

REDEN,

gehalten in der Kunst- und Festhalle am 15. Mai 1907
bei der öffentlichen Feier der Übergabe des

PROREKTORATS

der

UNIVERSITÄT FREIBURG I. BR.

von

dem abtretenden Prorektor

Geh. Hofrat Professor Dr. Franz Himstedt

und

dem antretenden Prorektor

Professor Dr. Karl Braig.



1907

2447

FREIBURG i. Br. 1907

Hof- und Universitäts-Buchdruckerei C. A. Wagner.

II.

Rede des antretenden Prorektors
Professor Dr. Karl Braig.

Das Dogma des jüngsten Christentums.

Hochansehnliche Versammlung!

Ἐποίησεν ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς, ὁρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν, ζητεῖν τὸν θεόν, εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὔροιεν, καί γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα. ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, ὥς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν' . . . οὗτος, Ἰησοῦς Χριστός, ἐστὶν ὁ λίθος ὁ ἐξουθενηθεὶς ὑπ' ὑμῶν τῶν οἰκοδόμων, ὁ γενόμενος εἰς κεφαλὴν γωνίας. καὶ οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ οὐδενὶ ἢ σωτηρία· οὐδὲ γὰρ ὄνομά ἐστιν ἕτερον ὑπὸ τὸν οὐρανὸν τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις, ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς.

Act 17, 26—28; 4, 11 12. Cf. Phil 2, 6—11.

Am letzten Tage des Jahres 1872 hat der Schwabe David Friedrich Strauß die letzte Hand an seine letzte Schrift gelegt. Es war das nicht sehr umfängliche Buch „Der alte und der neue Glaube“. Mit der Schrift wollte der Verfasser die Summe seiner Welt- und Lebensanschauungen ziehen. Ein „Bekenntnis“ sollte es sein, was „der alte literarische Kriegermann“ am Schlusse seiner Laufbahn der breiten Öffentlichkeit vorlegte, der Erweis ungeschminkter Redlichkeit, selbst auf die Gefahr hin, daß der Kritiker der Evangelien sich „dem Kreuzfeuer der Orthodoxen und der Fortschrittstheologen, der Konservativen und der Sozialdemokraten“ aussetzen müßte¹.

¹ David Friedrich Strauß, geb. 27. Januar 1808 zu Ludwigsburg in Württemberg, gest. daselbst 1874, hat den neuen Auflagen seiner Schrift „Der alte und der neue Glaube. Ein Bekenntnis“ ein „Nachwort als Vorwort“ folgen lassen. Am Schlusse

Was war es, das David Strauß, stark vor einem Menschenalter, seinen Gegnern und den offenen sowie den stillen Genossen seiner Gedanken zu sagen hatte? Welches war die Seele der Offenbarung, die, eine neue, siegende Weisheit, nach der Meinung ihres Vertreters und seiner Anhänger berufen sein sollte, den alten Christenglauben, den Christusglauben der alten Kirchen abzulösen?

In zwei Sätzen ist das Bekenntnis zusammengefaßt, das Strauß nicht bloß als seine persönliche Ansicht, sondern als die Überzeugung Tausender ausgab, ob diese noch äußerlich den protestantischen Kirchen oder auch der katholischen Kirche zugerechnet werden mochten. Der erste Satz lautet: „Wir sind keine Christen mehr“ — wir müssen, so wir als ehrliche, aufrichtige Menschen sprechen wollen, offen einräumen, daß die Grundlehren des Apostolischen Symbols und seine Verheißungen in den Tiefen unseres Inneren keinen Widerhall mehr wecken. Dem antichristlichen wird ein antitheistisches Dogma beigelegt: Frömmigkeit im Stile des alten Glaubens, dessen beide Angelpunkte die Vorstellung von dem persönlichen Gott und die Hoffnung auf ein Fortleben nach dem Tode sind, besitzen wir, besitzen die denkenden Menschen der modernen Zeit nicht mehr.

Strauß versichert indessen mit Nachdruck: Ist auch der Glaube, die Frömmigkeit der alten Christen nicht mehr die Überzeugung, nicht mehr die Übung des neuen Geschlechtes — religionslos oder gar irreligiös sind wir deshalb doch nicht. Das können wir als empfindende Wesen nicht sein. Religiös sein, Religion haben bedeutet für jeden Menschen: Ergriffensein von dem Gefühle schlechthiniger Abhängigkeit einerseits und Getragensein von dem Gefühle reiner, freier Selbständigkeit andererseits. Abhängig ist der Mensch, fühlt er sich vom All der Dinge,

steht: „Beendet am letzten Tage des Jahres 1872.“ Vgl. aus den zahllosen Urteilen über Strauß die „Betrachtungen und Bekenntnisse“ in Gustav Rümelins „Reden und Aufsätzen“ I (Freiburg und Tübingen 1875) 395 ff 405 ff 430 ff unter den Überschriften: Strauß; Wider den neuen Glauben; Wider die Formeln des alten Glaubens.

dem Ozean des Unendlichen, aus dem jede Welle des Seins hervorbricht und wohin sie wieder zurückflutet. Selbständig ist der Mensch, frei fühlt er sich unter dreifachem Gesichtspunkte. Indem wir das Wesen und die Gesetze der Natur ergründen, unterwerfen wir sie der Macht unserer Erkenntnis; indem wir, vom Wissen geleitet, Kulturarbeit üben, herrschen wir über die Reiche des Seins durch unsere Tatkraft; indem wir uns der Ordnung der Dinge, die der Urgrund alles Wahren und Guten, Schönen und Erhabenen ist, selbstbewußt und willig eingliedern, werten wir uns als die Wesen, in denen die Allvernunft persönlich, ihrer selbst mächtig geworden ist. „So fühlen wir uns demjenigen, wovon wir uns abhängig finden, zugleich im Innersten verwandt: wir finden uns in der Abhängigkeit zugleich frei; in unserem Gefühle für das Universum mischt sich Stolz mit Demut, Freudigkeit mit Ergebung.“¹ Das aber heißt vernünftig, gut und fromm sein; das heißt Religion, die Religion haben. —

Heute leugnet kein Unterrichteter mehr, daß David Friedrich Strauß, der, wie ein schwäbischer Schriftsteller und Staatsmann ein Jahr nach dem Hingange des Kritikers gesagt, als Philosoph und Theolog das Volk aus dem Ägypterlande hat führen wollen, mit seinen antichristlichen und antitheistischen Dogmen in der Sandwüste verirrt ist². Sowohl die naturwissenschaftlich-philosophische Konstruktion Straußens, der die Hypothesen des Darwinismus, in materialistische Flachheit gezogen, für das letzte Wort zur Lösung der Welträtsel gehalten, als die geschichtlich-theologische Konstruktion, wonach die Literatur des Urchristentums eine Sammlung von absichtslos erdichteten Sagen und von absichtlichen Erfindungen sein soll: beides ist in seiner völligen Haltlosigkeit erkannt. Die besonnene Kritik hat in der Gegenwart, was frühere Jahrhunderte öfter schon gesehen, wieder gezeigt: sie hat den Beweis erbracht, daß die freie Forschung, welche die kirchliche Überlieferung über den ge-

¹ Strauß, Der alte und der neue Glaube (8. Stereotypauflage 1875) 145.

² Gustav Rümelin, Reden und Aufsätze I 395.

schichtlichen Charakter und Wert der heiligen Bücher an den entscheidenden Stellen unglaublich finden wollte, in den wesentlichen Stücken selbst unzuverlässig ist¹.

Die sich in der jüngsten Gegenwart streiten um die tiefste Frage der Religions- und der Kulturgeschichte, um die Frage nach dem Sinn und Kerne des Christentums — die Streitfrage ist uralt und wird nicht sterben² —, die heutigen Bekämpfer des ursprünglichen Christusglaubens haben aber doch einen Gedanken bei David Strauß zur Losung umgebildet. Wir müssen uns zur Einsicht nötigen, sagt Strauß³, daß die neue Weltanschauung aus den Aufschlüssen stammt, die durch die bessere Erkenntnis des Menschenwesens geliefert worden, nicht aus einer vermeintlichen übermenschlichen Offenbarung; in unserem eigenen Inneren, nicht in Gesetzen aus dem Jenseits haben wir die festen Anhaltspunkte für unsere sittliche Führung. Diese Vorstellung wird nun so gewendet: Die Religiosität ist ein Wesensstück der Menschennatur, und aus ihrer Offenbarung entspringen alle Religionsformen; was aber durch die richtige Offenbarung des Menschenwesens kundgegeben wird, ist dem Sinn und Gehalte nach dasselbe, was das Christentum auf eine Gottesoffenbarung zurückführt. Darum haben wir uns heute nicht wie Strauß auszudrücken: Wir besitzen Religion, aber wir sind keine Christen mehr. Es ist genauer zu sagen: Wenn und soweit wir wahrhaft religiös sind, sind wir wahrhaftige Christen; denn das rechte Christentum ist die Stimme der echten Menschennatur.

Es wäre somit künftighin nicht mehr zu unterscheiden zwischen dem alten Glauben des Christentums und dem neuen Glauben, der auf den Voraussetzungen einer christusfeindlichen Wissenschaft ruhen

¹ Vgl. u. v. a. Adolf Harnack, Das Wesen des Christentums (4. Auflage 1901), wo S. 14 gesagt ist, daß die Geschichtlichkeit wenigstens der drei ersten Evangelien gegen Strauß „in großem Umfange wiederherzustellen“ der „historisch-kritischen Arbeit zweier Generationen“ gelungen sei.

² Lk 2, 34: οὗτος κἀγὼ . . . εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον.

³ Der alte und der neue Glaube 406 (Nachwort).

will. Es soll der andere Gegensatz zu bilden sein: Altes, getrübt und neues, reines Christentum; Christentum, das eine von den vergänglichen Hüllen der Religion war, und Christentum, in dem sich die lautere, unvergängliche Wesenheit der Religion darstellt.

Welches nun ist das Dogma des jüngsten Christentums? So läßt sich kurz die neue Fassung bezeichnen, die Sinn und Gehalt des alten Christenglaubens und damit das Wesen der Religion herausgestellt haben will.

Die Frage ist für jedermann, mag er einer Konfession angehören, welcher er will, von großer Bedeutung. Das logische Gewissen ist unzerstörbar wie das sittliche Gewissen. Mit Lessing ist zu bekennen, daß ein Glaube nicht deshalb wird wahr sein müssen, weil der Zufall der Geburt einen Menschen gerade diesen Glauben hat erben lassen¹. So mir gezeigt wäre, daß mein Glaube, daß ein Stück meines Glaubens unhaltbar ist, dann müßte ich das Falsche gegen die erkannte Wahrheit darangeben, selbst wenn die Tropfen meines Herzblutes an den Erinnerungen aus dem Vaterhause haften blieben. Im Streite der Geister aber, im Kampf um die Erkenntnis gibt es keine Besiegten; denn wer unterliegt, verliert nur seinen Irrtum und wird dafür der siegreichen Wahrheit des Überwinders teilhaftig.

I.

Es ist nicht leicht, den Grundriß des jüngsten Christentums und seines Dogmas zu zeichnen, die religiösen Meinungen jener kurz wiederzugeben, welche die Resultate der modernsten Geschichts- und Weltklärung zu dem, wie sie meinen, unerschütterlichen Fundament ihres Glaubens genommen haben. Die Schwierigkeit rührt nicht gerade davon

¹

. . . Ein weiser Mann bleibt da
Nicht stehen, wo der Zufall der Geburt
Ihn hingeworfen; oder, wenn er bleibt,
Bleibt er aus Einsicht, Gründen, Wahl des Bessern.

Nathan der Weise III, Szene 5.

her, daß eine schon sehr beträchtliche Literatur zu bewältigen ist. Diese liegt in gelehrten und in volkstümlich-erbaulichen Schriften vor¹. Doch die Gedanken, die hier entwickelt sind, stehen knapp beisammen; ihr Begriffs-

¹ Eine auch nur in etwa vollständige, systematische Literaturangabe in Bezug auf unser Thema ist hier nicht möglich. Kenntnis vom Neuesten vermitteln die Studien über Die christliche Religion mit Einschluß der israelitisch-jüdischen Religion in dem Werke: „Die Kultur der Gegenwart, ihre Entwicklung und ihre Ziele“, herausg. von Paul Hinneberg, 2. Tl, 4. Abtlg (1906), namentlich die Aufsätze und Nachweise von Ernst Troeltsch (Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit ebd. 253—458; Wesen der Religion und der Religionswissenschaft 461 bis 491); Wilhelm Herrmann (Christlich-protestantische Dogmatik 583—632); Reinhold Seeberg (Christlich-protestantische Ethik 633—677); Heinrich Julius Holtzmann (Die Zukunftsaufgaben der Religion und der Religionswissenschaft 709—729). Andere Sammelwerke sind: Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion, herausg. von Deißmann, Dorner, Eucken, Gunkel, Herrmann, Meyer, Rein, Schroeder, Traub, Wobbermin (München, Lehmann); Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart, herausg. von Fr. Michael Schiele-Marburg (seit 1905 fünf Reihen); Lebensfragen, Schriften und Reden, herausg. von H. Weinl (seit 1905). Sonst ist von populärer Literatur zu nennen: (ältere) Beiträge in der Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, begründet von R. Virchow und Fr. v. Holtzendorff; Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte (Tübingen, Mohr, seit 1896). Auch die Schriften des Amerikaners Francis G. Peabody: Jesus Christus und der christliche Charakter (Vorlesungen in Berlin 1905/06); Die Religion eines Gebildeten (1905); Der Charakter Jesu Christi (1905); Jesus Christus und die soziale Frage (1903) mögen angeführt sein. Im übrigen sind die kirchen-, dogmen-, religions-, kulturgeschichtlichen Arbeiten zu vergleichen. Viel Aktuelles, der periodischen Tagesliteratur entnommen, hat Georges Goyau, L'Allemagne Religieuse. I. Le Protestantisme (erstmalig 1898); II. Le Catholicisme (Bd. I umfaßt die Zeit 1800 bis 1848; Bd. II von da bis zur Gegenwart); deutsch seit 1906 (Benziger).

Von monographischen Behandlungen seien aus der Masse herausgegriffen: Moriz Carriere, Jesus Christus und die Wissenschaft der Gegenwart (2. Auflage 1889); A. Notas, Ausgesprochene Gedanken vieler Millionen über die Unhaltbarkeit des christlichen Bekenntnisses in seiner jetzigen Gestalt (2. Auflage 1891); J. Réville, Modernes Christentum (frz. Original 1902, deutsch 1904); E. Platzhoff-Lejeune, Religion gegen Theologie und Kirche. Notruf eines Weltkindes (1905, mit einigen Literaturangaben S. 10 ff); W. von Schnehen, Der moderne Jesuskultus (2. Auflage 1907; ganz auf dem Standpunkt von Ed. Hartmanns „Das Christentum des Neuen Testamentes“); R.W. Schmiedel, Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart (1906, verweist auf Weinels „schönes Buch“: Jesus im 19. Jahrhundert). Extrem modern ist Friedrich Daab: Jesus von Nazareth, wie wir ihn heute sehen (1907). — Als Beispiele, die für die

kreis ist leicht zu überschauen. Die Schwierigkeit, die Begriffe scharf herauszustellen, hängt daran, daß die freigerichteten Schriftsteller ihre Anschauungen anders als in einer nach allen Seiten hin gewendeten Kritik und Polemik fast nicht vorzuführen wissen. Die Männer — sie hören die Parteinamen der Liberalen und Negativen, auch der Vermittlungstheologen nicht gerne — haben sich mit den Positiven und Konservativen, mit den Gläubigen des Supranaturalismus, Pietismus, Rationalismus, Psychologismus, neuestens des Symbolismus in bald theistischer, bald deistischer, bald monistischer Fassung, beständig auseinanderzusetzen. Wir brauchen bei den Schlagworten nicht zu verweilen; dessen sind wir froh. Aber eines Umstandes dürfen wir nicht vergessen.

Die Unfaßlichkeit des jüngsten religiösen Dogmas ist durch eine prinzipielle Unklarheit verschuldet. Zwar ist es in den Kreisen der

theologischen Ansichten eine breitere philosophische Basis suchen, seien, außer den Arbeiten des Deutschen Rudolf Eucken, die Werke des Franzosen Auguste Sabatier (*Esquisse d'une philosophie de la religion*, 8^{me} éd; *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*, 3^{me} éd.) und das Buch des Amerikaners W. James, *The varieties of religious experience* (1906) angemerkt.

