts angingen; er änderte

dabei keinen seiner Gesichtspunkte und veröffentlichte mitten in der Schlacht Nummern, die Peguy und Gide gewidmet waren.

So ist der Krieg über diese geistig Ausserlesenen dahingegangen, ohne sie zu berühren, ohne in ihnen die tiefgehende Krisis hervorzurufen, die über die französische Jugend kam, die sich mitten in die heisseste Schlacht stürzte.

Der Krieg hat die Sonderstellung der jungen Schar nur verstärkt und hat tatsächlich ihre Reihen um eine große Zahl junger Menschen vermehrt, sodaß sich ein zweites Aufgebot der „Elite“ gebildet hat. Es besteht aus denjenigen, die die Jugendbewegung mehr im einzelnen den sozialen und religiösen Ideen zuwenden. So ist diese kämpfende Minderheit in Gefahr, zahlenmäßig ziemlich beträchtlich zuwerden. Der Zusammenbruch gibt ihr auch das Recht, das Ende einer Zivilisation zu verkünden, die sie immer schon verachtete.

Man täusche sich nicht: sie erhebt sich zu sehr über die Wirklichkeit und die augenblicklichen Zufälligkeiten, um sich mit der Frage der französisch-deutschen Beziehungen zu beschäftigen und zu versuchen, sie im pazifistischen Sinne zu lösen. Für sie ist zweifellos der Geist das „Eine“. Sie trägt der Zeit und der Umwelt keine Rechnung, und der Graf Keyserling konnte sagen: „Was es Ewiges und Köstliches im Menschen gibt, das geht über die Nation hinaus, das bleibt.“ Aber „Frankreich“ — so gut wie „Deutschland“ — ist ein konkretes Wort; und die intellektuelle deutsche Jugend hütet sich, es in ihren Wortschatz aufzunehmen. Im Grunde erweist sie sich als sehr wenig europäisch. Der skandinavische und sogar der russische Gedanke sind für sie schon überwundene Stadien.

Sie wendet sich dem äußersten Osten zu und verlegt ihre Heimat in irgend eine Gegend Asiens, in die Umgebung eines Hindu-Tempels. Die „Schule der Weisheit“ begeistert sich nur an Confucius. Das Werk ihres Gründers beruht auf einer sehr ins Einzelne gehenden Kenntnis der orientalischen Zivilisation, von der Rabindrenath Tagore gesagt hat, sie sei menschlich und nicht mechanisch. Die frühere Liebhaberei für die lateinische, die abendländische Rasse, für den Romanismus ist heute sehr selten geworden. Die moderne Welt hat dafür kein sehr starkes Interesse mehr. Sie wird unbegreifbar und geheimnisvoll, mißtrauisch gegen die Analyse, wie die Weisen von Kalkutta, die die Hände voll von nicht wirksamen Wahrheiten haben, und deren Denken in Utopien sich verliert.

Nicht selten trifft man auf den Straßen des alten Germaniens einen Wandervogel, der arm und schweifend wie Christus das harte Gesetz des naturalistischen Jahrhunderts auf sich nimmt; aber genug geistige Kraft besitzt, um dem Druck des Elends nicht zu erliegen. In seinem Rucksack trägt er neben einem Handbuch der Anatomie ein Neues Testament. Er ernährt sich von trockenem Brot, verweilt in den Dörfern und lehrt die Bauern einige der tiefen und einfachen Grundwahrheiten der Bibel:

„Trennt das Korn und das Unkraut. Entfernt die Steine von euren Feldern.“ Und der Bauer hört es und achtet darauf, er macht dem Apostel Platz und läßt die Steine von seinem Acker; auf die Empfehlung des Wandervogels schickt er die Seinigen zum Kloster von Sannerz, wo Arnold und Flemmig auf andern Grundlagen als der Enklidischen Geometrie die Welt des Endlichen und des Unendlichen wiederaufbauen.

Vielleicht werden in der Tat die großen Worte von der „neuen Ara“ nicht umsonst gesprochen sein, wenn auch die Energie der Negation schließlich die der Position antwortet, wenn die deutsche Jugend schließlich begreift, daß das „Reich Gottes“ mitunter von dieser Welt sein kann, und daß aus Gleichgültigkeit das Feld dem Satan zu überlassen einen Verrat an der Sache des Geistes bedeutet.

Soweit Pierre Lafue.

Es kann nicht unsre Aufgabe sein, in eine grundsätzliche Besprechung des vorstehenden Aufsatzes einzutreten. Es muß ja für einen Ausländer ungeheuer schwer sein, das, was in Deutschland vorgeht, zu erfassen. Verstehen doch die deutschen Gruppen einander kaum, ja versteht man sich sogar innerhalb derselben Bewegung manchmal nicht.

Wenn es für einen Ausländer möglich ist, Keyserlings Schule der Weisheit und die Neuwerk-Bewegung fast in eins zu schauen, mahnt uns dies, innerhalb unsrer eignen Bewegung stille zu halten und einmal zu fragen, ob die Gegensätze, von denen neuerdings so viel die Rede ist, wirklich Gegensätze sind, die in der Sache begründet liegen, oder ob sie nur von Menschen gemacht sind.