Wie sich das neueste Christentum in der schönen Literatur ausnimmt, zeigt, außer dem Russen Tolstoi (vgl. St. Gastrow, Tolstoi und sein Evangelium) und dem Österreicher Rosegger, der vielgelesene Roman des norddeutschen Predigers a. D. Gustav Frenssen „Hilligenlei“ (mehr denn hundert Tausende von Exemplaren; Vorakkorde dazu in desselben Verfassers „Jörn Uhl“). Von Wissenschaft läßt das dem Buch eingefügte „Leben Jesu“ trotz der Berufung des Autors auf H. Holtzmann, Jülicher, Wernle, Weinle, Wrede, Grimm, Otto, Meyer, O. Holtzmann, Traub, Bousset, P. W. Schmidt, Harnack, v. Soden, Hollmann, Troeltsch nichts spüren. Der Entwurf steht tief unter Ernest Renans „Leben Jesu“, dies auch nur als „Dichtung“ genommen. — Einen Extrakt der modernchristlichen, d. i. antichristlichen Anschauungen über das Wesen der Religion gibt, vom Standpunkt eines geläuterten Hegelianismus aus, Friedrich Theodor Vischer in den Aphorismen seines Reiseromans „Auch Einer“ (erstmal 1878; 30. Auflage 1904). Danach ist das Christentum — dessen Kern freilich hart am Ursprunge schon mit Mythologie (Engel, Teufel, Königsmessias, Gottessohn, Opfertod, Auferstehung, Wunder, Maria „Göttin“) umhängt²⁸ worden — „Religion der Herzlichkeit: der Stifter war ein Mensch freien, wohlwollenden, lichterhellen Gemütes, will uns sanft, liebevoll, verzeihend, gut — Bergpredigt himmlischen Geistes voll; dazu ist gekommen oder daraus hat sich entwickelt die richtende Einkehr des Menschen in sich selbst, wie keine frühere Religion sie hatte, Geist der sittlichen Selbstkritik . . .“ (II 396 ff).

Modernen eine Überzeugung, die keiner näheren Begründung mehr bedürftig sei, daß das endlich entdeckte Christentum, worin sich das Wesen der Religion ausspricht, den Samenkeim des Urchristentums vorstellt. Allein, wie die Keimbegriffe geformt sind oder zu formen sind, das ist eine sehr strittige Frage. Werden doch die Anfänge des christlichen Gedankens nicht bloß weit hinter die Lehranschauungen der uns bekannten Evangelienchriften, weit hinter die Glaubensmeinungen auch eines Paulus und des Verfassers des Johannesevangeliums zurückverlegt! Es wird sogar versichert, daß die religiöse Grundwahrheit selbst von Jesus Christus mehr nur genial geahnt als klar erfaßt worden. Somit wäre das „Christentum Christi“ zwar die wertvollste Form, aber doch nicht die Ur- und Wesensform des Christentums. Von dieser, der zeitlosen Menschheitsreligion, sei vielmehr eine authentische Fassung nicht bekannt.

Nun wird nicht zugegeben, daß die Konstruktion des christlichen Grunddogmas, wie die modernsten Gelehrten sie versuchen, gleich im Anfange vor einem Vakuum steht, welches das ganze Unternehmen aussichtslos macht. Nein, die Sache wird umgedreht. Die nach scharfen und deutlichen Begriffen verlangen, erhalten die Versicherung, daß sie in den Vorurteilen des alten Intellektualismus und Dogmatismus befangen seien. Und darum sind sie, wird den Anhängern eines formelhaften Konservativismus gesagt, nicht in der Lage, die Entdeckungen der jüngsten Religionswissenschaft in ihrer Tiefe zu verstehen¹. Denn das Wesen der Religion, also das

¹ Adolf Harnack z. B. (Grundriß der Dogmengeschichte⁴ 7) meint, der Katholizismus sei zu einer „kritischen Darstellung“ der Dogmengeschichte „überhaupt nicht befähigt“, und auch die protestantischen Kirchen seien bis zum 18. Jahrhundert „konfessionell befangen geblieben“; darum beginne die Geschichte der Dogmengeschichte erst im 18. Jahrhundert mit Mosheim, Walch, Ernesti, Lessing und Semler. Der Gelehrte verwechselt hier seine Auffassung von „kritischer“ Darstellung mit wissenschaftlicher Behandlung eines Gegenstandes schlechweg. Andere gehen noch weiter. Sie sprechen den „Konservativen“ aller Richtungen das Verständnis nicht bloß für die „kritische Methode“, sondern auch für die Tragweite der wissenschaftlichen Probleme ab. Wie es mit der „Tiefe“ namentlich der Gelehrten, nach deren Methoden alles durch

Christentum in seinem innersten Kerne, soll nur mit der Glut der Begeisterung für das Unendliche, durch bewunderndes, liebendes, entzücktes Sichversenken in das Unerforschliche, durch das Erleben des Unergründlichen und Unaussprechbaren zu erfassen, niemals aber aus Dogmen, Symbolen, Bekenntnisformeln zu erraten sein. Auch auf religiösem Gebiete sollen darum die Schöpfungen der Kunst, zumal der redenden Kunst und der Musik, dem Andachtsvollen die tiefsten Offenbarungen vermitteln. Hier nämlich spreche die geheimnisvolle Einheit, aus Denken, Gefühl und Phantasie bestehend, unmittelbar an den lebendigen Sinn, an das aufgeschlossene Gemüt aller empfänglichen Naturen.

David Strauß hat Lessings Gedicht „Nathan der Weise“ für das „heilige Grundbuch“ des neuen Glaubens, der Religion der Humanität und Sittlichkeit erklärt, wenn doch jede Religion herkömmlich ihre Bibel haben müsse¹. Nach dem namhaftesten Ästhetiker aus Hegels Schule,

„Entwicklung“ (wessen und woraus?) entsteht, nicht Seiendes sich entwickelt, bestellt ist, dafür nur ein erlebtes Beispiel!

Jahrelang verkehrte Verf. freundschaftlich mit einem Herrn, der, ein Studien-genosse von David Strauß, sich seiner Bekanntschaft mit den Bestrebungen und Resultaten des ehemaligen Schulkameraden zu rühmen pflegte. Als größte Tat des „großen Kritikers“ erschien dem lebenswürdigen Mann, einem Nichttheologen, die Besiegung des „alten Glaubens“ auf dem Punkt, daß nun doch kein Vernünftiger mehr den Himmel für eine „Wolkenburg“ halten könne, deren Torflügel sich nach dem Einzug des Auferstandenen vor den Augen der Jünger wieder geschlossen hätten. Ob dem Bewunderer von Strauß dessen nicht originales, aber „unendlich tiefes“ Wort: Als für die Astronomie der Neuzeit die Welt sich in eine Unendlichkeit von Weltkörpern und der Himmel sich in einen optischen Schein auflöste, „da erst trat an den alten persönlichen Gott gleichsam die Wohnungsnot heran“ (Der alte und der neue Glaube 109) — vor der Erinnerung hin- und herging, ließ sich nicht ausmachen. Auf die Bemerkung hin, daß kein Bübchen, das den christlichen Katechismus gelernt, die Himmelfahrt des Herrn als Einzug in ein Wolkenschloß mit Zubehör ansehe, wenn das Kind auch, wie die Erwachsenen, für die Bezeichnung des Unterschiedes zwischen Seinsort und Seinsart nur das Hüben und Drüben, das Diesseits und Jenseits habe — bedauerte der Anhänger von David Strauß und der „doch eigentlich ganz selbstverständlichen“ modernen Entwicklungslehre, sehen zu sollen, wie sein Vorurteil über die „massiven Glaubensvorstellungen der Orthodoxen und der Konservativen“ in nichts zerrann.

¹ Der alte und der neue Glaube 308.

nach Friedrich Theodor Vischer, der vor Jahrzehnten schon die Vorstellungen des jüngsten Christentums in geistvollem Ausdrucke vorweggenommen hat, bilden Lessings Nathan, Goethes Iphigenie und Schillers Don Carlos die drei „priesterlichen, hochreligiösen“ Zeugnisse des Aufklärungszeitalters „in der reinsten, geläutertsten Form seiner Ideen“. Und der Mann will fast verzagen ob dem „Menschenvolk“, das, mit solchen Vernunftwerken an der Spitze seiner Dichtung und Bildung, heute noch nicht weiß, was Religion ist, sie noch in Glaubenssätzen sucht oder mit ihnen wegwirft¹.

Wir verbieten zuallerletzt die Berufung auf Werke der echten Kunst. Wir wissen doch, daß einer der größten Männer, welche die Menschheit ehrt, daß Sankt Paulus, wo er die natürlichen Grundlagen des Christenglaubens erörtert, es nicht verschmäht, griechische Dichter als Zeugen anzuführen². Aber die Logik wird recht behalten, wenn sie erklärt: Ein Wort gilt nicht, weil es von Äschylus, Sophokles, Dante, Goethe oder irgend einem Großen gesprochen worden ist, sondern allein darum und allein insoweit gilt das Wort, weil und inwieweit es erweisbar richtig ist.

Mit der Hindeutung auf die Kunst und Poesie ist die Gedankenmischung gezeichnet, aus der das Dogma des jüngsten Christentums stammt. Das Dogma! Denn trotz aller Abneigung gegen formelhafte Fassungen, trotz aller Vorliebe für die poetischen Ergießungen und Schwebungen, in denen das Geheimnis des Religiösen für das glaubende, fühlende Ahnen des Andächtigen Erfahrung und Erlebnis werden soll, können die modernen Erklärer des Christentums, wollen sie sich verständlich machen, auf begriffliche, „dogmatische“ Aussagen eben doch nicht verzichten. Die Gedankenmischung aber, aus der die Aussagen schöpfen, ist der Ideenkreis der klassischen deutschen Dichtung und die Atmosphäre der Romantik. Hiernach erhellt auch, warum die

¹ Auch Einer II 123.

² Apg 17, 28. Verweisungen auf die griechische Literatur bei Paulus 1 Kor 15, 33 und Tit 1, 12.

Auseinandersetzungen über Christus und Christentum, welche die dogmen-, bekenntnis- und kirchenfreie Gelehrsamkeit des Tages gibt, so gerne bei der Mystik und bei den heiligen Dichtungen der Vorzeit Anlehen machen.

Skizzieren wir nun das Dogma des jüngsten Christentums, dessen Seinsart und Eigenheit wir zum voraus charakterisieren wollten.

Religion besitzen heißt fromm sein und übersetzt sich dem Menschen wie von selber in gut und gütig sein, in rein und recht sein der Person, in gerecht sein gegen die gesamte Umgebung. Fromm sein bedeutet: sich hingeben an das Unerforschliche, das der Mensch in den Stunden heiligen Erschauerns, seligen Ahnens als den Grund und als das Ziel seines eigenen Daseins fühlt, dessen Hereinwirken in sein Wesen wie in die Naturen seinesgleichen, zuletzt in das Innere aller Dinge, der Mensch spürbar erleben kann. Wollen wir dem Geheimnisse des Unendlichen, in dem wir sind und weben, einen Namen finden, dann muß es das Göttliche, die Gottheit genannt werden. Das große Eine meinen im Grund alle Sprachen, mögen ihre bildlichen Bezeichnungen für das Letzte und Höchste, für das A und O der Dinge sein, welche sie wollen.

Die ungeübte Vorstellungskraft der jugendlichen Menschheit hat das Eigenschaftswort des Göttlichen, womit dem erahnten Unendlichen das denkbar Gewaltigste in jederlei Hinsicht — physisch, intellektuell, ethisch, ästhetisch — beigelegt sein soll, auf die Kräfte und Teile des Kosmos übertragen, deren Segen oder deren verderbenden Fluch der Naturmensch erfuhr. So wurden Götter, Götterordnungen einander gegenübergestellt und abgestuft nach den Reichen des Seins, nach den dem Menschen förderlichen oder schädlichen Lebensäußerungen, die hier sich regen.

Trat der Tod in das Naturwirken, zumal in das Menschenleben herein, dann wurde die angedeutete Unterscheidung zwischen guten, gnädigen und bösen Göttern, den Dämonen, die eine Beschwichtigung und eine Versöhnung fordern, verfestigt. Überdies wurde die Zahl und der Herrschaftsbereich der Götter erweitert; denn die Seelen der Ab-

geschiedenen, als Hauchgestalten, Schattengebilde, körperlose Schemen gedacht, wurden den Unsterblichen eingereiht. Liebe und Sehnsucht sowie Furcht und Schrecken schufen die Geister der Entseelten in Schutz- oder Drohgottheiten um.

Das alles waren die erst am Boden flatternden Versuche der Einbildungskraft, die sich im Kindesalter des Menschengeschlechtes mühet, Versinnlichungen für das Unsagbare zu finden. Diese Versinnlichungen von unschaubaren Gewalten und Gewalthabern, die konkreten Götter sollten überall die letzten Antworten bereit halten auf die Fragen: Woher und wohin, wodurch und wozu? die aufzuwerfen der erwachende Mensch in Bezug auf alles um ihn her und auf sich selber durch das Kausalitätsgesetz seines Herzens und seines Verstandes genötigt wird.

Zur reineren und reinsten Vorstellung erschwingt sich die Einbildungskraft dann, wenn der fromm sinnende Geist des Menschen das Göttliche die Gottheit nennt, wenn die Vernunft die Gottheit als Gott anschaut, und wenn Gott als das höchste Wesen und als das höchste Gut erscheint, von dem alles ist und das alles ordnet.

Verehrt der Mensch Gott als die Eine, persönliche Macht, deren Wille die Seienden trägt und hegt, die jedem Dinge seinen Ort und seine Zeit anweist, die allen Wesen das Gesetz ihres Daseins und das Ziel ihrer Regsamkeit vorschreibt, dann ist die wahre Offenbarung der wahren Religion zum Durchbruche gekommen. Jetzt kann der Sterbliche anbeten, und der Staubgeborne betet, indem er in scheuer, heiliger Ehrfurcht vor dem Schöpfer aller Dinge, vor dem Vater der Menschen, vor dem Herrn aller Geschicke, vor dem Lenker und Richter alles Lebens steht, vor dem Immergleichen, der den Sohn der enteilenden Stunden in den Glanz der Himmel emporblicken und dahinter die Majestät des Ewigen, die Schauer der Ewigkeit ahnen läßt. Jetzt kann der Mensch bitten, und der Arme bittet, indem er, der in eine Welt mit verwirrendem Reichtum an Gaben, mit einer erdrückenden Fülle von Gefahren hineingestellt ist und sich da ratlos, vereinsamt, hilflos fühlt, den Allwaltenden

anfleht um Verleihung des Rechten und um Bewahrung vor dem Übel. Jetzt weiß der Mensch zu danken, und der Gesättigte dankt für das Kleinste nicht minder als für das Größte, indem er mit vollem und übervollem Herzen vor den Allguten tritt, der den Bedürftigen speist wie die Vögel des Himmels und kleidet wie die Blumen des Feldes.

Anbetungsopfer, Bitt- und Dankopfer vor dem Unerforschlichen, der als Herr und Vater waltet, mögen die Opfer in sinnenfälligen oder in unsinnlichen Formen zum Himmel steigen, sind nicht die Religion selber, aber sie sind die Lebensregungen der Religion. Ihre geläutertste Gestalt nehmen die Übungen an im Lob- und Jubellied und im kindlichen Flehgebet, den stillen oder lauten Zeugen dafür, daß das Menschenherz sich selig fühlt in seinem Gott, indem es seiner Ruhe harret voll gläubigen Hoffens, voll vertrauenden Glaubens. Die Probe aber, daß die religiöse Gesinnung, die Gottesliebe echt ist in einer Seele, ist der Erweis gerechter, wohlwollender und wohltuender Nächstenliebe, der Erweis sittlicher Gesinnung gegen alle Mitwesen in der gewissen Überzeugung und mit der Gewissensüberzeugung, daß diese gerade so zum Urgrunde der Dinge stehen wie ich, der ich in der Gottheit, bei ihr und durch sie das höchste Gut meines Daseins suche¹.

Scheidet der Philosoph die Gedanken, die bei der Entwicklung des Wesens der Religion, wie die Modernen sie denken, heraustreten, dann

¹ William James (The varieties of religious experience 485) sieht in allgemeinste Fassung "the characteristics of the religious life" in "the following beliefs":

"1. That the visible world is part [?] of a more spiritual universe from which it draws its chief significance;

2. That union or harmonious relation with that higher universe is our true end;

3. That prayer or inner communion with the spirit thereof — be that spirit 'God' or 'law' [!] — is a process wherein work is really done, and spiritual energy flows in and produces effects, psychological or material, within the phenomenal world."

Dazu kommen die folgenden zwei „psychological characteristics“ der Religion:

"1. A new zest which adds itself like a gift to life, and takes the form either of lyrical enchantment or of appeal to earnestness and heroism.

2. An assurance of safety and a temper of peace, and, in relation to others, a preponderance of loving affections."

unterscheidet er das individuelle und das soziale Moment. Jenes wirkt die Ausbildung der Persönlichkeit; dieses ist gemeinschaftsbildend.

Das religiöse Fühlen, das Ahnen des Unendlichen regt den Menschen als Persönlichkeit an, auf den Grund seiner selbst und alles dessen, was wirklich ist, zurückzuschauen, sodann nach dem Ziele zu blicken, das für alle Seienden und durch sie verwirklicht werden soll; denn was existiert, ist durch die Gottheit, und der Enderfolg des Weltlaufes ist durch Gott vorherbestimmt. Sowohl die Verfahrungsweisen, die Gesetze der Dinge, jene des menschlichen Tuns eingeschlossen, als auch die Güter, die durch das Walten der Natur und durch unser Arbeiten erzeugt werden, beruhen ihrer ersten Ursächlichkeit nach auf dem Willen Gottes; nicht sind sie durch ein blindes Ungefähr, nicht sind sie infolge einer unvordenklichen, eisernen Notwendigkeit. Alles hat seinen gewollten Sinn, ist vernünftig in der Form und gut im Inhalte. Der Mensch insbesondere ist keine sinnlose Hervorbringung eines vernunftlosen Etwas, sondern das Geschöpf der ordnenden Weisheit ist er: er darf sich als Kind Gottes fühlen, und handelt er nach dem Glauben, der aus dem Inneren seiner Seele quillt, vollzieht er, geleitet von dem Zuge des Glaubens, die seiner Natur eingepprägten Gesetze, dann vollbringt der Mensch als sittliche Persönlichkeit den Willen Gottes. Dadurch sichert er sich sein Lebensgut.

Das Gut unseres Lebens besteht zunächst in der Auswirkung unserer Persönlichkeit, in der Entfaltung unserer Gaben und Kräfte, in der Wahrung der Würde, deren Adel auf jedes Menschenantlitz gezeichnet ist. Höchstes Gut aber ist es, daß der Mensch, der Gott als Vater lieben kann, zu der Hoffnung berechtigt ist, von der Gottheit wieder geliebt zu sein, daß er sicher sein darf, sein Denken und Ringen, sofern es nach dem vorausgesetzten Willen des Urhebers alles Seins geregelt ist, werde den Erfolgen nach die Billigung des richtenden Geistes haben.

Ist der Mensch von dem Glauben durchdrungen, alles sei wirklich so, wie sein ahnendes Gemüt ihn vertrauen läßt, alsdann besitzt er lebendige Religiosität, hat er Religion als Verfassung seines Wesens. Sie

gewährt dem Sterblichen einen Trost, ein Glück, einen Frieden, die über alle Begriffe sind, die kein Erdenschicksal mindern, kein Zweifel in der Unentwirrbarkeit der Daseinsrätsel rauben, kein Unheil, und wär' es durch Schwachheit selbstverschuldet, zerstören kann. Auch der Tod, der Heimgang zum Unendlichen, hat über die religiöse Seele keine Gewalt.

Freilich ist ein Dunkel über die letzten Dinge gebreitet, über die letzten Gründe, wohin niemals ein Strahl des Wissens fällt. Das verschlägt aber nichts, wenn unserer Persönlichkeit nur das erste Gefühl lebendig und licht bleibt: Welt, Weltinhalt, Weltgesetz, Weltgrund mögen in Begriffe gefaßt werden, wie nur immer der suchende und versuchende Verstand sie bilden und umbilden kann — ich halte fest an der beseligenden Empfindung, daß ich Kind dessen bin, der im Weltregimente sitzt! Allen Zweifelsfragen gegenüber läßt mich ein gottinniges Gemüt die Antwort ahnen, und daraufhin sag' ich mir in freudiger Zuversicht: Die Weltwirklichkeit ist mir nicht Fremde, sondern Heimat, und durchschaut mein Verstand auch nicht den Grund des Geschehens, begreift er nicht sein Wie noch das Warum, es ist für mich doch das Vernünftigste, das Beste, das Beruhigendste, so ich unerschütterlich in dem Glauben bleibe, wie wenn, als ob die unendliche Gottheit mit unendlicher Vaterliebe für alles schon gesorgt, den letzten meiner Seufzer schon vernommen und beschwichtigt hätte.

Stehe ich in diesem Glauben, dann bin ich religiös, und bin ich mit meinem Gott wie mit dem mächtigsten, besten, getreuesten Freund meiner Seele, dann bin ich — mein innerstes Empfinden sagt es mir — dann bin ich gut, sittlich, edel, selig.

Den Glauben meines Herzens kann keine widersprechende Wissenschaft ins Wanken bringen, und er bedarf auch nicht der Stützen, welche die Begriffe einer gefälligen Wissenschaft darbieten möchten. Denn über das Unendliche, das immer das Unerforschliche sein wird, unterrichtet keine Wissenschaft: weder kann die Leugnung beweisen, daß es nicht

sei, noch kann die Bejahung in Begriffen zeigen, was sein Wesen und sein Sinnen ist¹.

Im bisherigen haben wir das individuelle Moment der Religion, ihr Wirken in der Persönlichkeit und auf die Persönlichkeit des einzelnen Menschen geschildert. Damit aber ist Wesen und Leben der Religion erst unvollständig gezeichnet. Die Darstellung erhält ihre Ergänzung durch den Hinweis der modernen Wissenschaft auf das soziale Moment, auf die Kraft, durch welche die Religion eine Gemeinschaft unter den Menschen stiftet, in dieser und durch sie wirkt.

Der religiöse Mensch hat, wie der natürliche Mensch, das Bedürfnis, mit Seinesgleichen sich zusammenzutun. Voll von Empfindungen und Überzeugungen, die den Frommen aufs höchste beglücken, schließt er sich überall an, wo er seine Gesinnungen wieder findet, schließt er sich freilich auch dort ab, wo gegensätzliche Gesinnungen hervortreten,

¹ Vgl. Adolf Harnack, Das Wesen des Christentums (Schluß, viel zitiert). In den „Reden und Aufsätzen“² II 376 hat Harnack den Aphorismus: „Wenn der Mensch auch nicht mehr das Bedürfnis besitzt, zu glauben, so hat er doch das Bedürfnis bewahrt, so zu fühlen, wie in den Zeiten, da er glaubte. So sagt ein feinsinniger Franzose. Aber tiefer und freudiger bekennt ein Deutscher: Trotz aller Zweifel des Verstandes bleibt die Religion unverrückt in den Herzen der Christen, die ein inneres Gefühl von dem Wahrhaften derselben haben.“ — Damit ist das Wesen und die Schwäche der französischen Irreligiosität gezeichnet, aber auch das Wesen und die Schwäche der modernen deutschen Religiosität. Der homo irreligiosus besitzt kein Kapital mehr, lebt aber, als ob er ungeschmälerten Reichtumes sich erfreute. Der homo religionis recentioris weiß (wie die Kritik zu zeigen hat) von einem Verstandeskapital des Glaubens auch nichts; er hat aber das „Gefühl“, daß er in der besten Lage wäre, wenn es mit dem Kapital, an das er von Herzen gern als an das Herrlichste glauben möchte, seine Richtigkeit hätte. Worauf stützt sich das „innere Gefühl von dem Wahrhaften“ der Religion selber, wenn die inhaltliche Wahrheit der Religion, die objektive Berechtigung des Religionsgefühles in Frage steht? Soll die Sache ein — grundloses — Privileg des „deutschen Gemütes“, der „deutschen Art“ darstellen? Die Ergüsse über ein „deutsches Christentum“ und gar über den „deutschen Christus“ lassen die seltsamsten Schlüsse und Rückschlüsse zu (vgl. u. v. a. J. Burggraf: „Was nun?“ — nach Kalthoffs Tod nämlich — und Alb. Kalthoffs nachgelassene Predigten „Zukunftsideale“, jenes 1906, diese 1907). Eigentümlich ist, daß sich die moderne Irreligiosität und die moderne Religiosität praktisch völlig gleich verhalten wollen; denn für beide soll das Moralische sich immer von selbst verstehen (vgl. Harnack, Reden und Aufsätze² II 154).

wie die Sinnpflanze bei widriger Berührung in sich selber zurückgeht. Wir können nicht anders: was wir als das Höchste empfunden haben, wär' uns dieses Höchste nicht, wenn wir nicht verlangten, daß es allgemein anerkannt werde, und wenn wir dort nicht einen bösen Angriff spürten, wo unsere Vorstellung vom Höchsten bekämpft würde. Verbunden aber mit unserem Gotte, verbinden wir uns in inniger Notwendigkeit mit allen Seelen, deren Gott unser Gott ist. So entsteht die religiöse Gemeinschaft, die Kirche, wie von selber, und es ist mehr als ein bloß natürlicher Brudersinn, was die Glieder einer Kirche aneinander kettet.

Geheimnisvoll werden geeint, die aufrichtige Gottsucher sind. Ihre Gemeinschaft, zunächst ein Bund der Herzen, ist das unsichtbare Gottesreich auf Erden. Sichtbar tritt die Kirche in die Erscheinung, wenn die Gleichgesinnten eine Gemeinde bilden, und wenn sich die gleichgerichteten Gemeinden in großem Verbande zusammenschließen. Das geschieht dadurch, daß für die Aussprache des Überschwenglichen, das jedes Gemüt ahnt, Formeln aufgestellt, daß Dogmata gebildet und diese als Glaubensgebote anerkannt werden, daß sich ihnen die Gleichgestimmten unterwerfen und so der eine den andern im rechten Frommsein zu erbauen, im Gutsein zu fördern sucht. Weiter kommt es zu Institutionen, die den Unterricht in der Religion und den gemeinsamen Gottesdienst regeln, und zu Konstitutionen, wonach die Gemeinde regiert und ihre gesamten religiösen Angelegenheiten verwaltet werden.

Die wichtigste Angelegenheit ist das Dogma. Seine Fassung, so unentbehrlich sie zur gegenseitigen Verständigung der Kirchenglieder ist, kann aber doch niemals ein erschöpfender Ausdruck dessen sein, was das gläubige Gemüt vom Unerforschlichen und von den Geheimnissen seines Wirkens zu erleben vermag. Das Dogma bleibt immer nur ein Symbol, ein sinnbildliches Zeichen, wodurch das Unaussprechbare dem Empfinden des Gläubigen nahegebracht werden soll. Die kirchliche Bekenntnisformel ist ein Mittel, durch das der Bezirk abgegrenzt wird,

außerhalb dessen, wer zur Kirche gehören will, eine Befriedigung seiner religiösen Bedürfnisse nicht suchen darf und nicht finden kann. Denn draußen in einer entgeistigten, entgöttlichten Natur, in dem Mechanismus eines vernunftlosen Weltgetriebes ist nichts, was den gottsuchenden Sinn ansprechen, was das Bedürfnis der Andacht stillen könnte. Dagegen sind die Kinder einer Kirche in den Stand gesetzt, mittels des Dogmas sich das auszudeuten, was jeder in der Tiefe seiner von der Gottheit berührten Seele vernehmen kann, somit die eigenen religiösen Erfahrungen an den fremden sich klar und klarer zu machen. Als ein Sinnbild, an welches das religiöse Gemüt dieselben Gefühle knüpfen darf, die dem vorgebildeten geheimnisvollen Inhalte gebühren, ist das Dogma von größtem Werte.

Für die Deutung indessen seiner religiösen Innenerlebnisse kann nur der Mensch selber, nicht seine Kirchengemeinschaft zuständig sein. Denn die Religion ist nun einmal herzeigene Angelegenheit jeder Einzelseele. Der Sinn für die religiösen Werte kann, wie der Sinn für die Schönheit, wohl von außen her angeregt, nicht aber erzeugt werden, und auf jede Anregung antwortet die Religiosität der Seele wieder in durchaus individueller Weise. Daher muß der religiöse Mensch dem Dogma, dem Symbol, der Bekenntnisformel gegenüber unbedingte Freiheit und das Recht behalten, das Dogma jederzeit abzuwerfen, wenn die bessere Überzeugung ihn darauf geführt hat, daß die bisherige Form kein passendes Ausdrucksmittel mehr ist für die religiösen Erlebnisse des Gläubigen.

Nun kann zweierlei statthaben, und beides hat sein Vernunftrecht¹.

¹ Obiger Gedanke, der in ansprechender Form besonders von Hermann Lotze ausgeführt worden ist (vgl. das neunte Kapitel über Dogmen und Konfessionen in den „Grundzügen der Religionsphilosophie“ [1882] 95 ff), hat keine philosophische Kraft. Es wird ein prinzipieller Widerspruch bleiben, wenn auf der einen Seite die absolute Autonomie, sei es der Vernunft überhaupt oder des religiösen Sinnes, des religiösen Gefühles oder des Gewissens, auf der andern Seite das Recht, auch nur das relative, irgend einer Autorität behauptet wird. Autonomie der freien Vernunft und Kirchengemeinschaft sind im Grund unausgleichbare Gegensätze. Dabei wird der entscheidende Punkt, nämlich daß es für uns eine Vernunftautonomie, wie die unserem Verstande

Die einzelne Persönlichkeit kann und soll einer kirchlichen Gemeinschaft, dem religiösen Bruderbund angehören, dem Dogma desselben, seinem Glaubensgesetze treu sein und gemeinsam mit den Brüdern dem Vater dienen. Aber die Hingabe an die Vaterhuld des Unendlichen kann der Glaubende so gut pflegen im stillen Kämmerlein wie im Dunkel einer Kathedrale, in welcher der Hauch des Gottesfriedens über die versammelte Gemeinde weht. Fromm sein und nach der echten Frömmigkeit handeln kann der Mensch in der armen Werkstatt wie im Heiligtum der Kunst, bei emsiger Arbeit für sich und für seine Mitwesen wie in der Stille des Hochgebirges oder vor den Wundern des schweigenden Ozeans, im lauten Kampfe wie unter dem Segen des Friedens.

Allüberall läßt sich der Odem des Ewigen atmen, und sein im Zeitlosen, selig sein im Anschauen dessen, was nie und immer, was nirgends und an allen Orten ist, und was darum in keiner unveränderlichen Formel sich aussprechen läßt — so wie der gottbegnadigte Seher in die Wahrheit der wandellosen Urgesetze blickt, wenn ihm auch die im Wechsel kreisenden Dinge die Wahrheitsformel nicht durch ein ewiges Wort vermitteln können —: das heißt andächtig sein, in die Gottheit versenkt sein, heißt im Unsterblichen weben mit sterblichem Leibe. In dieser Verfassung ist sich der Mensch, als Erkenntniswesen, des Zweckes seines Daseins bewußt, und, als Wesen der Tat, wirkt er gemäß seinem religiösen Bewußtsein für sich und andere, zeigt er sich sittlich, gut, hilfreich und edel. Das aber allein heißt Religion besitzen und ihres Himmelstrostes froh sein, heißt Gott lieben über alles und in Gott alle Brüder lieben.

Aus den schier unzähligen Wendungen, die sich in kultur-, kirchen-, dogmen-, religionsgeschichtlichen Erörterungen und in philosophisch-theologischen Zusammenfassungen der neueren Literatur finden, haben

schlechthin gegebenen mathematischen Wahrheiten und Gesetze unwiderlegbar zeigen, gar nicht gibt, daß die neuere Fassung dieser Annahme ein kantisches Philosophem, lediglich ein Vorurteil der kritischen Schule ist, nicht in den Vordergrund gestellt.

wir die Vorstellungen ausgehoben, die wohl den idealsten Religionsbegriff der Moderngläubigen zusammensetzen. Nun entsteht die wichtigste Frage: Ist die skizzierte Fassung des Religionsbegriffes das Dogma, das ganze Dogma der positiv christlichen Religion?

Die Vertreter des modernen Gedankens machen eine scharfe Unterscheidung, und sie antworten dann mit einem entschiedenen Ja. Nicht die Hüllen des Christentums, nicht das, was am Christentum zeitgeschichtlich und vergänglich ist, sondern den unvergänglichen Kern, die zeitlose Wesenheit der christlichen Religion will die jüngste Wissenschaft berücksichtigen und festgehalten wissen, und damit eben behauptet sie, das echte Christentum, das mit der echten Menschheitsreligion eins ist, gegenüber dem alten Glauben zu vertreten.