Auch die Darstellung, die Pierre Lafue von der Neuwerk-Bewegung selber gibt, mahnt uns zum Nachdenken und läßt ein helles Schlaglicht auf die Entstehung von Gerüchten fallen. Ebensowenig wie wir jemals geglaubt haben, in unsrer Neuwerk-Bewegung das Absolute zu verkörpern, können wir uns einbilden, eine Erfüllung der freideutschen Bewegung zu sein. Wie Pierre Lafue unsre Mitteilung, daß ein Bächlein der Freideutschen zu uns herübergeflossen sei, aufbauschte, ebenso haben ja auch manche Neuwerkler unser Zeugnis von dem ganz Andre als ein Zeugnis von uns selber aufgefaßt. Beide Mißverständnisse müssen uns erheitern; das Schönste aber ist zweifellos die Beschreibung des seltenen Tieres, Wandervogel genannt, das sich in den Dörfern aufhält, um Bauern als Mönche für das Kloster Sannerz zu werben. Daß der Neuwerk-Wandervogel es gar noch fertig bringt, auf Grund biblischer Wahrheiten die Bauern zum Unkrautsammeln und zum Entsteinen der Acker anzuhalten, ist eine fabelhafte Kulturtat.

Zweifellos ist aber auch dies ein Mißverständnis des Herrn Lafue, das sich aus einer falschen Beurteilung des Neuwerk-Wandervogels und der Psychologie des deutschen Bauern erklärt.

Oder sollte es Neuwerkler geben, die auch das, wie so manches andre, was nicht geschrieben wird, für bare Münze nehmen?

Blumhardt: Das Reich Gottes.

In der Innenschau Bücherei des Neuwirkverlages erscheinen aus Christoph Blumhardts Predigten und Andachten ausgewählte Worte, von Eugen Jäckh zusammengestellt. Sie gehören wohl zum wertvollsten, was im Neuwirkverlag bisher herausgekommen ist. Die Schrift sei vorbehaltlos jederman empfohlen, der Eingang in die biblische Welt gefunden hat oder — sucht. Die Worte sind voller Kraft und voller Feinheit; in der Schlichtheit der Sprache und der Tiefe ihres Inhaltes gut für den Akademiker wie für den ungeschulten Bauern und Proletarier; sie sind aus der Gegenwart herausgeschrieben und entstammen doch ganz und gar dem neuen Testament. Bei der Lektüre des Buches hat mir nur leid getan, daß ich es auf diese Besprechung hin gar rasch durchlesen mußte, denn zum Schnellesen ist die Schrift nicht geschaffen.

Johann Christoph Blumhardt wurde vor etwa 80 Jahren im württembergischen Dörfchen Möttlingen ohne sein eigenwilliges Tun in einen Kampf mit der Finsternis gezogen, in dem er durch ärgste Erfahrungen hindurch im Glauben an die Macht Christi ausharrend einen Sieg erleben durfte, wie unser Geschlecht, das den Blick für Abgrundtiefe und Himmels Höhe verloren hatte, es sich kaum hätte träumen können. Nach langem Ringen erwies sich Jesus als gegenwärtige lebendige Macht. „Jesus ist Sieger!“ Es wurde offenbar, daß Christentum in Kraft nicht eine Glaubenslehre bloß ist, nicht ein Trostbüchlein nur, nicht Kirche allein, sondern eine Gewalt, die Neues schafft. Von Christus gehen Ströme lebendigen Wassers aus. Gesundheit und Buße, wo er lebt; seelische und leibliche Genesung.

Damals wurde vieles klar und brach an fruchtbarer Kraft aus, was heute an Kräften und Einsichten uns bewegt. Blumhardt wurde gewissermaßen der Urvater des heutigen religiösen Sozialismus. Er ist aber mehr als das.

Da Gottes Kraft sich auf Erden, in diesem Leben sich erwies, erwachte wieder Sinn für das Reich Gottes Gebet. „Dein Wille geschehe auf Erden!“ „Erlöse uns von dem Bösen!“ Die Hoffnung auf ein Kommen des Reiches Gottes auf Erden flammte neu auf. Gott ist nicht nur die Idee, welche hinter allem Erden Spiel steht; er ist der Überwinder der Welt. Seine große Liebe will alle erretten aus aller Not, aus Leid und Tod, daß alle Tränen abgewischt werden. Christus ist gekommen, ein Feuer auf Erden anzuzünden. Es will aus gestreutem Samen eine herrliche Frucht aufgehen. Es bricht in alle Zeit Ewiges hindurch, dem Ende unserer Weltzeit rufend.

In solchem Hoffen wuchs Christoph Blumhardt, der Sohn auf. Auf ihn legte der sterbende Vater segnende Hände. Der Sohn nahm nicht nur äußerlich den Platz seines Vaters in Bad Boll ein. Er blieb Träger der durchgebrochenen Wahrheit von Gottes Wort, das auf Erden wirkliche Er-

Lösung bringt. Er zog die Linien, die sein Vater aus dem geschenkten Er-
 fahrung heraus gerissen hatte, noch weiter. Blumhardt Vater schon hatte
 aus den verliehenen Geisteskräften auf eine die Kirche erneuernde bele-
 bende zu Gott hin reißende Ausgießung heiligen Geistes geharrt, glaubte,
 die Erfahrungen in Möttlingen und dem Bade Boll seien Vorläufer nur
 des Großen, das da kommen will. Blumhardt Sohn glaubte dies Kom-
 men in der Geschichte sich vorbereiten zu sehen. Die ganze Welt muß neu
 werden; dies Große kündigt sich so auch in der großen weiten „Welt“ an.
 Nicht in Kirchen und religiösen Gemeinschaften nur. Ist doch Gott so un-
 endlich unsern Gedanken und Bekenntnissen überlegen. Die proletarische
 Massenbewegung Europas stellte sich ihm in sein hoffendes Schauen hinein.
 „Stehen nach dem Glauben der Propheten auch heidnische Völker wie die
 Assyrier, Babilonier und Perser, und heidnische Könige wie Nebukadnezar
 und Kores in Gottes Dienst, warum sollte nicht eine Bewegung wie die
 sozialistische, welche doch den Menschen helfen will, ein Werkzeug in Got-
 tes Hand sein?“ Gott hat Kranken Gesundheit gegeben, er stärkt den Leib,
 bejaht die Erde; warum sollen wir nicht von ihm aus gesehen eine Be-
 wegung bejahen, die materielles Elend von ganzen Volksmassen beheben
 will, die nach Gerechtigkeit schreit? So wurde Blumhardt Mitglied der
 sozialdemokratischen Partei und dadurch war er gezwungen, seinen Pfarr-
 titel niederzulegen. — Von diesen Zusammenhängen ist in den vorliegenden
 Worten Blumhardts etwa nicht die Rede, wir weisen aber auf sie hin,
 damit unser Satz verstanden werde, daß Blumhardt geistiger Urvater des
 religiösen Sozialismus ist. Wir verstehen, daß heute die Kirche sich mit
 ihm auseinandersetzen muß, daß er unserer Zeit ein Wort zu sagen hat.
 Die großen Hoffnungen haben sich freilich nicht erfüllt, statt des Heiles
 brach ein Gericht über uns herein. Ist das ein Gegensatz schlechthin?
 Mußte nicht eine gottlose Welt in Trümmer sinken, gerade weil Gott am
 Werke ist? Richtet uns der Zusammenbruch hin oder richtet er uns auf
 etwas hin?

Im vorliegenden ist keine eigentliche Besprechung der Blumhardt Worte
 gegeben; sie lassen sich gar nicht recht besprechen. Wir begnügen uns die
 Schrift in gewissen Zusammenhängen beleuchtet zu haben und über sie
 selbst nur wenig zu sagen. Wie Blumhardt als ein Vater des religiösen
 Sozialismus gelten kann, so sehen wir in seinen Worten die Einheit zu-
 sammengefaßt, was heute als Teilwahrheit in den verschiedenen „Rich-
 tungen“ und „Schattierungen“ des „religiösen Sozialismus“ auseinander-
 zufallen droht. Bei ihm ist Geist und Leben, was bei uns leicht nur
 Kenntnis — abgezogene Theologie bleibt. Er steht in solch' lebendiger
 Fülle, daß es ebenso falsch ist, ihn als Vater des religiösen Sozialismus
 zu bezeichnen, wie dies wahr ist. Er ist schließlich einfach ein Zeuge der
 in Jesus Christus offenbar gewordenen Wahrheit, er steht auf einer Höhe,
 in der die verschiedenen „liberalen“ und „pietistischen“ und „religiös-
 sozialen“ Richtlinien zusammentreffen. Sind sie doch Abflüsse nur jener

Quelle, aus der die Worte Christoph Blumhardts unmittelbar geschöpft sind. Im folgenden mögen einige angeführte Worte selbst am besten für das Wesen der Schrift sprechen.

Wir sollen nicht über Gott kommen mit unsrem Verstand, sondern wir sollen unter Gott kommen mit unsrem Herzen.

Als Christen müssen wir aufs Reich Gottes warten, ja noch mehr: uns Reich Gottes besorgt sein. Wir dürfen eigentlich nicht an uns denken. Das Christentum ist keine Religion wie andere, um uns in erster Linie glücklich zu machen, sondern Christus ist gekommen, um die Herrschaft Gottes hier auf unserer Erde zur Geltung zu bringen, damit auf Erden Gottes Wille geschehe und dann natürlich auch wir selig seien. Vorher gibt es nichts von Seligkeit, außer der Seligkeit, die Jesus am Kreuz hatte, außer der Seligkeit, die wir in unserem Leiden haben, die uns das Herz erfüllt, wenn wir in Not und Tod gehen dürfen für unseren König und Herrn.

Jesus ist der Schwur Gottes: Ich garantiere euch mit diesem Mann, daß die Welt nicht verloren ist, daß es zu einer wahrhaftigen Menschheit kommen kann; da in eurem Fleisch drin, wo ihr fast verzweifelt, soll das Licht aufgehen.

Unser Glaube an Christus schließt den Glauben an die Menschheit in sich, den Glauben, daß durch Gott, durch den Geist Christi, durch den heiligen Geist, die Menschen etwas werden. Unser Glaube muß etwas schaffen, und zwar dasjenige, wonach die menschliche Gesellschaft seit Jahrtausenden strebt. Wir müssen es glauben: auf Erden dürfen wir Menschen noch etwas darstellen; der Mensch soll nicht in Kummer und Jammer zugrundegehen, es soll nicht mehr eine Schmach sein, Mensch zu heißen, sondern es soll einmal eine Ehre sein, Mensch geworden zu sein aus der Schmach heraus. Die Sehnsucht danach liegt in unserer eigenen Brust als etwas Urmenschliches, das man nicht ausrotten kann. Diese Sehnsucht zu stillen ist Jesus gekommen. So wahr Christus geboren ist, so wahr das Evangelium gepredigt wird, gibt es einmal ein Reich Gottes auch auf Erden. Darum muß ich als Christ an die Zukunft der Menschheit glauben.

Ist es möglich, heute noch das wahrhaftige Evangelium unter die Menschen zu bringen, ist es möglich, in Christus noch einmal den neuen Menschen zu erleben? Die meisten haben diese Hoffnung aufgegeben. Aber wenn auch die ganze Welt nicht mehr glaubt an den neuen Menschen in Christus, so müssen wir es tun. Christus will Menschen schaffen hier auf Erden. Selig sterben konnte man auch vor ihm; Trost im Leben und Sterben hatte man auch vor Christus. Jesus aber ist gekommen, neue Menschen herzustellen voll Kraft ewigen Lebens, die die Liebe Gottes in sich haben, welche das Licht der Wahrheit und das Licht des Lebens ist. Wären wir Christen von Anfang an dem Herrn treu gewesen, der der Mensch der Menschen ist, so hätten wir längst andere, bessere, wahrhaftigere Gesellschaftsformen. Darum ziehet den neuen Menschen an, der erneuert wird zur Erkenntnis nach dem Ebenbild des, der ihn geschaffen hat!