Ein Historiker, dessen Arbeiten wegen ihres Stoffreichtums und wegen der Gefälligkeit ihrer Form zu den gelesensten gehören, Adolf Harnack, hat die vorgebrachte Unterscheidung in seinen Schriften am häufigsten wiederholt. In dem Buche, das die Mission und Ausbreitung des Christentums während der ersten drei Jahrhunderte schildert¹, wird

¹ Mission und Ausbreitung des Christentums I² (1906) 261 ff. — Die Unterscheidung zwischen zeitgeschichtlicher Form und zeitlosem Inhalte der christlichen Religion ist das Thema der bekannten Vorlesungen über das „Wesen des Christentums“. Wieder und wieder wird der Lieblingsgedanke (vgl. Mission II 286 f; Schluß), dessen wissenschaftliche Begründung das dreibändige Lehrbuch der Dogmengeschichte³ (1894/97) von Harnack liefern möchte, in den Reden und Aufsätzen² (1906) gestreift, umschrieben, eingeschränkt. „Das Evangelium“ schlechthin lautet: „Gott als der Vater, der Richter und Erlöser, durch und an Christus kund geworden“ (Mission I 421) — wobei Christus selbst aber weder göttlicher Natur teilhaftig noch göttlicher Handlungen fähig war, Christus, der weder als der „Sohn“ Gottes noch als der „Erlöser“ in eigentlichem Sinne in sein Evangelium hineingehört. Auch Harnacks jüngste Äußerung über „Protestantismus und Katholizismus in Deutschland“ (1907) läßt deutlich das „Dogma des dogmenfreien Christentums“ durchschimmern. Der „Christenstand“ muß bei den Anhängern aller Kirchen wichtiger werden als der „Konfessionsstand“; die Sorge für die „sittliche Tüchtigkeit“ und den „Seelenfrieden“ aller Volksgenossen muß den Konfessionen wichtiger sein als jede andere Aufgabe (S. 12 f). Auch in „geistlichen Dingen“ ist die „absolute Autorität der Kirche“ mit der „Freiheit der Religion“ wie mit der gegenwärtigen Erkenntnis- und Bildungsstufe „unverträglich“ (S. 18). „Wer den Frieden (unter

vom Verfasser im Tone der Bewunderung beides hervorgehoben, die Fülle der Beziehungen, womit sich die christliche Religion schon in ihren frühesten Anfängen auf heidenchristlichem Boden darstellt, und die Einfachheit des Ausdruckes, auf den sich alles bringen läßt. Das Christentum ist die Predigt von Gott dem allmächtigen Vater, von seinem Sohn unserem Herrn, von der Auferstehung; es ist das Evangelium vom Heiland und der Heilung, von der Erlösung und der Neuschöpfung, von der „Vergottung“ der Kreatur; es ist die Botschaft von der Liebe, vom Erbarmen, von der Hilfeleistung; es ist die Religion des Geistes und der

den Konfessionen) will, muß auf eine freie Entwicklung bedacht sein, die einer höheren Einheit (der Bekenntnisse) zustrebt: die evangelische Kirche steht bereits auf dieser Linie; aber sie muß noch mutiger werden und statt mühsamer Abzüge und Verschleierungen offen erklären, daß das alte Bekenntnis kein Gesetz für sie ist, das sie ertragen muß, sondern ein Gut, das sie in Freiheit benutzt“ (S. 29). „Die Religion wird nie ohne Kirchen sein; aber deren Zukunft beruht darauf, daß sie selbst immer mehr Gemeinschaften der Gesinnung und der brüderlichen Hilfeleistung werden, und daß ihre Mitglieder die Einheit im Geiste pflegen, damit die Religion rein und das Vaterland stark und friedevoll werde“ (S. 30). Frägt man präzise nach dem Etwas, dem beglückenden X, dessen allseitige Annahme die „Einheit der Gesinnung“ usw. schaffen wird; will man eine Vorstellung von der „höheren Einheit“ haben, der die Entwicklung der Konfessionen und der Religionen zustreben soll, dann vernimmt man die Worte von der „Empfindung“ und „Ahnung“ des Gesuchten, von dem „Gefühl“ für das Wahrhafte daran, von der „Hoffnung“ des „Gemüts Glaubens“, von dem glückseligen „Erlebnis“ und der den Seelenfrieden zeugenden „Erfahrung“ dessen, der die Herrlichkeit des Glaubensideales anzuschauen vermag, wie wenn es als Wirklichkeit vor ihm stände. Was denn aber es eigentlich ist und im einzelnen besagt, das „Evangelium“ von Gott dem Vater, dem Richter und Erlöser, durch und an Christus kund geworden — das bleibt hinter den Worten völlig unklar und unerklärbar. Wer dieses Evangelium in Begriffe fassen will, gleicht dem Manne, der ein Fluidum oder ein reines Gas — das Gefühlschristentum — in Formen zu bringen sucht mit der leeren Hand oder durch den Hauch des Mundes. Was nützt es, wenn Harnack als die zu lösende Aufgabe der „Bekenntnisbildung“ hinstellt: „Den alten evangelischen Glauben neu, schlicht und klar in der Sprache der Gegenwart auszusprechen“ (Reden und Aufsätze² II 154) — da doch kein Sterblicher zu sagen weiß, was der „alte evangelische Glaube“ denn eigentlich ist, der über oder unter den verschiedenen Bekenntnisformen sich bergen soll? Authentisch, verbindlich ist ja keine der Formen, und eine inspirierte Schriftlehre, der der Glaube mit unfehlbarer Sicherheit zu entnehmen wäre, ist, der freien Theologie zufolge, auch nirgends festgelegt.

Kraft, des sittlichen Ernstes und der Heiligkeit, der Autorität und des unbedingten Glaubens an ein heiliges Buch, und doch wieder der selbsttätigen Vernunft, die Religion also der dunklen Geheimnisse und der hellen Erkenntnisse; die christliche Predigt ist die Verkündigung von der Entstehung eines ganz neuen Volkes auf Erden, das aber, nach dem Ratsschlusse des Himmels, seit dem Anfang der Dinge schon in der Verborgenheit gelebt hat. Und trotzdem daß das Christentum von Parthern, Medern und Elamiten, von Griechen, Römern und Barbaren an sich gezogen hat, was in den Religionen, Sitten, Einrichtungen und Künsten, in den Mythen, Riten und Mysterien der Völker auch nur einen Tropfen von Lebenssaft enthielt — hierdurch hat sich das Christentum zur Weltreligion erhoben, hat es allen übrigen Religionen den Lebensgrund weggenommen, hat seine Philosophie als Kulturmacht die Antike ersetzt —, ist das sieghaft Dauernde der christlichen Religion nur ein Moment, nur ein Element. Es ist der Name Jesus Christus, das Bild seiner Persönlichkeit: es ist das Wort, das erlebte und gelebte Wort des Mannes, daß Gott sein Vater und unser Vater ist.

Alles, was das Christentum an Vorstellungen und Bildern, an heiligen Einrichtungen und frommen Übungen des Kultus, an Dogmen und Sakramenten, an Zeremonien und Mysterien aufweist, alles vom Großen bis zum Kleinen war und ist einer heutigen Geschichtsforschung immerhin wichtig, den Gedanken zu umschreiben, zu versinnlichen, einzuschärfen: Gott und die Seele, der Vatergott und das Gotteskind — unendlicher Wert der menschlichen Persönlichkeit! Dieser Gedanke selbst aber und er allein ist das Bleibende und Wesentliche am Christentum, wie er denn der zeitlose Kern, die Religion in den Religionen ist.

Die Einkleidungsformen, alle die Koeffizienten bald wissenschaftlicher bald volkstümlicher Art, mit denen sich der christlich-religiöse Grundgedanke verbinden mochte und verschiedentlich im Wechsel der Zeiten verbunden hat, konnten und können jederzeit wieder abgestreift, gegen andere Mittel und Formeln vertauscht werden. Den Anfang mit

einer durchgreifenden Umbildung der alten christlichen Dogmata, so schließt Harnack, hat die Reformation gemacht.

Bei solcher Fassung der religiösen Grunderkenntnis ist die Folgerung des modernen Philosophen eine selbstverständliche Wahrheit: Alle Dogmen und Symbola des Christentums, wenn ihnen für sich eine Bedeutung beigelegt werden will, abgesehen von dem Vater- und Kindesverhältnis, das zwischen Gott und der Menschenseele besteht und das die Lehrformeln dem gläubigen Sinn nahebringen wollen, sind Belastungen des religiösen Gefühls. Losgelöst vom lebendigen Seelenempfinden nehmen sich die Erzählungen vom Paradies und Sündenfall, von der Sündenvererbung und der Messiassendung, von der wunderbaren Geburt, der Auferstehung und Wiederkunft Jesu, für das „feinere“ Verständnis als abergläubisch aus, geradeso wie die heidnisch-jüdischen Sagen von Göttersöhnen, Geistern, Engeln und Teufeln Aberglauben sind.

Was insbesondere das Grunddogma der christlich zubenannten Theologie betrifft, den Glaubenssatz von der Gottheit Jesu Christi, so ist er nach der neuzeitlichen Anschauung, wenn der Satz buchstäblich verstanden wird, für das religiöse Empfinden bedeutungslos, „da Christus im eigentlichen Sinne nun doch einmal Gottes Sohn nicht sein kann“ dem „Empfinden“ der modernen Welt zufolge¹. Eine derartige Vorstellung soll heute ebenso sinnwidrig erscheinen als die Vorstellung von dem dreipersonlichen Gott, von dem Erschaffen der Urmaterie aus dem Nichts, von der vaterlosen Entstehung eines Menschenkindes, von dem Sühneleiden eines Gottes zu Gunsten der sündigen Menschheit, von der persönlichen Unsterblichkeit nach der Auferstehung der individuellen Leiber, von dem Wunder als einer Durchbrechung der Naturgesetze u. v. a.

Dagegen, wird eingeräumt, ist der bildliche Ausdruck von Jesus Christus dem Göttersohne voll religiösen Tiefsinnes; denn das Bild will den Gedanken andeuten, daß die Gottheit in einzelnen Augenblicken der

¹ Hermann Lotze, Grundzüge der Religionsphilosophie 100.

Weltgeschichte und in einzelnen Personen der Menschheit näher gestanden, ihr sich in erhabenerer Weise geoffenbart haben mag als in andern, und daß Christi Erscheinen ein wenn auch nicht genau bestimmbarer, aber doch ein wirklicher und mit nichts vergleichbarer Wert für die Menschheit und für ihr Verhältnis zu Gott sei.

Worin besteht den Neueren der Wert, den Jesu Wort, Person und Leben für die Religion und die Bildung der Menschheit darstellt? Läßt sich diese Frage doch in etwa beantworten, dann ergeben die Teile der Antwort das Dogma des jüngsten Christentums im engeren Sinn. Und mit der Antwort hätte die Wissenschaft den Anfang gefunden, um das wichtigste Problem der gesamten Religionsgeschichte, die Frage nach der Stellung des Christentums in ihr, aufzulösen. Ist das Christentum von absoluter Bedeutung für die Entwicklung der Menschheit? Oder steht die christliche Religion einfach neben den übrigen Erweisen der natürlichen Religiosität? Ist die durch Christus gekommene Offenbarung im wesentlichen nichts Neues, wenn sie vielleicht auch den höchsten Grad einnimmt, den die Entfaltung der religiösen Anlage in unserem Geschlechte bisher erreicht hat?

Das Evangelium des jüngsten Glaubens sagt: Jesus Christus hat sich unter dreifachem Gesichtspunkt als denjenigen ausgewiesen, dessen Person und Verkündigung an keiner andern Erscheinung in der Weltgeschichte gemessen werden kann, dessen Werk und Testament von einem unendlichen Wert ist für das Menschengeschlecht. Christus hat die Wahrheit der Menschheitsreligion in einziger Weise bestätigt; er hat ihre Offenbarung zum Abschlusse gebracht; er hat ihre Wirksamkeit gewährleistet für alle Zeiten.

Christus hat die Wahrheit der Religion bestätigt.

Schon Altisraels Propheten und Psalmensänger hatten in dem monotheistischen Gottesglauben, in der Anbetung des Einen, allmächtigen, gerechten, heiligen, gütigen Wesens die wahre Religion und in ihr den Adelstitel des Menschenwesens erkannt. Christus hat dann, wie kein

Seher vor ihm und kein Lehrer nach ihm, die Sehnsucht des Menschenherzens empfinden, das gläubige Gemüt schauen und erleben lassen, daß die Gottheit nicht die allwaltende, sinn- und fühllose Naturmacht ist, vor der der Heide gefürchtet und gebebt hat, sondern daß Gott der Weltenherr ist, doch nicht einfach der schöpferische Herrscher und der zwar unparteiische, aber unerbittliche Wahrer der Macht und der Gerechtigkeit, vor dem der Jude sein Haupt verhüllt — Christus hat vielmehr bestätigt, daß Gott der Vater ist, dessen Wesen eine dreifache Unendlichkeit in sich vereinigt, die Weisheit des Urhebers, die Heiligkeit des Lenkers und das grenzenlose Wohlwollen des Belohners. Hiermit ist die Gottheit geoffenbart als das Urwesen, in dessen Geist, Herz und Hand die Ausgänge von allem liegen, und zu dem, dem Inhaber jeder Vollkommenheit, alles was atmet zurückkehrt.

„Gott ist die Liebe“, und „Gott den Herrn lieben über alles“: das ist der Hauptsatz und das Hauptgebot auch bei Jesus Christus. Und die wahrhaft in Gott sind, sind mit Notwendigkeit in der Liebe. Darum versteht sich das andere große Gebot von selber, die Nächstenliebe. Gott hat sich ja nicht dem einen und andern bloß, sondern er hat sich der Erkenntnisfähigkeit und der Liebesbedürftigkeit aller Wesen, denen der Glaubenssinn einwohnt, als den „Vater im Himmel“ bezeugt. So sind die Menschen von Haus aus wie Sprößlinge eines Blutes. Die Menschheit ist, was kein aufgeschlossenes Bewußtsein verkennen kann, von ihrem Urheber als eine Familie, als Bruderbund gedacht und gewollt, und die Form, welche dieser Bund als das Ziel seiner Ausgestaltung auf Erden darstellen soll, ist das Himmelreich, das Gottesreich hienieden. Sein Kommen ist der Inhalt der Frohbotschaft Jesu. Das Kommen des Reiches erbeten dürfen, damit einmal „Gott alles in allem sei“, das ist die Auszeichnung der Kinder des himmlischen Vaters, der Brüder und Miterben Christi¹. Das sind die alten Wahrheiten, die der Herr neu bestätigt hat.

¹ 1 Kor 15, 28.

Christus hat sodann die Offenbarung der wahren Religion vollendet.

Allemaal war es ein Fortschritt von weltgeschichtlicher Bedeutung, als der Menschegeist, der im Anbeginn zagend unter dem Druck einer unerforschlichen Macht stand, diese Macht als Vernunft, als Urheberin des rechten, gerechten Weltgesetzes, und diese Vernunft als das höchste Gut erkannte, als die Liebe, der die Seinsgesetze Mittel sind, den Geschöpfen nach dem Maß ihrer Fassungskraft das individuelle Daseinsglück zu verbürgen. Der Fortschritt der religiösen Entwicklung ward auf seine Höhe geführt, als das Evangelium Jesu verkündigte: „Friede den Menschen auf Erden!“ Friede, Seligkeit jedem Wesen, dessen Sehnsucht erfahren, daß es das höchste Gut selber sein eigen nennen und sich ihm einigen darf!

Solches kann und soll der Mensch, und der religiöse Mensch ist des Zieles sicher, nach dem sein Verlangen steht. Ist es doch der lebendige Begriff der Religion, daß jeder Mensch an seinem Orte mit Christus zu sprechen weiß: „Ich und der Vater sind Eins“ nach Herz und Gesinnung; „der Vater ist in mir, und ich bin in dem Vater“.

„Der Vater ist in mir.“ Das heißt: Indem Gott meinem Gemüte sich gibt als Grund und Endziel meines Daseins, wohnt er, das Wort und der Geist der Wahrheit, in meinem Innersten, dem Quellgrunde meines Glaubens. „Und ich bin in dem Vater.“ Das besagt: Indem ich den Sinn der Wahrheit und die Huld der Liebe koste, empfindet mein Geist den Inhalt meines Wesens, und mein Lieben besitzt ihn, aus dem mein Wesen ist. Und weil mein Ich das höchste Gut fühlend ahnt, ahnend inne hat, glaubend umfaßt, so bringt mir das Entzücken der Gottseligkeit die Gewißheit, daß der Wert meiner Seele, die für einen unendlichen Besitz und für die ein unendlicher Besitz bestimmt ist, selber unendlich sein muß.

Die Seele für Gott, Gott für die Seele! In dieser Urform und Urwahrheit aller Religion ist dem Menschen ein unnennbarer Trost verliehen. Denn der Erdenpilger vermag sich nun in der Wirklichkeit, in

die er hineingestellt ist, ebenso heimisch zu fühlen, wie er sich dem Urheber der Wirklichkeit verwandt weiß. Es ist also das Gefühl der Furcht, des Fremd- und Vereinsamtseins in der Welt, wovon der Heide gar nicht, der Jude nicht ganz loskommen konnte, für den Christen überwunden. Der Mensch im Christentum, Gottesbild und Gottesträger, sagt voll inniger Demut und voll hehren Selbstbewußtseins: Ich wäre nicht, wenn das Weltganze mit seinem Grund nicht wäre; aber die Weltharmonie, die Gott realisiert haben will, wäre gleichfalls nicht ohne mich, der ich als ihr wesentlicher Teil von Gott gewollt bin.

Goethe hat die Verse geschrieben¹:

„Wenn wir in raschen, mutigen Momenten
Auf unsern Füßen stehen, strack und kühn,
Als eigner Stütze froh uns selbst vertraun,
Danñ scheint uns Welt und Himmel zu gehören.
Doch was in Augenblicken der Entzückung
Die Kniee beugt, es ist ein süß Gefühl —
Und was wir unserm Vater, König, Gott
Von Wonnedank, von ungemess'ner Liebe
Zum reinsten Opfer bringen möchten, drückt
In dieser Stellung sich am besten aus.“

Die neueste Religionswissenschaft gibt zu verstehen: Seine Zeilen hätte Goethe nicht schreiben können, und sie könnten nicht auf das Tiefste bezogen werden, was ein Menschengemüt zu erregen vermag, hätte Christus nicht die vollkommene Offenbarung auf die Erde gebracht, daß alles, Welt und Himmel, Eigentum des Menschen ist, weil der Mensch das Kind des Gottesherzens ist, der Liebling dessen, der das höchste Wesen, die höchste Vernunft, das höchste Gut ist.

Solches hat Jesus Christus durch seine Person und sein Wort vor den Sterblichen bezeugt, wie vor ihm und nach ihm kein anderer Mensch zu tun im stande war. Darum ist der Herr, der erlebt hat, was er verkündigte, den die Kraft seines Erlebnisses bis in das Sterben hinein getragen hat, der Vollender der Religion auf Erden.

¹ Die natürliche Tochter I, 5. Auftritt.

Christus leistet aber auch Gewähr für die Wirksamkeit der Religion auf alle Zeiten.

Dieser dritte Gedanke beweist den Vertretern des jüngsten Christentums die Richtigkeit der beiden ersten und setzt die Bedeutung der christlichen Religion, des Gottesbewußtseins in ihr, voll ins Licht. Wie nun verbürgt Christus die lebendige Wirksamkeit der Religion?