Heute werden doch unter den Menschen die größten Fragen bewegt: Wie kann der Mensch Mensch werden? Wie können die Menschen in ein Verhältnis zueinander kommen, daß es erträglich wird auf Erden? Wie kann Friede werden unter den Völkern? Man spottet über solche Fragen, auch von gläubiger Seite. Aber spotten ist leicht. Mitkämpfen, ihr Christen! Wenn jetzt nach Jahrtausenden die Völkerfrage bewegt wird: Wie schaffen wir den Krieg ab? — wer hat denn das gemacht? Solche Dinge sind von Gott. Diese Gedanken sind ja gut; und alle guten Gedanken kommen von Gott. Menschen aber müssen sie aussprechen, und wenn es die Gläubigen nicht tun, müssen die Ungläubigen reden.

So wenig Gott selbst aufhören kann, so wenig hört seine Liebe auf. Kein Mensch kann von Gott loskommen; und wenn einer der schlechteste Mensch wäre, er bleibt mit Gott verbunden.

Weil Jesus lebt, bist du Gottes, nicht weil du Jude oder Christ bist, sondern weil Jesus lebt. Kein Teufel hat Recht an einen Menschen, nur Gott!

Mit der Hölle hat Gott nichts zu tun, die bereiten wir uns selber; Gott ist heute bereit, jede Hölle aufzulösen, wenn wir wollen; aber wir müssen wollen.

Glaube es in deiner Hölle, in deiner Trübsal, selbst in deinem Tode: Ich gehöre zu Gott. Dann wird Gott dich zu seinem Sohne machen und dich in die Tasche stecken wie den verlorenen Groschen und dich auf die Arme nehmen wie das verlorene Schaf.

Gerechtigkeit existiert bloß im Verhältnis zu Gott; von Gott losgelöste Gerechtigkeit gibt es in der Schöpfung nicht. Darum müssen auch wir Menschen die Gerechtigkeit nicht in moralischen Vorschriften suchen, sondern in unserer bewußten oder unbewußten Beziehung zu Gott. Wir müssen auch jeden Menschen nicht nach seinen Handlungen beurteilen, sondern auf seine Gerechtigkeit hin ansehen.

Es kommt die Zeit, da Gott keinen Unterschied mehr macht zwischen Frommen und Unfrommen, Gerechten und Ungerechten, Christen und Heiden. Selig ist, wer sich an diesem Jesus, an diesem Evangelium nicht ärgert!

Wollen wir den gebundenen Menschen gegenüber richtige Verkündiger des Evangeliums sein, so muß das Evangelium wie bei Paulus eine Kraft Gottes sein, nicht eine Rede, ein Befehl.

Eod kommt in eine Nation, wenn sie in ihren nationalen Ideen hängen bleibt.

Es geht nach dem Willen Gottes die Zeit immer wieder über die erstarrten Gedanken der Menschen hinweg, Staaten und Kirchen müssen brechen, damit die Gedanken Gottes Platz bekommen.

Ghe das Ende kommt, ist mit der Welt nichts anzufangen. Darum schimpfet nicht über die Welt. Sie kann nicht. Einstweilen können wir bloß in der Welt Tautröpfchen sein, damit sie ein wenig leuchtet, und können der Welt das Evangelium predigen: Jesus ist euer Heiland!

Man hört in den Religionen immer mehr aufs Jenseits und hat das Sinnliche, in dem Gott erscheint, nicht verstanden. So wird Jesus in seiner heiligen Sinnlichkeit „zum Fall und Auferstehen vieler und zum Zeichen, dem widersprochen wird“.

Jesus ist kein Religionsstifter. Dazu haben ihn die Menschen gemacht. Er ist ein Lebendiger.

Die Leute meinen, wenn sie sterben, dann werde plötzlich alles gut. Wenn du aber das ewige Leben hier nicht hast, meinst du, dort drüben sei es besser? Wer gibt uns das Recht, zu meinen, wenn wir sterben, seien wir aus dem Schwindel draußen? Es gibt Leute, die sterben und hinter drein gerade so sind wie vorher, sie sahen nichts und hören nichts als sich selber. Hat einer aber hier ewiges Leben, so hat das Ablegen des Leibes gar keine große Bedeutung mehr, sondern es beginnt für ihn ein neues Streben und Leben voller Seligkeit.

Die Predigt des Evangeliums, wie sie an die Völker ergangen ist, war nötig als eine Kapsel für die Wahrheit. Aber jetzt springt die Kapsel. Jetzt ist die Zeit, daß Jesus kommt. Heute ist es schon im Zug. Aber wir müssen es uns gefallen lassen, daß alles anders wird. Glaubt ihr denn, der Heiland könne in irgend etwas Bestehendes hineingehen?

Es ist das Glück der Menschen, daß sie nicht zufrieden werden können.