Für die Wahrheit, die das religiöse Glauben schaut, daß der Mensch sich als der Schützling der unendlichen Liebe fühlen darf, ist Christus während seines Erdenlebens mit der ganzen Macht seiner Persönlichkeit eingestanden, und die kundgegebene Kraft seiner Überzeugung war dermaßen überwältigend, daß, nach dem Ausweis der Evangelien, ein jeder, den das Gotteswort Jesu traf, im Innersten ergriffen wurde. Und zur Stunde noch macht jeder Willige, der die frohe Botschaft aufnimmt — Vaterunser, Bergpredigt, Verlorener Sohn, Barmherziger Samaritan, Großes Gebot — an sich dieselben Erfahrungen, welche die Zeitgenossen Jesu machten.

Christus ist sodann, was das Größere ist, für die Wahrheit seiner Überzeugung, deren Widerhall in jedem religiösen Gemüte lebt und es belebt, eingetreten in seinem Sterben. Ein Zurückweichen vor dem Tode, eine Weigerung Jesu, den Leidenskelch bis auf die Neige zu trinken, hätte die Wahrheit seines religiösen Wissens und seine Selbstgewißheit in Frage gestellt. Das wäre gleichbedeutend mit der Preisgabe der höchsten religiösen Erkenntnis gewesen, die in Christus, dem auserwählten „Gottessohn“, aufgeleuchtet hat. Die Opferung des wertvollsten Gutes, des leiblichen Lebens und der Ehre, was der Herr im Dienste des Vaters hingegeben, war die Rettung des wahren Glaubens für uns alle. Dadurch ist Christus der Heiland der Welt geworden. Sein Tod hat dem Menschengeschlechte das höchste Gut, nämlich das Vertrauen in das höchste Seelengut, die Gotteskindschaft, verbürgt. Der Fluch des Irrtums ist weggenommen; der Bann des Zweifels an der Glaubenshoffnung, des Mißtrauens und der Verzagtheit ist gebrochen; der Unwissende ist aus

dem Elende der Gottverlassenheit, aus der Qual des heimatlosen Alleinseins befreit. So bleibt das Fortleben der religiösen Energie in der Welt gesichert.

Nachdem Christus der Welt sein Beispiel hinterlassen, nachdem er für den erhabensten Wert der Menschheit den Opfertod des Erlösers gestorben, ist die Wahrheit, die nicht zu töten war, aus dem Grabe des Gekreuzigten auferstanden. Seitdem ist der Glaube der Sterblichen, daß ihr bestes Teil im Ewigen verankert ist, selber unsterblich¹. Die Vernünftigkeit in allem Vergänglichen ist der unvergängliche Inhalt des göttlichen Weltplanes, und als eines Teilchens von ihm ist sich die Menschenseele in ihrer Gotteskindschaft bewußt. Das hat Christus Jesus durch die Offenbarung seiner „Gottessohnschaft“ zum Gemeingute der Menschheit gemacht. Durch die Besiegelung des weltüberwindenden Glaubens ist der Mann aus Nazareth, dessen Überzeugung, Heldenhaftigkeit und Liebe stärker waren als Not und Sterben, zum Erstgeborenen unter vielen Brüdern geworden. Alle die sind es, denen das Vorbild, das ihr Heiland und Erlöser vorgelebt hat, den Mut, die Kraft, den Heldensinn einhaucht, das Seelengut der Wahrheit höher zu werten als den Leib und als die ganze Welt, durch Glauben, Hoffen und Lieben im Leben treu zu sein und über den Tod zu triumphieren.

Endlich das Größte, was die Bewunderung des modernen Religionsglaubens an der Tat Jesu rühmt!

Der Mensch als Naturwesen ist, worüber in der Erfahrung wie in der Kunst und Wissenschaft Einhelligkeit besteht, ein völlig wehrloses

¹ Unwillkürlich erinnert man sich bei der Versicherung, daß das Zeitlose im Menschen von dem Tod in der Zeitlichkeit nicht berührt werden könne, an Augustins Gedanken (In Ioann. tr. 67): „Crediditis in deum? Et in eum credite, cui natura est, non rapina, esse æqualem deo! Semetipsum enim exinanivit, non tamen formam dei amittens, sed formam servi accipiens. Mortem metuitis huic formae? Non turbetur cor vestrum: suscitabit illam forma dei!“ Freilich, die poetischen Metaphern, über welche die Neueren nicht hinauskommen, lassen sich mit der Kraft und Schönheit der augustini-schen Worte nicht vergleichen.

Geschöpf. Die Elemente scheinen nicht bloß auf die Gebilde seiner Hand, sondern auf den Sterblichen selbst einen Haß geworfen zu haben. Dazu kommt, daß ein Zwiespalt durch unser Inneres geht. Stets ringt in uns das Geistige wider das Sinnliche, und infolge dieses Widerstreites neigt das Kind schon und der Greis noch bald zum Guten, bald zum Bösen. Von diesem Gegensatz kann man sagen, daß er, eine Natur-sünde, sich von Geschlecht zu Geschlecht vererbt, während es der Vernunft des Vernünftigen eine unverständliche Zumutung bedeutet, annehmen zu sollen, daß etwas rein Sittliches, eine Schuldhaftigkeit an dem Gegensatz, von den Eltern auf die Kinder übergehe ohne die Dazwischenkunft eines persönlichen Wollens auf beiden Seiten.

Der religiöse Mensch nun, der so von dem Bewußtsein seiner Gotteskindschaft durchdrungen ist, daß ihm die Überzeugung von dem unendlichen Werte seines höheren Wesensteiles unverlierbar geworden, ist gefestigt gegen jegliche Anfechtung, mag sie ihm von außen oder von innen kommen. Denen, die Gott lieben, wenden sich alle Dinge zum Heil. Weder ein Unglück, das ihn betroffen, noch ein Fehler, den er begangen, weder ein Schicksalsschlag noch eine Sünde kann dem, der sich in Gott geborgen weiß, den Seelenfrieden vernichten. Ist er doch sicher und froh in dem Glauben, daß die Liebe des unendlich Guten nicht bloß allfürsorgend, sondern auch allerbarmend ist, daß Gott den durch äußerliche Heimsuchung Gebeugten nicht verlassen und den durch innere Fehle Gedrückten nicht verwerfen kann, da der Sünder wie der Geprüfte Gottes Kind ist!

Den Erweis dafür, daß der Unglückliche in der Hand Gottes ist, sieht der Fromme mit dem Frömmsten der Dichter als offenkundig an¹. Dem Menschen bewähren sich die Natur- und Geistesgaben am herrlichsten in der Erfindung des Wortes und im Fluge der Gedanken, sagt Sophokles, ferner in der Bereitung des schützenden Daches und in der

¹ Sophokles, Antigone 332ff (Donner).

Ersinnung staatenordnender Satzung, nicht zuletzt in der Heilkunst, die nur dem Tode weicht. Hierdurch aber ist dem Erdensohne die Beherrschung des Ozeans, die Eroberung des fruchttragenden Landes und die Bezwingung der ganzen Tierwelt, ist ihm also der Schutz gegen Unbill und Widrigkeit, woher sie drohen mag, vom Herrn der Natur in fast greifbarer Weise gesichert.

Der Erweis dafür, daß Gott auch den Sünder nicht verstößt, liegt für das religiöse Empfinden in der Fähigkeit des Menschen, nach jedem Falle wieder aufzustehen, stets durch das Bessere, was auf dem Grunde der Seele lebt, an der Besserung des Minderwertigen zu arbeiten, mit jenem für dieses genugzutun, indem der gute und starke Mensch im Sünder leidet und büßt, was der schwache verschuldet hat. Doktor Faust, der Repräsentant des gottgeschenkten Vernunfterkennens, weiß beides, nämlich daß der Mensch sich des rechten Weges wohl bewußt ist im dunklen, selbst im irren Drange seines Ringens, und daß die guten Geister, mögen sie die Gnaden der Gottheit sein, oder mögen sie, die mithelfenden und mitleidenden Gestalten, Menschenantlitz tragen, über jedes Glied der Geisterwelt frohlocken:

„Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen.“

Die Botschaft nun gerade des ursprünglichsten religiösen Glaubens, die Botschaft von der Edelkraft in der Menschenseele einerseits und andererseits von der Erbarmung des Allguten dem Schwachen gegenüber —

„Ob er heilig, ob er böse,
Jammert sie der Unglücksman“

— das Menschheitsevangelium ist es, das Jesus Christus besiegelt hat mit seinem Lebensblut. Und er hat es getan mit einer Gewalt, welche die Weltgeschichte nur einmal kennt.

Lebendig erhalten wird das Wort und das Bild Jesu Christi für alle Zeiten durch den Bruderbund der Seinigen, durch seine Kirche. Jedes Glied des Bundes, das den Urgedanken Jesu von Gott, dem Vater der Menschen-

seelen, in sich Gestalt gewinnen läßt, erlebt den Beweis des Geistes und der Kraft, die vom Herrn ausgehen. Und gehoben durch das Beispiel, durch die Lebenserfahrungen gleichgestimmter Genossen, der Schäflein, die auf den Weiden des Heilandes gehen, empfindet es jeder einzelne der Angehörigen Christi, daß er über die Welt, ihre Not und ihre Lust, über das Übel als Schickung und über das Böse als Schuld Sieger bleiben kann, wenn das Gemüt an seinem Gotte hält, wenn das Herzensgespräch zwischen Gott und der Seele stets in dem Ruf und Gegenruf endet: „Mein bist du!“¹

Jesus Christus, der die echte Offenbarung der Religion in der Menschenseele bekräftigt hat und sie vollendet, leistet somit allen, die sich auf ihr bestes Teil, auf den ewigen Wert ihres Wesens besinnen, die Bürgschaft für die Wirksamkeit der Religion, für ihren unvergänglichen Segen an allen Orten und zu allen Zeiten. In einer Form, die jedermann erproben kann, leistet der Herr Gewähr durch seine Kirche, die freie Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern, die nichts bindet als die Liebe zu Gott und zu den Mitwesen. Der Christ wird in der Liebesgemeinschaft durch seinen Glauben zur vollkommenen Aussöhnung mit seinem Losen hienieden und mit seinem Gotte geführt, da er belehrt ist, wie jede Prüfung ertragen und wie Ersatz aufgebracht werden kann für jede Schuld. Durch diese Lehre ist der Urheber des Christenglaubens, des Menschheitsglaubens in der geläutertsten Form und mit der kraftvollsten Energie, zur Versöhnung für unser Geschlecht geworden. Der Herr erweist sich als der Weltheiland, als der Welterlöser, der allen Willigen zeigt, wie dem Bedürfen und wie der Pflicht genugsutun und dadurch der Pfeil des Unheils und der Stachel der Schuld zu entfernen ist, für immerdar durch die Stiftung des Menschheitsbundes.

Jesus Christus, eine Gotteskundgebung, die vordem nicht erreicht und die nachher nicht überboten worden, hat am tiefsten und lebendigsten,

¹ Vgl. Is 43, 1 ff; 49, 16 ff.

mit vollendeter Klarheit und Mächtigkeit, mit einer überschwenglichen Fülle von Frieden und Trost, unter den beseligendsten Verheißungen ausgesprochen, durch seine Lehr-, Lebens- und Bluttoffenbarung ausgesprochen, was das Wort von der Gotteskindschaft für die Menschenseele enthält — was darin eingeschlossen ist an Wahrheiten für das denkende Glauben, an Geheimnissen für das Hoffen und Lieben, an Kräften für das Wollen, Werten und Ringen. Darum steht die Persönlichkeit, die den Namen Jesus Christus trägt, auf einer Höhe, zu der von den Gotteskindern keines sonst je gelangt ist, noch je gelangen kann. Darum verehrt die Menschheit den Mann aus Nazareth als den „Sohn Gottes“.

Dies ist das modernste Bekenntnis zu Christus. Es enthält um ein kleines mehr, als was schon Ernest Renan gesagt hatte.

Nach Renan ist der Begriff des Christentums „beinahe“ gleichbedeutend mit dem der Religion. Jesus Christus ist dem französischen Verfechter eines geläuterten Glaubens die Persönlichkeit, die noch immer die Geschichte der Welt leitet, die Persönlichkeit, die man „göttlich“ nennen darf, nicht in dem Sinn, als hätte Jesus alles Göttliche in sich vereinigt, sondern in der Überzeugung, daß der Mann, der keine Glaubenssatzungen verkündigt, der aber die Bergpredigt gehalten, der den großen Bund der Vernunft und der Sittlichkeit gestiftet hat, die menschliche Gattung den gewaltigsten Schritt zum Göttlichen hin hat machen lassen. Jesus ist nicht von Irrtum, Leidenschaft und Sünde frei gewesen. Doch unter den Säulen, die sich aus der einförmigen Flachheit des Menschengeschlechtes und seiner Geschichte zum Himmel erheben und die für die edlere Bestimmung der Menschheit zeugen, ist Jesus die erhabenste. Er hat den Himmel der reinen Seele geschaffen, das Reich des Ideals, des Geistes und der Freiheit, das Gottesreich, das seine ganze Herrlichkeit in der Gedankenwelt hat. Insofern ist Christus der Urheber der wahren Religion, die nicht mehr neu begründet werden kann, wenn auch ihr Inhalt fruchtbarer noch zu entwickeln ist; insofern ist Christus noch

immer „der Großmeister der Seelen“, die im überirdischen Reiche des religiösen Gedankens — er hat in Jesus die Welt erobert — ihre Heimat suchen.

Also die freieste Forschung in Frankreich¹. Ist ihr das Christentum der relative Superlativ unter den bisherigen Religionen, so möchte das Dogma des jüngsten Christentums in Deutschland ein absoluter Superlativ, die Religion schlechthin sein, der aufgeschlossene Sinn der Welt- und Menschheitsreligion. Beide aber, die romanische und die germanische Form der neuen Frömmigkeit, haben eines gemeinsam.

Mit den Dogmen und Formeln, mit den Symbolen und Mysterien, mit dem Buchstaben der alten Kirchen, der nach den Meinungen des Tages nur vor dem Ahnen der tiefsten Geister in der Vergangenheit ab und zu die Wahrheit aufstrahlen ließ, teilen die freigesinnten Gelehrten diesseits und jenseits des Rheines, auch diesseits und jenseits der Alpen, diesseits und jenseits der Meere, nichts als die Bezeichnung².

¹ Ernest Renan, *Vie de Jesus*, Conclusion (erstmalig 1863).

² Sehen wir von den mannigfaltigen Formen ab, die der Irrtum in Bezug auf die Person Jesu und auf das Wesen des Christentums während der alten Zeit angenommen hat, dann bildet das Dogma des jüngsten Christentums den vorläufigen Abschluß einer zahlenmäßig bestimmbaren Reihe von Meinungen. Gegenüber der Grundüberzeugung von der Gottheit des Welterlösers, die von den Positiven in den Reformationskirchen nicht minder als von den Rechtgläubigen der katholischen Kirche vertreten wird, kann man einen dreifachen Rationalismus nebst vielen Schattierungen in der (protestantischen) Christologie unterscheiden. Er hat an der Zersetzung des christlichen Grunddogmas Schritt für Schritt gearbeitet und tut dies noch. Der populäre Rationalismus, der die sozinianischen und verwandte Vorstellungen weiterbildet, sieht in Christus den „göttlichen“ Lehrer, der durch sein musterbildliches Leben und durch sein Martyrium am Kreuze die gute Sache des idealen Menschentums, „Freiheit, Liebe, Menschlichkeit“, zum Siege geführt hat. Der spekulative Rationalismus erkennt in dem Dogma von der Gottmenschheit, der Erlösung, der Versöhnung, den vorstellungsmäßigen Ausdruck für den Begriff von der Wesenseinheit des endlichen und des unendlichen Geistes, einer Einheit, die Jesus Christus in sich als konkretem Beispiel vor allen Menschen und für alle zur Darstellung gebracht hat. Der historisch-kritische Rationalismus endlich faßt das Christentum als das natürliche Produkt der Entwicklung, welche die religiöse Anlage des Menschengeschlechtes bisher durchgemacht hat, und die mit dem Christentum — nach den einen, eben den Vertretern des „jüngsten Christentums“ — auf ihren

II.

Was ist von dem Dogma des jüngsten Christentums, das seine Vertreter mit großem, oft blendendem Reichtum an Worten vortragen, zu urteilen?

Wir stehen — das soll in keiner Weise verhehlt werden, wenn hier auch nicht der Ort ist, die positive Gegenaufrstellung wissenschaftlich durchzuführen — dem Versuche, der eine neue Deutung der christlichen Offenbarung, eine Umdeutung ihres Grundbegriffes vornehmen will, gänzlich ablehnend gegenüber.

Ein Zug nur an der neuen Richtung kann ungeteilte Billigung finden¹. Was den tieferen Sinn wohltuend anspricht, das ist der Hauch des Idealismus, den die meisten Arbeiten der negativen, liberalen Theologen atmen².

Der Materialismus sieht die Lösung der Welträtsel in dem Worte von den ewigen, ehernen Gesetzen, wonach sich die Stoffmassen, unendlich

Höhepunkt gelangt ist, oder die — nach den Vertretern des radikalen, konsequenten Evolutionismus — über das Christentum weg ins Unendliche verläuft. Vgl. S. Faust, Die Christologie seit Schleiermacher; Verfasser ist Ritschlianus.