Jesus hat Geduld bis ans Kreuz. Wenn er nicht ganz in der Liebe Gottes zur Welt gestanden wäre, so wäre ihm die Geduld ausgegangen. Denn es ist furchtbar schwer, Geduld zu haben bis in den Tod. Alle Jünger Jesu kommen in die Versuchung, sich verbittern zu lassen, wenn ihnen Widerwärtiges entgegenkommt. Immer wieder verlieren wir die Geduld Christi. Und das ist der Grund, weshalb wir nicht zur Auferstehung kommen. Denn die Geduld Christi führt zu dem Punkt, wo die Welt meint, er sei fertig; und dann glänzt die Auferstehung. Und nur in der Auferstehung kann das Reich Gottes auf Erden erzielt werden.

Als mein Vater im Jahre 1842 in Möttlingen in der höchsten Verzweiflung war, da fiel ihm alles Gedankenwerk herunter mit einem Ruck und da schrie er: Jesus! und dann war alle Theologie fort. Solange er lebte, ist er darin nicht verstanden worden. Und solange ich lebe, bin ich auch nicht verstanden worden, außer von etlichen im Stillen und auch teilweise von vielen, die es wenigstens ahnten und es auch versuchten, diesen

Jesus zu gewinnen. Wo es aber jemand versteht und herauschlüpft aus seinen menschlichen Errungenschaften, aus seinen historisch gewordenen Gewohnheiten, da geschehen Wunder; da blizt etwas vom Himmel herunter, das unsagbar groß und heilig ist; es lärmt nicht, es stürmt nicht in der Welt, aber es kommt die Liebe Gottes und die macht riesenstark.

Es ist unmöglich, daß wir das durchsehen, was Jesus ist. Es ist ja nicht umsonst, was wir im Anschluß an ihn ringen und kämpfen und streben; es wird gewißlich seine Frucht tragen. Aber zum letzten Streich, daß es etwas Fertiges, Ganzes werde, gehört Er. Deshalb heißt er der Erste und der Letzte. Zwischen diesem Ersten und diesem Letzten liegen wir in Geburtswehen.

Und Jesus der Letzte ist ein anderer als Jesus der Erste. Er ist nicht ein anderer in seiner Gesinnung; er ist gerade so demütig und sanftmütig wie der Erste, er steht gerade so in der Liebe Gottes zu den Elenden und Armen. Aber er ist größer und mächtiger als der Erste. Denn im Himmel ist Jesus der Auferstandene an der Arbeit, seit er auf Erden war; dort sammelt er seine Macht und Herrlichkeit. Und wenn er nun offenbar wird als der Letzte, so wird er auftreten als der Herr, von dem ein entscheidendes Regiment ausgeht. Mit Freuden warten wir auf den Einen, der als der Letzte groß sein wird in den Herzen der Menschen.

Unser Zeit, die Zeit Jesu Christi, ist die, in welcher der Vater mit seiner Liebe auch die Schlechtesten berühren will, nicht zur Verdammnis sondern zur Hilfe. Es soll errettet werden, es soll losgebunden werden, was in Sünden gefangen ist. Ein Maurer packt den Stein, der gehoben werden soll, nicht oben an dem Sand, der darauf liegt, sondern ganz unten. Und wenn der Vater im Himmel den von Sünde und Tod schwebelgewordenen Klotz der Menschheit in die Höhe heben will und ins Reich Gottes hinein, so kann er unmöglich die Guten oben wegschöpfen und das andere liegen lassen; sonst bleibt der ganze Klotz liegen. Jesus faßt die Sünder an, Jesus geht in den Grund der Schlechtesten hinein. Dazu ist er die gewaltige Hebekraft Gottes.

Auch der einzelne muß am schlechtesten Teil angepackt werden. Jeder hat einen schmutzigen Teil und an den will Jesus. Wir können nicht unser Schlechtes zudecken. Jesus muß das Schlechteste in uns anfassen. Aber er läßt sein Blut für die Gottlosen, weil er auch uns einzelne vom Schlechtesten frei machen will, damit wir Gottes Kinder seien.

Wir müssen glauben, daß wir Geschöpfe sind, die in der Hand Gottes von Sünde gereinigt werden können.

Willst du heute anfangen, ein Jünger Jesu zu werden, so sei ein Nachfolger Jesu Christi, sei in der Hoffnung selig und harre in Geduld.

Das Böse hat ein Ende, du nicht; also laß dich verfolgen, laß dich schimpfen, laß dich verfluchen, es hört bald auf! Bete für die Verfolger! Für dich brauchst du keine Angst haben, wenn du gut bist und dem Guten anhängst.

Gebet alles Weichliche auf; schüttelt nicht das Schwierige und Peinliche ab! Schreiet nicht immer zu Gott um Hilfe in euren Trübsalen! Nein, hilf du dem lieben Gott, trage dein Kreuz, geh hinein in den schwersten Kampf. Jesus lebt und Jesus siegt und uns hat er den Auftrag gegeben, daß wir mitarbeiten aufs Ende hin.

Wir müssen uns wahren bis auf den letzten Atemzug, bis auf den letzten Blutstropfen, daß der ganze Himmel, die ganze Erde, die ganze Totenwelt in die Hand Jesu komme. Muß ich für einen Menschen, für ein Gebiet die Hoffnung aufgeben, so bleibt eine Last des Todes, eine Last des Wehes, eine Last der Nacht und der Finsternis; dann ist eben Jesus nicht das Licht der Welt.

Wenn es in der Bibel heißt: „Siehe, ich mache alles neu“, so kommt dem die Sehnsucht der Menschen entgegen. Die Sehnsucht nach Verbesserung hat das Christentum in dem Menschen gestärkt; denn da taucht der Gedanke auf: es muß innerlich anders werden. Zu dem Feuer, das der Heiland auf Erden anzünden möchte, gehört auch diese Sehnsucht, daß doch alles neu werden möchte. Aber alles neu! Kommt das kleinste Atom Gift in unsre Seele, so ist gleich alles verdorben; das geringste Schlechte ruft Krämpfe hervor. Deswegen: Alles neu, ohne Schonung alles neu!