¹ Vgl. Apg 17, 28, wo Paulus den Verschluss: „τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμὲν“ anführt. Man verweist dabei auf das noch erhaltene Gedicht *Φαινόμενα καὶ Διοσημεῖα* (Sternerscheinungen und Wetterzeichen: Cicero de or. 1, 16) von Aratus aus Soloi in Cilicien, also aus der Heimat des Apostels (um 271 v. Chr.); auch auf die Zeusdichtung des Kleanthes aus Assos in Mysien (um 260 v. Chr.). Aratus und Kleanthes huldigen dem stoischen Pantheismus. Hiernach lebt, wie später Virgil den Gedanken gewendet hat (Georg. 4, 220; Aen. 6, 724), eine „pars divinae mentis“, ein „igneus vigor et coelestis origo“ in jedem Wesen. Wir Menschen sind vom „Geschlechte Gottes“, heißt somit nach der Quelle des hl. Paulus: Wir sind der Gottheit wesensverwandt, wesenseins mit ihr. Nicht diesen Irrtum aber will Paulus sich aneignen; anerkennen will er vielmehr nur den Anhauch von theistisch-christlichem Idealismus (Antimaterialismus), der einen Komplex von sachlich ganz verkehrten Meinungen noch durchwehen kann. Solch ein Umstand, der auch in Bezug auf das „Dogma des jüngsten Christentums“ zutrifft, kann den Irrtum zum Mitzeugen der Wahrheit machen.

² Wir müssen, von unserem Standort aus, die Theologen der sog. Mittelpartei, die mit den Positiven die Absolutheit der Lehre Christi behaupten, mit den Negativen seine Gottheit leugnen, zu den Vertretern des kirchlichen Liberalismus zählen.

in ihrer Substanz und unveränderlich nach dem Maß ihrer Energie, gegenseitig anziehen und abstoßen. Gemäß den Gesetzen des Mechanismus sollen auch die feinsten Stoffteilchen in den Menschengehirnen sich regen, das Wechselspiel von Sympathie und Antipathie, von Egoismus und Altruismus auslösen; Hunger und Liebe regeln hiernach allein das Weltgeschehen und schaffen in der verketteten Abfolge notwendiger Entwicklungen aus den ersten Anfängen heraus den Inhalt der Weltgeschichte.

Von den Arbeitskammern des Materialismus her wird es den Hochgesinnten, den Begeisterungsfrohen, den Ahnungsreichen, kurz den Mann der Ideale stets wie ein Grabeschauer anwehen. Wer der Überzeugung lebt, daß es möglich sein muß, die Ergebnisse der Wissenschaft und die Forderungen des menschlichen Gemütes gegeneinander auszugleichen, Frieden zu stiften zwischen Kopf und Herz, der vernimmt es leuchtenden Auges, wenn der Philosoph verkündigt: Der seelenlose Weltmechanismus, dessen Teilstücke nebst Bewegungsformen einer entgeistigten Auffassung das Eins und Alles sind, ist etwas gänzlich Untergeordnetes, er stellt nur das Gerüste für die Wahrheit vor. Die Wahrheit selber ist ein Gut, welches den Suchenden mit der Einsicht beglückt, daß, trotz aller Dunkelheiten im Einzelnen, im Weltganzen Sinn, Zweckmäßigkeit, Schönheit verwirklicht ist, daß das Universum von der Vernunft der höchsten Liebe gegründet, auf Vernunft angelegt und in seinem Reichtum die Heimstätte von Geschöpfen ist, welche die Gottesgedanken nachzudenken, ihre Herrlichkeit nachzufühlen und sich selbst nach den Planen des Ewigen zu bilden im stande sind¹.

¹ Die geistvollste Ausführung dieser Gedanken s. in Hermann Lotzes „Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit“. Vgl. „Das religiöse Leben“ in III³ 329—380 und namentlich die Einführung ins ganze Werk. — Auch die bekannte akademische Rede Hyrtls, „Die materialistische Weltanschauung unserer Zeit“, die der Begründer der topographischen Anatomie als Rektor der Wiener Hochschule am 1. Oktober 1864 hielt, darf noch immer erwähnt werden. Neuerdings hat insbesondere I. Reinke gegen den Materialismus Stellung genommen, indem er (am 10. Mai 1907 im preußischen Herrenhaus) erklärte: „Die Hochhaltung der alten Weltanschauung mit ihrem ehrlichen Fortschritt des Wissens verbürgt uns die Aufrechterhaltung unserer

Die Philosophie des Idealismus bildet die unmittelbare Voraussetzung des religiösen Glaubens und der Frömmigkeit; der Denker des philosophischen Ideales und der Mann der Religiosität haben wahlverwandte Seelen. Freilich folgt allein aus der Tatsache, daß sich Idealismus und Religion anziehen und wechselseitig fordern, weder die Richtigkeit des einen noch die Begründung der andern. Welche der idealistischen Welterklärungen, die nach Inhalt und Methoden recht vielgestaltig sind, die eine echte ist, muß hier unerörtert bleiben. Dagegen obliegt dem, der die neueste Konstruktion des christlich-religiösen Grundbegriffes als erweisbar irrig bezeichnet, die Aufgabe, die wesentlichsten Punkte zu nennen, auf denen sein Urteil ruht. Nochmals aber sei betont, daß die moderne Religionswissenschaft, soweit sie in dem geistig-sittlichen Begriff von dem höchsten Wesen und von der Menschenseele den eigentlichen Gehalt, den absoluten Wert des Evangeliums Jesu verehrt, den Materialismus des Denkens, Handelns und Wünschens grundsätzlich zu entwurzeln bemüht ist. Wo die Modernen über das Geheimnis der Religion ihr Bestes geben wollen, bezeugen sie, daß die Höhe und Tiefe des Wortes Jesu Christi von keinem Menschenworte sonst erreichbar und daß alles Edle in der heutigen Welt zuletzt doch auf den einfachen Nazarener zurückzuführen sei, mit seinem göttlichen Idealismus im Zusammenhang stehe. Da lieben sie es, ihre gehobensten Vorstellungen in Ausdrücke der heiligen Schriften zu kleiden, und oft mag es dem Hörer sein, als klinge durch sein Gemüt ein Glockenton aus der Heimat, die den Frieden seiner Kindheit umschirmt hat.

Allein keine Schönheit, keine Innigkeit, keine Ehrwürdigkeit des Ausdrucks kann die Frage des kritischen Verstandes beiseite schieben: Soll der Kerngedanke der heiligen Schriften und der Botschaft Jesu nichts weiter als den Umriß einer antimaterialistischen Gottesidee geben, nichts

geistigen Kultur, während der materialistische Monismus Haeckels mir einen Rückfall in die Barbarei zu bedeuten scheint.“ Vgl. I. Reinke, *Die Welt als Tat*¹; *Einleitung in die theoretische Biologie* (1901); *Die Natur und Wir* (1907).

anderes als einen Begriff vom Menschen und seinem Verhältnisse zur Gottheit umschreiben, der eines sittlich gereiften Geistes würdig ist? Ist dies das ganze Christentum? Ist ein Wesensstück der Religion ihr volles Wesen? Der unendliche Reichtum, den die größten Geister der alten Kirche außer zwei idealen Anschauungen sonst noch in dem Evangelium Christi finden, ist der Reichtum lediglich auf die Rechnung einseitig enthusiastischen Übertreibens zu setzen?¹

Gustav v. Rümelin² hat ein Bild gezeichnet, das die Bedeutung des „Neuen Glaubens“ von David Friedrich Strauß trefflich beleuchtet.

Ein Gefangener hat in seiner Turmzelle nur einen schmalen Spalt, durch den er Licht und Luft empfängt, vorüberziehende Wolken und Sterne, etliche Blätter und Äste eines Baumes sieht. Der Mann möchte gerne wissen, wie die Rundschau aufs Ganze von der Höhe des Turmes sich ausnimmt. Wird seine Sehnsucht nun wohl gestillt sein, wenn ihm der Wärter etwa den Aufschluß gibt: Daß, was man von der Plattform des Turmes sieht, heißt man das Panorama?

Rümelin fügt an: Ungefähr so macht es Strauß, der in seinem Alter noch eine Führerrolle bei den Materialisten angenommen. Der Kritiker des Idealismus erklärt: Die Summe der Dinge wird Universum genannt; die Volksmassen darin sind durch Belehrung über die Bedürfnisse ihrer Gattung und nötigenfalls durch Polizeigewalt in Ordnung zu halten; einer Anzahl gutgestellter Individuen, Lieblingen des Schicksals, ist es ver-

¹ Statt zahlloser vgl. den einen Ausspruch Leos d. Gr. (Sermo 2. in annivers. assumpt. suae über Mt 16, 13 ff): *Manet dispositio veritatis, et beatus Petrus in accepta fortitudine petrae perseverans suscepta Ecclesiae gubernacula non reliquit. In universa namque Ecclesia „Tu es Christus filius dei vivi“ quotidie Petrus dixit: et omnis lingua, quae confitetur dominum, magisterio huius vocis imbuitur. Haec fides diabolum vincit et captivorum eius vincula dissolvit; haec erutos mundo inserit coelo, et portae inferi adversus eam praevalere non possunt. Tanta enim divinitus soliditate munita est, ut eam neque haeretica unquam corrumpere pravitas nec pagana potuerit superare perfidia.*

² Reden und Aufsätze I 395 f. Rümelin sagt etwas derb: Strauß verdunkelte den Glanz seiner früheren Leistungen, „indem er noch bei der Bande der Materialisten eine Führerrolle einnahm“ (a. a. O. 397).

gönnt, durch Wissen und Kunst beglückt zu leben und ein etwaiges Mißgeschick, das den Atomen des Universums widerfahren mag, mit Fassung zu tragen.

Das Bild ist geeignet, die Bedeutung auch der Aufklärung zu beleuchten, die von der neuesten Wissenschaft über das Wesen des Christentums ausgehen soll. Die Bringer der neuen Aufklärung erledigen die Sehnsuchtsfragen des Menscheingesistes damit, daß sie den Weltheiland zu der andächtigen Seele sagen lassen: Wie du von überragenden Bergeshöhen eine Landschaft in farbigem Glanze schauen kannst, so darfst du das All der Dinge, ihre und deine Bestimmung von der Höhe des geläuterten Religionsbegriffes aus im Lichte der Verklärung erblicken, die Gottes Vaterhuld über das Größte und das Kleinste und über dich ausgegossen hat, den Kenner und den Schützling, den Bewunderer und das Sorgenkind der unendlichen Weisheit, der unerforschlichen Güte.

Weiß ich aber auf Grund der idealen Versicherung, daß das Auge des Glaubens die Herrlichkeiten der Natur als die Wunder der göttlichen Liebe anschauen dürfe, etwas und alles von dem Wesen des Höchsten und von der Art der Wunderdinge? Verstehen wir die Mechanik des Himmels, den Ursprung, die Natur und Struktur der Planeten, ihre Bewegungen und das Innere ihrer Materie, wenn wir sehen und sagen: Die Sonne bestrahlt alle Planeten? Haben wir ein inhaltliches Wissen kundgegeben, wenn wir den Satz gläubig nachsprechen: Der Sonnenstrahl ist der Kraft- und Lebensquell für alles, was keimt, blüht und reift auf den Planeten?

Die Angehörigen des alten Christentums lehnen ausnahmslos die Behauptung ab, die antimaterialistische, ideale Gottesidee, deren wahre Offenbarung Jesus Christus bekräftigt und vollendet und deren Trostwirksamkeit der „Gottessohn“ den Gotteskinder aller Zeiten verbürgt habe, sei das Wesen, das Ganze der christlichen und damit aller Religion. Die Söhne der alten Kirche wissen, daß Jesus Christus selber, indem er die Propheten deutet, sich den Sohn Gottes nennt, nicht in einem meta-

phorischen, sondern im metaphysischen Sinne, und daß in diesem Grunde seines Selbstbewußtseins allein die letzte, die göttliche Bürgschaft aller seiner sonstigen Verkündigungen beschlossen liegt. Die Gläubigen wissen, daß die Apostel und ihre Schriften alle, nicht erst Paulus und Johannes, daß die Gemeinden der christlichen Urzeit das Bekenntnis zu der wahren Gottheit des Erlösers und zu seiner wirklichen, nicht bildlichen Auferstehung rückhaltlos wiederholen. Für die neuere Zeit vereinigt sich Martin Luther mit der alten Kirche, und im Namen der Reformatoren — Ulrich Zwingli würde er vielleicht, die „Schwarmgeister“ würde er sicher ausnehmen — protestiert Luther mit der Wucht seiner Persönlichkeit gegen jeden Versuch, das Urdogma des Christentums rationalistisch zu verwässern und humanistisch zu verflüchtigen¹.

An dem geschichtlichen Sachverhalte wollen nun zwar auch die Modernen nicht rütteln. Aber sie behaupten, daß die wissenschaftlichen Mittel, die heute gestatten, die Herzbewegungen der Geschichte zu beobachten, folgeschwere Aufschlüsse gebracht haben. Christus ist und bleibt hiernach die gottbegnadigte Idealgestalt in der Menschheit. Aber Christus hat sich selber, das Wogen seines geheimnisvollen, seines wunderbar erregten Gemütes nicht ganz und nicht richtig begriffen; er hat sich etwas anderes und allerdings unendlich mehr als den ewigen, beim Vatergott geborgenen Wert der reinen, lauteren Menschlichkeit zugesprochen.

¹ Paulsen schreibt (Kant der Philosoph des Protestantismus, in: „Philosophia militans“ 46): „Luther hätte darin — in Kants religionsphilosophischen Meinungen wie Autonomie der Vernunft, Antiintellektualismus, Voluntarismus — seine Gedanken kaum wieder erkannt: er blieb schließlich doch in der Metaphysik der Zweinaturenlehre hängen, ebenso wie er in der Abendmahlslehre in der (alten) Metaphysik hängen blieb; dennoch sind es seine Gedanken, auf einer höheren Stufe, in freierer Zeit, mit voller Klarheit gedacht.“ Hiergegen würde Luther sich entschieden verwahrt haben. Der Inhalt seines — christologischen — Glaubens war in der Hauptsache der der alten Kirche. Freilich meinte Luther, ohne die Kirche — *solâ fide, quâ credebat solus ipse* — unfehlbar den Inhalt des alten Kirchenglaubens aus der Schrift allein schaffen und ihn festhalten zu können. Das war der Irrtum des religiösen, des Glaubenssubjektivismus, der zwar noch nicht Luthern selbst, wohl aber seine, im Subjektivismus konsequenten Nachkommen um den Gehalt der ursprünglichen Dogmata gebracht hat.

Mißverstanden haben ihren Meister die Jünger, denen der Idealmensch zum Gott geworden. Mißverstanden wurden die Apostel von ihren Schülern. Lawinenartig haben sich die Mißverständnisse der religiösen Begeisterung, des mystischen Grübel- und Opfersinnes, der Schwärmerei vom tausendjährigen Gottesreich auf Erden u. a. im Laufe der Zeiten vergrößert. Und auf diese Weise, nämlich dadurch, daß der Hunger des Religionstriebes in das Christentum alles aufnahm, was in der jüdischen und heidnischen Frömmigkeit, Übung und Spekulation wie Brot ausgehen, ist der gewaltige Organismus von Glaubensanschauungen herangewachsen, der nun als die positive, konservative Dogmatik der christlichen Kirchen vor den Augen der Welt steht. Diese Dogmatik — die Einzelausprägungen nach den Gesichtspunkten der Sonderkonfessionen kommen hier nicht in Betracht — hat, was schon ihr Prototyp, das „Apostolische Symbolum“ getan, den Ursinn der religiösen Wahrheit, wie Christus ihn empfunden und der Welt vorgelebt hat, in ein verwickeltes System von Formeln zu fassen gesucht, und darob ist die Wahrheit bis zur Unkenntlichkeit entstellt worden.

Es ist von den Modernen zugegeben, daß ihre Entdeckungen in keiner der alten oder der heute noch in Kraft stehenden Bekenntnisformeln irgend einer christlichen Konfession einen Rückhalt haben. Die Entdeckungen werben um Zustimmung unter den Anhängern aller Konfessionen, und sie verheißen, für jedes Bekenntnis, so die Zeit seiner Entkräftung gekommen, den vollen Ersatz bieten zu können. Bei solchem Sachverhalte braucht sich die Kritik, die wir dem modernen Dogma widmen, nicht auf einen konfessionellen Standpunkt zu stellen. Ihr Standpunkt ist der der interkonfessionellen Logik.

Von diesem Punkt aus ist zu sagen: Das Dogma des jüngsten Christentums ist kein wissenschaftliches Postulat, sondern eine Glaubenssache. Genauer besehen, ist dieses Dogma nicht etwas Unbegreifbares wie das Geheimnis des alten Christentums, sondern der neue Satz ist ein unvollziehbarer Glaubenssatz.