Wir müssen in unsrer Hoffnung mehr aufs Ganze dringen und dürfen uns auch durch Bibelstellen, die nicht ganz durchschlagen, nicht beeinträchtigen lassen. Wo die Gottesworte in der heiligen Schrift ganz durchdringen, da umfassen sie alles, Himmel und Erde, in ihrer Hoffnung. Wir Menschen werden so leicht ängstlich; und die Geängsteten fühlen sich immer wieder halb verdammt. Um so mehr müssen wir heute das Ganze packen: Himmel neu, Erde neu, eine Hütte Gottes bei den Menschen, Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen. In anderen Bibelstellen heißt es: Die Verzagten, die Ungläubigen, die Mörder, die Totschläger, alle sind verdammt. Diesen Widerspruch kann man nicht aus der Bibel hinausbringen; er steht einmal drin. Es handelt sich bloß darum: für was entscheiden wir uns? Von der Versöhnung und von der Auferstehung predigen und nachher die Leute verdammen, das geht nicht. Zammert nicht schließlich die Seele eines jeden Menschen? Wenn man ins Ganze der Menschheit hineinsieht: wer will verdammen? Gott ist hier, daß er gerecht macht.

Ich kann nicht sagen: entweder Himmel oder Hölle, entweder Licht oder Finsternis, entweder der Teufel oder Gott! Das ist eine geteilte Welt. Diese Teilung gilt nur für die Zeit des Kampfes. Für die Zeit des Endes aber gilt es: Gott, nur Gott! Und wenn ich am Ende noch gestraft werde: in Gottes Hand ist auch die Strafe, Seligkeit. Das Zweierlei muß aufhören. Und wenn es Jahrtausende geht, wir müssen es ganz haben. Siehe, ich mache alles neu!

Aus dem Tagebuche eines Neuwerflers.

Von Georg Flemmig.

Ich wehre mich grundsätzlich nicht!" rief der Regenwurm, als er den Schnabel des Haushahns über sich sah. „Das ist schön von dir!“, sagte dieser, „wie sollte ich sonst fett werden?“ — Dann verschluckte er den Armen. Merke: Nur der Starke, dessen Verzicht auf Abwehr aus innerstem Müssen quillt, kann als „Marr Christi“ gelten. Und übersieh' auch das Bittere nicht, daß die Geier durch den Tod der Lämmer zunächst — fett werden. Das ist nun 'mal so!

Ein junger Freund schrieb mir: „In meinem Elternhause haben sich so viele liebe christliche Brüder und Schwestern als Gäste eingelagert, daß ich meine Ferien dort nicht verleben kann. Ich muß auf der Veranda übernachten. Da ich das aber bei der kalten Witterung nicht aushalte, gehe ich lieber in die Universitätsstadt zurück. Ich wäre aber so gern wieder einmal ein paar Wochen daheim gewesen. Doch: Die Liebe duldet alles"... Ich habe dem Theologen zurückgeschrieben: „Junge, leg' das Wort aus 1. Kor. 13 richtig aus. Das ist nicht bloß für dich, sondern auch für die lieben „Brüder“ und „Schwestern“ geschrieben. Deren Liebe muß es unter diesen Umständen auch erdulden, daß sie — ausgeladen werden.“

St. Petri Dom in Rom ist gewiß ein wunderbares Kunstwerk und wohl auch ein Zeugnis für kluge christliche Geldbeschaffung, auch vorbildliche Opferwilligkeit und christlichen Sinn, ja, zugegeben — aber solange die große Not der Arbeiter z. B. in den Schwefelgruben Siziliens sich in seinem Schatten halten kann, wird man im Himmel wahrscheinlich nur eine halbe oder gar keine Freude an ihm haben.

In Egalshausen haben sie den Reinertrag eines Maskenballs für ein Denkmal zur Ehrung gefallener Krieger gestiftet. Geschehen 1922! — Der Mensch ist besser, als viele meinen. —

Ernst Troeltsch schreibt im Märzheft des „Kunstwart“: „Die Schlußansprache des Präsidenten Harding (auf der Konferenz der Weltmächte in Washington) hat nicht verfehlt, den religiösen Ton anzuschlagen, der amerikanische Humanität in solchen Fällen sehr wesentlich ist. Die Konferenz hatte ja auch seinerzeit, wie ich wiederhole, mit religiösen Feiern und Gebeten in ganz Amerika begonnen. Es ist ein Umstand, den man bei uns sehr gut tun würde, im Auge zu behalten. Unsere eigentlichen politischen Argumentationen dürften, wenn sie Eindruck machen wollten, auch ihrerseits diesen Ton nicht vermissen lassen“. — Als mein Vetter Tronicus das las, seufzte er aus Herzensgrund: „Das fehlt gerade noch! Die Anrufung des Ewigen als „religiösen Ton“, um „Eindruck zu ma-

chen", als Begleitmusik zum Ränkespiel der Diplomaten? Arme „Religion“, wie tief bist du im Kurs gesunken! Wir brauchten eigentlich eine Liga zum Schutze der Ehre Gottes! Doch nein, die hat Er ja nicht nötig!“ — Doch will der Vetter damit nicht etwa gesagt haben, daß solche Verwendung des „Religiösen“ nicht zu Amerika passe! Er weiß nur im eigenen Hause Bescheid.

Gestern las ich die Worte: „Religiösen Besitz gibt es nicht!“ Ist das richtig?