Die Gelehrten des Tages wollen zwar mit den Mitteln der Wissenschaft, besonders der vergleichenden Religionswissenschaft, dargetan haben, daß die neue Weltanschauung der notwendige Heilsglaube sei. Die folgerichtige Ergänzung des Wissens sei er durch die Beiziehung der naturgemäßen Ahnungen des Gemütes, und diese Ahnungen wollen die Wirklichkeit, den Gegenstand des rationalen Forschens, im Lichte der Verklärung zeigen, als die realisierte Vernünftigkeit, als das Reich des Guten und der Gottheit, als die Heimat der Gottessöhne offenbaren. Jetzt soll der Mensch, was ihm das reine Wissen nie gewähren kann, den Zugang zum krönenden Oberbau, den allein befriedigenden Zweckabschluß der Erkenntnis haben. Allein, daß dem tatsächlich so sei, das ist eben doch bloß eine mehr oder minder gelehrte Versicherung, die sich vorerst nur an die Glaubenswilligkeit des Hörers wenden kann. Der Hörer soll zu der Annahme beredet werden, die Welt und ihre Bestimmung lasse sich am vernünftigsten auffassen, wenn der willige Schüler so vorgeht, wie er angeleitet wird. Das Ganze läuft somit auf die Verkündigung zwar nicht eines Konfessions- oder Kirchenglaubens, noch weniger eines Volksglaubens, aber eines Gelehrten- und Schulglaubens hinaus.

Ein Umstand vor allem ist bedenklich. Die Gelehrsamkeit, die das Wesen der Religion und das Wesen des Christentums gleichsetzt und die in ihrem Identitätsurteil nichts als den unendlichen Wert der Menschenseele ausgesprochen sieht, die ihr Werturteil dann wieder in dem gläubigen Empfinden des religiösen Menschen begründet sieht, beruft sich wohl auf Moses und die Propheten, auf Christus und die Apostel, auf die Entwicklung der christlichen Kirchen und ihrer Dogmen in der Vergangenheit. Dabei wird aber an den Lehren der Heiligen Schriften und an den kirchlichen Überlieferungen alles unterschiedslos als Mißverständnis behandelt, was mit der jüngsten Meinung nicht stimmt. Ein Moderner selber gesteht: Der heutige Theolog setzt aus sich heraus fest, was christlich, was das christliche Prinzip sein soll; dann tut er, als hätte er sich der „Offenbarung“ unterworfen, während er doch, was er als den echten Gehalt

der Offenbarung hinstellt, durch seine vorgeblich historische Kritik in die vorgeblichen Urzeugnisse der Offenbarung erst hineingedichtet hat¹.

Solch ein Verfahren, dem jedes Bestimmungsurteil in Bezug auf Christus und Christentum in religiösem Subjektivismus untergehen muß, hat schon Paulus mit dem starken Ausdruck vom „unlautern Handelsbetrieb“ in religiösen Dingen gerügt².

Mit dem Gesagten hängt eine andere Tatsache zusammen. Berufen sich die Neueren auf Zeugen aus der Kirchengeschichte, dann sind es abgestorbene Anschauungen, Sondermeinungen, die sich vor Jahrhunderten schon dem Bekenntnis der „Großkirche“, wie die ungeteilte Gemeinschaft der Christusgläubigen nicht ungerne genannt wird, gegenübergestellt hatten. So weist das Dogma des jüngsten Christentums eine Verwandtschaft auf mit den alten Ansichten, die den Sammelnamen der ebionitisch-modalistisch-arianischen Gnosis führen können³. Sie war der früheste Versuch des religiösen Rationalismus, in Christus, statt des wahren Gottessohnes, den Typus des urbildlichen Geschöpfes anzuerkennen, in der Persönlichkeit Christi die vollendete Verkörperung des zeitlosen Menschenwertes zu verehren, der im Wechsel der Menschengeschlechter unversehr beharrt. In diesem Sinne sollte der Herr, der „Erstling der Schöpfung“, dem gläubigen Bewunderer als „zweiter Gott“ gepredigt werden.

¹ Aug. Dorner, Die Entstehung der christlichen Glaubenslehren (1906), Vorwort und namentlich S. 263 bis Schluß (Entwicklung der protestantischen, katholischen, griechischen Lehre bis zur Gegenwart). — Auf Harnacks Historizismus geht es, wenn Pfleiderer (Berlin) in den Protest. Monatsheften (1906) schreibt: „Eine Umkehrung des geschichtlichen Tatbestandes nenne ich den Anspruch der modernen Theologie auf Alleinbesitz des wahren Christentums; denn darüber kann doch wohl nicht der geringste Zweifel bestehen, daß der kirchliche Glaube an den ewigen Gottessohn und erlösenden Gottmenschen unvergleichlich viel tiefer an religiöser Wahrheit und reicher an erhebenden Motiven ist als das moderne ‚Wesen des Christentums‘, das nach Ausschaltung des paulinisch-johanneischen Erlösungsglaubens auf das synoptische Evangelium, d. h. auf die messianische Reichsverkündigung und Moral Jesu reduziert ist.“

² 2 Kor 2, 17: ὡς οἱ πολλοὶ καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ.

³ Cfr. 1 Tim 6, 20f. 1 Jo 1, 1ff; 4, 1ff. 2 Jo 7.

Eine Aufstellung aber, die dem kirchlichen Glauben der ersten Jahrhunderte nicht als eine vertiefte Deutung des christlichen Grunddogmas erschien, die vielmehr als eine schlimme Mißdeutung der göttlichen Offenbarung abgewiesen wurde, kann doch nicht dadurch an Wahrscheinlichkeit gewinnen, daß sie in moderne Wortformen übersetzt und von den Vertretern eines neuen Sonderglaubens für den Kern der Wahrheit gehalten und ausgegeben wird.

Nicht besser steht es um eine andere Berufung. Jene, die den letzten Gründen nachspüren, sehen das Dogma des jüngsten Christentums als das Produkt der Entwicklung an, welche die neuere Philosophie genommen, und von dieser behaupten sie, daß sie den Wesenskern der philosophischen und der religiösen Wahrheit allgemach zu Tage gefördert habe. Die Gewährsmänner, auf die sich die Vertreter der neuesten Religionswissenschaft in Gedankensachen stützen, sind, nach Spinoza, Hume, Locke, vorzugsweise Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher, um die bekannte Reihenfolge zu erwähnen und von älteren wie jüngeren, größeren und kleineren Denkern zu schweigen.

Wird nun aber dadurch, daß die Theologen sich an die Philosophen wenden, ihrer Sache ein Halt geschaffen, so daß sie nicht mehr so ganz den Eindruck einer Glaubensangelegenheit wecken möchte?

Wir schätzen die philosophischen Anstrengungen des menschlichen Denkens, zwar nicht so wie jene, gleich aber nach jenen, in welchen sich der mathematische Scharfsinn bei der Entschleierung der Naturgeheimnisse kundgibt. Allein wenn wir nur die Wahl hätten zwischen den Prophetenworten des Alten und Neuen Testaments und den Philosophenreden über Gott und Christus, um die Traggründe für unsern religiösen Glauben auszulesen, da könnten wir keinen Augenblick unentschieden sein.

Und wer will uns diese Haltung verargen? Die Behauptung, die neuere Philosophie habe das Wesen der Religion an der Wurzel erfaßt, und in der Philosophie sei einheitlich angelegt, was die jüngste Be-

urteilung der christlichen Religion als vollentwickeltes Resultat vorlegen dürfe, ist doch wahrlich nichts als der Ausdruck eines Wunsches, daß dem so sein möchte! Tatsächlich ist die Philosophie, die mit ihren skeptischen, sensualistischen, kritischen, idealistischen, materialistischen Anläufen sich in unausgeglichene Widersprüche bewegt, am allerwenigsten auf dem Gebiete der religiösen Fragen zu Ergebnissen gekommen, die auf den Wert wissenschaftlicher Erkenntnis Anspruch machen dürften¹.

Das Dogma des jüngsten Christentums, ob seine Verfechter nach der Geschichte, ob sie nach der Philosophie Ausschau halten, stellt sich als eine Sache des Glaubens heraus. Erzeugnis eines Gelehrten-glaubens ist es, das schwankende Gebilde eines Schulglaubens. Nehmen wir die Neueren beim Worte, dann ist ihr Glaube nur Gefühlssache. Nicht ein erkanntes, begrifflich umschriebenes Ziel der Sehnsucht steht vor dem Betrachter, sondern ein Schattending, dem man den Namen von Jesus Christus anzuheften bemüht ist, schwebt vor den wechselnden Ahnungen eines rein subjektiven Wertempfindens hin und her, vor den Aspirationen des Gefühls, auf dessen dunkeln Gründen die moderne Psychologie den einzigen Quell der sittlichen, künstlerischen, religiösen Inspirationen, an welchen sich die Menschenseele entzücken kann, vermutet.

Von ernsten Beurteilern wird zugestanden, daß die Versuche, das Christentum, dessen Seele doch das umfassendste, das schlechthin allgemeingültige Prinzip des religiösen Denkens sein soll, rein aus geschichtlichen Vorbedingungen abzuleiten, fehlgeschlagen sind. Auf diesem Wege sei ebensowenig ein Ziel zu finden, als sich aus zwei partikulären Vorder-sätzen ein legitimer Schluß ziehen läßt. Kenntnisse sind aus der Geschichte wohl zu gewinnen, nicht jedoch die Erkenntnis. Einem denkenden Menschen aber, und besäße er zugleich die größte Glaubenswillig-

¹ Immer noch gilt die Warnung vor der φιλοσοφία καὶ κενὴ ἀπάτη κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεία τοῦ κόσμου. Kol 2, 8.

keit, zumuten wollen, daß er die moderne, christlich zubenannte Religionsvorstellung für wahr nehmen soll auf Grund von widersprechenden Philosophen- und Theologenmeinungen, auf Grund von unfäßlichen Gefühlsäußerungen, das ist keine wissenschaftliche Art.

Nun wird der ganzen Sache von denen, die sie zum Abschluß führen wollen, eine neue Wendung gegeben. Gerade diese Wendung aber läßt das Dogma des jüngsten Christentums vor der eindringenden Kritik als einen unvollziehbaren Glaubenssatz erscheinen. Es handelt sich jetzt um den Begriff des Glaubens selber.

Das religiöse Glauben, erklären die Gelehrten, welche den entscheidenden Punkt herausheben wollen, ist zwar ein Glauben, nicht aber ein Glauben auf äußere, geschichtliche Bezeugungen, auf theoretische Untersuchungen, auf wissenschaftliche Beweise hin. Der religiöse Glaube hat lediglich innere Motive: er stammt nicht aus dem Bezirke des Verstandes und Erkennens, sondern aus dem Drange des Wollens, aus dem Hoffen und Vertrauen des Herzens. Dem Glauben einer Mutter an den guten Charakter des Sohnes ihres Herzens, dem Glauben des Volksfreundes an die Zukunft des Vaterlandes, dem Glauben des Enthusiasten an den Sieg des Ideals, dem Glauben des redlichen Mannes an sich selber und an sein gutes Recht — diesen und verwandten Gemütswallungen ist der religiöse Glaube zu vergleichen. Er ist, zumal seine geläutertste Form, das christliche Glauben, die Zuversicht des Gewissens, eine Sicherheit des Menschenherzens, das nach dem Höchsten und Reinsten verlangt. Der religiöse Glaube der Modernen bekundet sich als eine Gewißheit des Gefühls, des unmittelbaren und unverlierbaren Bewußtseins im Seeleninnern, daß der unendliche Geist die liebende Vorsehung, die waltende Vernunft, die sittliche Weltordnung, die immanente Gerechtigkeit des Weltlaufes ist. Jedem ernstesten Empfinden offenbart sich so das höchste Wesen; in Christus hat seine Offenbarung den Grad der absoluten Vollkommenheit erreicht. Dem Unerschrockenen rückhaltlos anhängen, sich ihm hingeben bis zur Selbst-

aufopferung, das Unendliche umfassen, wie wenn es der Vater aller Seienden und zumal der Menschenvater wäre — darin hat Christus die Seinigen und durch sie die ganze Welt unterwiesen, und der Heiland hat es getan nicht so fast durch Lehren, als vielmehr durch ein von dem kraftvollsten religiösen Bewußtsein getragenes Leben, Leiden und Scheiden.

Aus dem Willen zum Guten also, heißt es und verheißt man, entsteht das Glauben an das Ideal des Guten; aus dem Drange nach der Gottheit entspringt der Gottesglaube mit allen seinen Idealen. Bewiesen kann dieser Glaube nicht werden — er läßt sich nur wagen, erleben und leben. Das religiöse Glauben ist aber doch nicht etwa gleich einer Festtagsmöglichkeit, an der sich ein unbeschäftigtes Gemüt erfreuen dürfte in feierlichen Stunden; das Glauben ist vielmehr, trotzdem daß es aller theoretischen Begründung entzogen bleibt, eine universale praktische Notwendigkeit. Denn ohne die alles versöhnende Ahnung und Hoffnung der Religion ist das Leben, weil Leben Versuchtwerden, Streiten, Dulden ist ohne Unterlaß, nicht zu ertragen.

Das letzte Wort der Verkündiger des modernen Christendogmas lautet somit: Du mußt glauben, als ob oder wie wenn Gott mit seinem unendlich weisen, seinem unendlich gütigen Walten wäre, so gewiß du die Wirklichkeit des Guten glauben mußt, und dies mußt du, weil du das Gute nicht etwa nur wollen kannst und wollen sollst, sondern weil du das Gute nicht zu wollen völlig außer stande bist. Diesen Glauben, die vollendete Gestalt des religiösen Glaubens, dessen Ursprung, Inhalt und Gegenstand für das theoretische Denken zwar ein Geheimnis, dessen Notwendigkeit aber für das praktische Denken in der Tatsache, daß die Seele seiner Seligkeit zu ihrer Selbsterhaltung bedarf, gegeben ist, hat Jesus Christus auf die Erde gebracht, der „Gottessohn“, und der „Gottessohn“ ist Christus, weil er die Gotteskinder die rechte Glaubensweise gelehrt hat, nämlich den rechten Wagemut des Glaubens, der sich als Anbetung des Vaters im Geist und in der Wahrheit bewährt.

Goethes Gedanke¹: Ein Beweis für die Wahrheit des Gottes- und des Unsterblichkeitsglaubens ist in unserer Zeit entbehrlich, weil uns der Glaube selbst, als sei mit den gedachten Voraussetzungen alles im Rechten, unentbehrlich geworden — enthält also die ganze und die einzige Rechtfertigung des modernen Christentums.

Was ist endgültig von dem Dogma zu urteilen, das der Menschheit eine neue Glaubensart beschert haben will?

Auf einen prinzipiellen Mangel an der neuen Auffassung ist vor allem hinzuweisen. Es soll, versichern die Modernen wieder und wieder, nicht ein unerhört neuer Glaubensinhalt vorgelegt, es soll ja der Gehalt der Menschheitsreligion, der an sich allen zugänglich sein muß, herausgestellt werden. Das Mißliche nun aber ist dies, daß die neuere Gelehrsamkeit, ernstlich bemüht, den Fehler, wie sie sagen, des alten Formelwesens zu vermeiden, auf die genauere inhaltliche Bestimmung der Religion, ihres Gegenstandes und ihrer Gegenstände, nicht eingeht. Die „fides quae credenda“ soll heute, da die Vielheit starrer Dogmata, starrer Symbola abgetan sei, nicht wieder in blutlose, knöcherne Schemata gebannt werden; ansonst könnte das neue Übel schlimmer werden, als das alte gewesen. Dem echten Christen soll es genügen, recht-gläubig zu sein; die Recht-Gläubigkeit nach dem alten Stile kommt für ihn nicht mehr in Betracht.

Selbstverständlich ist die Sache mit dem Wortspiel nicht erledigt. Aber gerade weil der Inhalt des neuen Glaubens sehr schwer zu geben

¹ „Die Periode des Zweifels“, sagt Goethe bei Eckermann, Gespräche II 104 (Reclam), „ist vorüber; es zweifelt jetzt so wenig jemand an sich selber als an Gott. Zudem sind die Natur Gottes, die Unsterblichkeit, das Wesen unserer Seele und ihr Zusammenhang mit dem Körper ewige Probleme, worin uns die Philosophen nicht weiter bringen . . . Kant hat unstreitig am meisten genützt, indem er die Grenzen zog, wie weit der menschliche Geist zu dringen fähig sei, und daß er die unauflösbaren Probleme liegen ließ. Was hat man nicht alles über Unsterblichkeit philosophiert! Und wie weit ist man gekommen? Ich zweifle nicht an unserer Fortdauer; denn die Natur kann die Entelechie — Goethe nimmt den aristotelischen Ausdruck, der, wie Trendelenburg sagt, *statum rei ex actu exortum significat*, nicht ganz richtig im Sinne von unzerstörbarer Seinskraft — nicht entbehren. Aber wir sind nicht auf gleiche Weise unsterblich, und um sich künftig als große Entelechie zu manifestieren, muß man auch eine sein.“

ist — gleichgültig aber kann der Inhalt wahrlich nicht sein —, läßt man ihn hinter der Erörterung der neuen Glaubensart, der *fides quâ credendum*, zurücktreten, und es will den Anschein gewinnen, als ob aus der Auseinandersetzung darüber, wie das religiöse Menschengemüt glaubt oder zu glauben hat, klar werden soll, was letztlich zu glauben ist. Die Einstellung aber der psychologischen Funktion des Glaubens für sein reales Objekt ist ein überaus verhängnisvoller Fehler, der Fehler des wehrlosen religiösen Subjektivismus (Solipsismus).