Als vor einigen Jahren an einem Sommernachmittag plötzlich tiefe Dunkelheit eintrat und ein Unwetter losbrach, das das Haus erbeben und die Fenster klirren machte, die Ziegeln von den Dächern segte und eine Scheune anzündete, rief der kranke Allmein vom Bette aus seiner Frau zu: „Eva, die Welt geht unter! Zieh' den Kassenschlüssel ab und verwahr ihn gut!“ — Als ich dies einmal einem stark „eschatologisch eingestellten“ Reisegefährten erzählte, blieb der zu meiner Verwunderung tiefernt und gestand mir, er könne die Pointe nicht finden. Bei ihm fehlte offenbar noch eine andere — Einstellung.

Balthasar Schuppianus lebte von 1610—1661 und war Prediger an der Jakobskirche in Hamburg. Ich möchte einige Aussprüche von ihm aus seinen „Lehrreichen Schriften“ hierhersetzen, die heute noch nützlich und gut zu lesen sind. Man höre:

„Ein Kardinal wollte einmal frühstücken und wollte ein Stück von einem gebratenen Fasan schneiden, und der Fasan war eben vom Spieß kommen, sodaß er seine zarten Finger ein wenig verbrannte; da sagte er: O, wieviel muß man leiden um des Himmelreichs willen!“ — Oder: „Eine alte Gewohnheit, die wider Gottes Wort ist, ist nichts anderes, denn ein alter Irrtum.“ Oder: „Einfalt und Albernheit sind nicht alsobald Frömmigkeit. Ein Esel ist auch einfältig und trägt alles, was man ihm auflädt. Er kommt aber deswegen doch nit ins Himmelreich!“ — Und: „Man sagt: Kinder und Narren sagen die Wahrheit. Weilen nun Ränkler, Räte, Hofprediger und andere Grandes nicht wollen für Kinder oder Narren angesehen werden, daher kommt es, daß grosse Herren so selten die Wahrheit hören.“ —

Der Pariser Korrespondent der „Frankfurter Zeitung“ berichtet in einem Aufsatz über die politische Struktur Frankreichs nach dem Kriege: „Aktive Politik treiben in Frankreich Hochfinanz, Großindustrie und Großhandel. Auch der Sozialismus hat seine Anziehungskraft verloren. Wo er sich nicht im unfruchtbaren Streit um das allein selig machende sozialistische Dogma erschöpft, klebt er nicht weniger am Materiellen als die von ihm befehdete bürgerliche Gesellschaft.“ Ein entseelter Sozialismus hat

keine Zukunft. Wohin werden sich aber an seiner Bahre die Massen derer wenden, die sich von jenen „aktiven Mächten“ nicht fressen lassen wollen?

Damit die rechte Religion zur Herrschaft gelange, müssen die Götzenbilder zerstört werden. Das gilt auch von der Religion der Vaterlandsliebe.“ Mit diesem Motto leitet der bekannte Historiker Hans Delbrück seine Schrift „Ludendorffs Selbstporträt“ ein. — Ich würde diesen Ausspruch Delbrücks heute gar nicht verstehen können, wenn im November 1918 nicht ein von mir hochverehrter Schulmann wörtlich geschrieben hätte: „Mir ist alles zerschlagen! Deutschland war mein Gott.“

Alfons Paquet schrieb am Vor der Goethewoche in Frankfurt a. M.: „Goethe bedeutet viel für unsere Nation; aber es gibt Fragen in unserer Zeit, auf die wir bei ihm keine Antwort finden. In diesem Deutschland ist nicht einmal noch Gefahr, daß der Name Goethe ein Opium für die Menschen werde.“ —

Religionsunterricht? Auf den Gottsucher-Beg gelangt der Mensch vielmehr durch Erziehung, d. h. ein Wachsen und Werden inmitten eines mit Gott in Verbindung stehenden Gemeinschaftslebens, als durch Unterricht, d. h. eine Übermittlung von Vorstellungen und Gedanken über Gott. „Religiös“ ist nicht der Mensch, der das dazu Erforderliche im Bewußtsein hat, sondern der, in dem jenes eigenartige innerliche Leben, jenes Gefühl der Abhängigkeit vom Ewigen aufgesprungen ist, der fühlt und erkennt, daß er eine lebendige Seele hat, in dem jene stille, unzerstörbare, ihn tragende und treibende Ehrfurcht ist, jenes Sichwissen unter Gericht und — Gnade, jene unstillbare Sehnsucht, aus dem Zwiespalt des Seins an das Herz des Vaters zu kommen... Ach, daß man's nur einmal so sagen könnte, wie es ist, so sagen, daß es in das Herz des andern überspränge. Doch das geht ja nicht. Es muß — von oben selber kommen. Aber ob wir dem den Weg ebnen können? Gewiß sollen wir uns darum mühen! Am ersten wird dieses zunächst nur tiefinnerliche, eigenartige Leben in uns wach in einer Gemeinschaft mit Menschen (und sei es nur einer!), die es selber haben als Unruhe und Suchantrieb, die nimmer davon loskönnen, sondern ringend, sich sehnend, verlangend ihrer Armut leben müssen. Wer diese Unruhe nicht hat, wird den Weg zur Ruhe schwerlich andeuten können. Das Wissen von Gott allein jedoch tut's sicher nicht. Selbst die strengste Konfessionschule, wenn sie nur Religionsphonographen aufgestellt hat, ist erfolglos. Außer an Gott liegt es am Menschen, nicht am System und der Dogmatik.

Mir ist, als seien Plato, Laotse und andere in die Unendlichkeit, nach dem Himmel greifende riesige Türme gewesen — Christus aber eine tiefe, große, gen Himmel offene Schale, allezeit bereit, zu empfangen, aufzunehmen, was der Vater schenkt.

Dreißig Musikschriftsteller tisteln dreißig Jahre lang an einem Brief von Beethoven herum. Wen er wohl gemeint hat mit der „Geliebten Freundin“?

Fünfzehn Gelehrte schreiben fünfzehn Abhandlungen über die Genesis eines Spinnenbeines in dem Sinne, daß... und fünfzehn andere Gelehrte schreiben fünfzehn andere Abhandlungen darüber in dem Sinne, daß nicht...

Die Forschungen des berühmten Ägyptologen Jr ergaben, daß Rhamses dem Zweiumddreißigsten der Gebrauch des Haaröls unbekannt war.

Das sind kulturelle Forschungsergebnisse.

Und es ist verständlich, daß der Mensch in diesem Sinne tätig ist.

Hunderttausend lebenswarme Tiere werden täglich für uns totgestochen. Einfach aus dem Grunde, weil wir Messer haben und sie keine.

Dreißigtausend Näherinnen müssen täglich mit gebeugtem Rücken sticheln, auf daß eine Handvoll Straßenpfauen mit den Roben durch die Gassen stoßen.

Hundertfünfzig Millionen Menschen werden täglich durch Depeschen und Gesandtschaftsnoten auf des Messers Schneide gestellt, ob sie sich morgen wegen einer Interessensphäre in Marokko ihre Bazonette durch Gedärme rennen müssen.

Und auch dieses sind Kulturgeetze.

Und es ist verständlich, daß der Mensch in diesem Sinne tätig ist.“

So las man vor einigen Jahren im „Türmer“. Und wie spricht der heute?

Schlächterner Pfingsttreffen 1922.

Unser diesjähriges Pfingsttreffen findet in Wallroth bei Schlächtern statt. (Bahnhstationen sind Schlächtern und Glieden, jede von Wallroth 1½ Std. entfernt). Wir treffen uns am Nachmittage des Pfingstsamstags am neuen Schulhaus (Quartiernachweis) in Wallroth und trennen uns am Dienstag früh. Sämtliche Eßvorräte müssen mitgebracht werden; Kochgeschirre desgleichen. Strohquartiere stehen in ausreichender Zahl zur Verfügung. Wer sich's leisten kann, dem besorgt der Verkehrsverein Schlächtern auf vorherige Anmeldung bei Bürgermeister Stückrath in Schlächtern bezahltes Einzelquartier. Der Beitrag zur gemeinsamen Kasse beträgt 10 Mk.

Das neue Werk.

Schriftleitung: Heinrich Schultheis, Sannerz, Neuwerkgemeinschaft. — Druck von H. Steinfeld Söhne, Schlächtern.

Seite
408
409
464
503

Das neue Werk

/ Ein Dienst am Werdenden /

Herausgeber Eberhard Arnold und Heinrich Schultheis

EA 22/5

Die Bergrede

ein Zeugnis vom Osterkursus in Sannerz.

Die Bergrede erschließt uns das Herz Jesu. In ihr tritt uns das Eigentliche seines Wollens entgegen. Schon die äußere Tatsache, daß eine große Volksmenge zusammenkommt, — daß die Jünger Jesu sich um ihn scharen, — daß er für die ganze Menge spricht, — daß er seine Jünger anschaut, sich also mit seinem Worte an sie wendet, leitet jene große Entscheidung ein, die durch die Bergrede gegeben ist. Jesus meint immer alle Menschen, aber er schaut immer unter den Menschen das Jüngersein, das Jüngerwerden. Er weiß, daß alle arm und leer sind; aber er bringt Glück und Reichtum für eben diese alle, die sich in der Einsicht ihrer Armut seiner Schenkung öffnen. Die Bergrede kann kein Gesetz sein, das irgend eine moralische Bemühung, eine Kraftanstrengung irgend welcher Art erfordert; denn sie sucht ja das Vakuum; sie setzt die Leere, die äußerste Armut voraus, die nichts aufzuweisen, nichts zu leisten vermag. Sie kann deshalb nur von dem handeln, was der Schöpfer wirken will, was er als Erlöser unter den Menschen vollbringt.

Bei Lukas steht es ohne Beiwort da: „Glücklich Ihr Armen! Heil Euch, die Ihr Hunger und Durst habt! Selig, die Ihr weint! Glücklich seid Ihr, wenn Ihr verfolgt werdet!“ Keine Andeutung weist auf ein religiöses Spezialgebiet des Lebens hin, sondern es wird als Charakterzug der Reichsgenossen an sich angesprochen, daß sie arm sind, daß sie hungern und dürsten, daß sie Leiden tragen, daß sie verachtet und geschädigt werden. Lukas kann deshalb auch die nach der anderen Seite gerichteten Worte Jesu nicht verschweigen: „Wehe Euch Reichen! Wehe Euch Satten! Wehe Euch, die Ihr lacht! Wehe Euch, denen die Leute nur Gutes nachsagen! Wo irgend etwas da ist, was als Besitz, als Lebensinhalt, als bewundernswert oder auch nur als allgemein anerkannt empfunden wird, gilt das „Wehe!“, denn es fehlt die Grundvoraussetzung für das Reich, das Leersein in sich selbst. Bei Matthäus ist diese letzte Armut in ihrer letzten Tiefe enthüllt: als Armut im Geist, also als Entleerung in Dingen des Geistes, in Dingen der Religion, in Dingen der Moral und Weisheit — als Trauer um alles in der Welt und in sich selbst, als Trauer um die einzelnen Menschen und um die Gesamtzustände der Welt, um die Einzel-

I