Mit Bezug auf die neue Glaubensart wird nun wohl zunächst an die Ironie des Dichters zu erinnern sein: „Der Kant hat sie alle verwirret!“ Immanuel Kant ist nämlich nicht der Erfinder des neuen Glaubensbegriffes, aber sein klassischer Bearbeiter. Und nun liegt die Sache wieder so: den neuen Glaubens- und Religionsbegriff auf das Ansehen Kants hin annehmen und noch dafürhalten, daß Christus die Kantsche Vorstellung präformiert und sie, den Jahrhunderten vorgreifend, als das Unübertreffliche sanktioniert habe, das wäre sicherlich nicht ein Verfahren der reinen Wissenschaft. Aber wir müssen weiter gehen. Christus und das Christentum der Geschichte haben mit dem Kantschen Glaubensbegriff nichts zu schaffen: dieser beruht vielmehr auf einer unvollziehbaren Vorstellung.

Der Gottesglaube mag, wie das Glauben an das Edle, ein schöner Glaube heißen. Es mag beteuert werden, daß der Glaube pflichtmäßig, praktisch und moralisch notwendig sei für die Existenz des Menschen, für den Bestand der menschlichen Gesellschaft; es mag die Versicherung erneuert werden, daß des Glaubens Segen und Seligkeit die Verklärung aller irdischen Verhältnisse sowie der tröstende Glanz sei, der in das Dunkel der Zukunft und in das Dunkel des Jenseits fällt. Den Idealismus in Ehren! Aber kann die Schönheit des religiösen Glaubens und die behauptete Unentbehrlichkeit seines Segens aus sich allein die Gewähr bieten für seine Richtigkeit? Wie soll das Denken davon überzeugt werden? Ist es Ernst mit dem Kantschen Axiom, daß in Religionsdingen

die theoretische Vernunft, das Vermögen des wissenden Denkens und des denkenden Wissens, schlechterdings urteilslos sei: wie, woran soll dann erkannt werden — nicht eben bloß wieder geglaubt werden —, daß der schöne Glaube sich unterscheidet von einem schönen Wahne?

Ein junger Mann muß erleben, daß er sich keine Existenz schaffen kann, wenn er nicht dartut, daß er ehrlicher Eltern Sohn ist. Die Mittel, den erforderlichen Beweis zu erbringen, versagen gänzlich. Nun wird der Bedrängte aufmerksam gemacht, daß nach der Überzeugung aller die kindliche Pietät dem Menschen gebietet, sich so zu halten, als wäre der Leumund seiner entschlafenen Eltern rechtschaffen gewesen. Angefügt wird noch, der entschlossene Wille, der Pflicht der Pietät zu genügen, schaffe dem tugendhaften Sohne den Glauben an die Tugend der Eltern, und dieser Glaube, zumal wenn jeglicher Gegengrund wider seine Zulässigkeit weg falle, verbürge das Glück der Kinder. Vermag die Glaubenskraft eines Sohnes, dessen kindliche Gesinnung sich in der Form des pietätvollsten Pflichtgefühls kundgibt, vermag der entschlossen durchgeführte und von allen Guten bewunderte Wille des Sohnes, nur gut von den Eltern zu denken, die Frage zu entscheiden, ob die Eltern gut gewesen? Vermag der höchste Idealismus den Beweis oder den Ersatz des Beweises zu liefern, daß die Eltern gut gewesen? Ist das Glück des jungen Mannes gemacht und jede Störung seines Glückes durch unberechenbare Schickungen ausgeschlossen, wenn er sich wirklich so gibt, als sei er ehrlicher Leute Kind?

Ähnlich wie mit dem Glauben, der einem braven Sohne die Überzeugung von der Rechtschaffenheit seiner Eltern, selbst ohne Beweisinstrumente, zum idealen Besitztum werden lassen will, steht es mit dem Religionsglauben derer, welche, bewußt oder unbewußt, an Immanuel Kant ihren Meister haben. Der Kritiker der menschlichen Vernunft versichert jeden, daß dem Vernünftigen das Gefühl, das unmittelbare Bewußtsein des unbedingten Sollens der Pflicht gegenüber gebiete: Du mußt den Gesetzen des Sittlichguten folgen, als ob sie der Ausdruck göttlichen Wollens wären; willst du der Würde deines Wesens nicht ungetreu, dem Bedürfnisse

deiner praktischen Einsicht nicht entgegen sein, so mußt du glauben, handeln, hoffen, wie wenn Gott wäre; die Festigkeit des Glaubens — das macht gerade seine Kraft, seinen Adel und seinen Wert aus — muß dir unerschütterlich bleiben, obgleich die theoretische Einsicht so wenig, als das „Ding an sich“ wahrzunehmen ist, einen festen Grund aufweisen kann, daß Gott das höchste Gut, der absolut Gute, wirklich existiert.

Den Glauben mithin, nicht daß etwas ist, sondern als ob oder wie wenn es wäre, so schließt die Weisheit des Kantianismus, den neuen Glauben, der nicht ein Fürwahrhalten auf Erkenntnisgründe hin, sondern eine Forderung des Willens, eine Vorausnahme des ahnenden Gemütes ist, muß der Mensch hegen. Das ist den Sterblichen unerläßlich, soll nicht der Zwiespalt zwischen dem Besitz eines Wissens, das auf die Welt geht und auf Grund der Erfahrung möglich ist, und dem Verlangen nach einem Wissen, das auf den Weltgrund zielt und, weil über jede Erfahrung hinausgreifend, unmöglich ist, unsere Natur zerreißen.

Der Aufstellung wird noch eine Verschärfung hinzugefügt. Der Gläubige soll bedenken, daß jeder Versuch, eine theoretische Begründung für die objektive Richtigkeit des Glaubensinhaltes in Religionssachen auszumitteln, eine Schwächung der Freudigkeit und des Wagemutes, eine Lähmung der Schwungkraft, kurz eine Herabminderung der Eigenschaften wäre, die die Glaubensenergie zu dem machen, was sie ist, und welche die Fülle der Tröstungen verbürgen, die in der Zuversicht des Glaubens allein gegeben sind. Mit dieser Zuspitzung des Kantschen Glaubensbegriffes will man den Anschluß an die Vorstellung Martin Luthers gefunden haben. Ist es der Reformator doch, der die Ergreifung des Heilsgutes, der Gerechtigkeit Christi, und die Gewinnung der Heilsgewißheit ausschließlich durch das Glauben des Sünders (*sola fide*) für möglich erklärt! Kant habe somit in der Philosophie, wird gesagt, genauer in der rationalen Religionslehre, denselben Weg beschritten, den Luther in der Religion, genauer in der Religionsübung, gewiesen habe. Darum sei Kant „der Philosoph des Protestantismus“; der

Protestantismus aber sei „die dem Evangelium am meisten entsprechende Form des Christentums, welche die Geschichte bisher gezeitigt“ habe¹.

Diese Proklamierung tut, nebenbei bemerkt, weder dem Protestantismus, wenn er als Konfession genommen wird, noch der Philosophie Kants einen Dienst. Die religiöse Konfession wird, wenn sie auf Gedeihen und Verderben an ein philosophisches System gewiesen wird, der Hilflosigkeit geziehen; der Philosophie aber, die auf eine Konfession gestützt wird, ist die Vorbedingung ihrer Existenzberechtigung, die wissenschaftliche Vorurteilslosigkeit abgesprochen.

Doch — was ist es um den Kantschen Glaubensbegriff, mit welchem das Dogma des jüngsten Christentums steht und fällt?

Das religiöse Glauben der Modernen ist weit mißlicher daran als der Glaube des Sohnes, dem nach unserem Beispiel Gemüt und Wille den Beweis von der Tugend seiner Eltern schaffen oder ersetzen sollten. Keine Macht der Welt kann allein durch die Kraft eines Pietätsglaubens, der sich benimmt, als wäre der Ruf der Eltern tadellos, diesen Ruf zu etwas Unfraglichem machen. Vermag aber der Sohn auch keine zweifel-freie Sicherheit in Bezug auf ein Prädikat seiner Eltern zu gewinnen, eines weiß er immerhin mit Bestimmtheit, nämlich daß die Eltern gelebt haben. Dem Anhänger dagegen des neuen Dogmas bleibt nicht bloß ein

¹ Vgl. Julius Kaftan, Kant der Philosoph des Protestantismus (Rede, 1904). Friedrich Paulsen, Einleitung in die Philosophie¹² (1904) 325 ff; dazu: Immanuel Kant, sein Leben und seine Lehre⁴ (1904), und der Aufsatz: Kant der Philosoph des Protestantismus (in „Philosophia militans“). — Wir sind überzeugt (Vaticanum, sess. III, 3 de fide; III, 4 de fide et ratione): Nicht wenn und weil eine Philosophie für uns, für den Glaubensstandpunkt brauchbar ist, erweist sie sich als wahr, sondern wenn und weil eine Philosophie als wahr erweisbar ist, dann und darum allein ist sie für den Glauben und den Erweis seiner Wahrheit brauchbar. Recta ratio fidei fundamenta demonstrat. Kants „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ dagegen steht in schroffstem Gegensatze zu den christlichen Grunddogmen (Trinität, Gottheit Christi, evangelische Erlösungslehre usw.). Wenn Kant recht hat, dann läßt sich das Christentum philosophisch, rational gar nicht behandeln; wenn das Christentum recht hat, dann läßt sich die Kantsche Philosophie nicht christianisieren.

Prädikat Gottes, die Vatersorgfalt, sondern das Sein Gottes selber durchaus zweifelhaft, weil durchaus unbeweisbar. Denn mit Unerbittlichkeit hält der Verstand dem Gemüte, das sich in die Zuversicht hineinzuleben sucht, als wenn alles wäre, wie sein Glauben glaubt, die kalte Frage gegenüber: Wenn es aber nicht so wäre? Die Frage kann von der Glaubenswilligkeit wohl überhört, nicht jedoch weggeschafft werden, und wenn das theoretische Wissen in die religiösen Fragen auf keine Weise eingreifen kann, dann ist der Zweifel, der unablässig bemüht ist, den Grund des Glaubens zu unterwühlen, eben nicht abzutun. Denn wie soll des Zweifels Grundlosigkeit in unbezweifelbarer Form dargetan werden? Und wie soll die Freudigkeit des Glaubens nicht wehrlos der Furcht zum Raube werden?

Unbestreitbar ist es also, daß die Aufstellung des Kantschen Glaubensbegriffes ihr Ziel zu wahren außer stande ist. Die Sicherheit eines Glaubens, der gänzlich außerhalb der menschlichen Erkenntnisphäre sich bewegen, der allein das Erzeugnis des Wollens und Fühlens, der Niederschlag im ahnenden und hoffenden Menschengemüte sein soll, beruht auf einer bloßen Versicherung, und keine Gelehrsamkeit vermag eine Fata Morgana in wirklichen Felsengrund umzuschaffen. Es ist eine Selbsttäuschung, über deren Ausbreitung man sich verwundern darf, wenn die Verfechter des neuen Religionsbegriffes auf den Agnostizismus der nach Immanuel Kant benannten Philosophie bauen. Oder kann das Geständnis: Ich weiß nichts von Gott, weil kein Verstand der Verständigen von dem Unerforschlichen etwas zu wissen vermag — das Bekenntnis des Herzens und Willens wirklich tragen: Ich glaube den Allguten, lebe, handle, hoffe, wie wenn ich wüßte, daß er der Vater des Universums ist, als ob ich ihn, den Unendlichen, im Heiligtum meiner Seele, dem Gemüte, gegenwärtig schauen, lebendig empfinden dürfte!?

Die Ziellosigkeit des jüngsten Religionsdogmas stellt ans Licht, daß das Dogma an einem inneren Gebrechen leidet. Das ist seine psychologische Unmöglichkeit. Der Drang des Wollens, das Bangen und Verlangen des

Gefühls nach etwas Unsagbarem soll dem erwachenden Bewußtsein, dem tastenden Erkennen offenbaren, daß das Unsagbare das Gute, der Gute ist, und daß überdies der unsagbar Gute nicht ein bloßes Gedankending, ein Wunschgebilde in der Seele, sondern daß er außerhalb vom Glaubenden und zwar in absoluter Seinsform wirklich ist. Wie kann aber der blinde Drang in der Menschenbrust dem Wissenstrieb Offenbarungen geben über die wesentlichen Eigenschaften und Tätigkeiten und über die Existenzweise Gottes? Wie kann das blinde Verlangen ein sehendes Glauben erzeugen?

Die Kantsche Vorstellung vom religiösen Glauben läuft mit nachfolgender Reihe von Unterstellungen in eins zusammen. Einem Blindgeborenen entsteht aus dem Umhertasten mit Händen und Füßen das Gefühl, die Ahnung, er vermöge in gerader Richtung zu gehen. Aus dem ahnenden Gefühl entspringt der Glaube des Blinden, ihm sei, wie wenn er sich in der rechten Richtung schreitend selber erblickte. Der Glaube bringt dem Blinden die Tröstung, ihm sei, wie wenn er ein Richtziel seiner Gehversuche wahrnähme. Endlich bewirkt die Trostempfindung dem Blinden die Gewißheit, als ob das Ziel, und zwar in der realen Existenzform eines alle Bewegungen richtenden absoluten Erwas, als farbigsichtbare Gestalt vor seinem offenen Auge lebe. Und das alles soll nicht ein frommer Wunsch, nicht eine schöne Einbildung des Blindgeborenen, sondern die durch seinen inneren Sinn, durch die Energie seines Glaubenssinnes ihm aufgetane (transzendente) Wirklichkeit sein?¹

¹ Interessant ist die Kritik, die W. James (The Varieties of religious Experience 55) an dem Glaubensbegriffe bei Kant übt. „This particular uncouth part of his philosophy“ besagt: „Our conceptions always require a sense-content to work with, and as the words ‚Soul‘, ‚God‘, ‚Immortality‘ cover no distinctive sense-content whatever, it follows that theoretically speaking they are words devoid of any significance. Yet strangely enough they have a definite meaning for our practice. We can act as if there were a God; feel as if we were free; consider Nature as if she were full of special designs; lay plans as if we were to be immortal; and we find that these words do make a genuine difference in our moral life. Our faith that these unintelligible objects actually exist proves thus to be a full equivalent in praktischer Hinsicht, as

Dementgegen wird die kalte Logik ihr Entweder-Oder geltend machen. Entweder geht dem drängenden Wollen, dem sehnenden Ahnen des Menschengemütes ein sehendes Wissen, ein prüfendes Schließen zur Seite, und es zeigt dem Wollen und Ahnen ein höchstes Ziel; diesem aber legt das folgerichtige Beweisen nach dem Gesetze der Kausalität, auf objektive Erkenntnisgründe hin, die Eigenschaften Gottes bei. Dann ist die Kantsche Vorstellung vom Glauben und damit das Dogma des jüngsten Christentums, wonach die Religion ausschließlich Willens- und Herzenssache und, weil Bedürfnis der praktischen Vernunft, einer theoretischen Begründung weder benötigt noch mit einer solchen verträglich sein soll, als unerfüllbare Zumutung abzulehnen. Oder das Kantsche Philosophem und das Dogma des jüngsten Christentums wird festgehalten, aller Logik zum Trotz. Dann ist der Weisheit letzter Schluß die Meinung: das Verhalten des religiösen Gemütes, das sein Ringen nach einem unbestimmten Punkte hin mit dem Erringen eines Zieles, sein bloßes Verlangen mit etwas Verlangtem, sein Gefühl für den „unbekannten Gott“ mit dem Glauben an den wahren Gott¹, den Glauben an das Sein Gottes mit dem Sein Gottes verwechselt — dies Verhalten muß von uns als die sinnwidrige Natureinrichtung unseres Wesens einfach hingenommen werden, und in diesem Sachverhalt eben besteht das Geheimnis der religiösen Anlagen in jedem Menschen².

Kant calls it, or from the point of view of our action, for a knowledge of what they might be, in case we were permitted positively to conceive them. So we have the strange phenomenon, as Kant assures us, of a mind believing with all its strength in the real presence of a set of things of no one of which it can form any notion whatsoever.“

¹ Apg 17, 23: Unter den „ἑβέσματα“ der Athener fand Paulus einen Altar mit der Inschrift: „ἀγνώστῳ θεῷ“. Die modernste Religionsauffassung müßte an der Aufschrift nicht bloß den bestimmten Artikel, sondern auch das Substantivum θεῷ weglassen. „Un-erforschliches still verehren! Erbeben vor dem Unbekannten und lieben seinen Widerschein! . . .“

² Also: Credo, non quia inscrutabile et actus credendi et res credenda, sed quia absurdum; denn inscrutabile, ergo nec demonstrabile nec scibile nec rationabile vel quoad esse vel quoad quid esse vel quoad fieri vel quoad facere. Eine seltsame Umschreibung dieser Formeln gibt z. B. Fr. Niebergall (Welches ist die beste Re-

Der philosophisch-theologische Konstruktionsversuch, den die Anhänger eines freien Christentums machen, ist wegen seines hoffnungslosen methodischen Fehlers undurchführbar. Welche Verwirrung und Ratlosigkeit der Fehler in inhaltlicher Beziehung weiter anrichtet, sei nur

ligion? Religionsgeschichtliche Volksbücher V 1, 66f): In Religionssachen steht alles „auf einer ganz persönlichen Entscheidung, nicht auf einem sachlichen Beweis. Abgesehen davon, daß ein logischer Schluß nicht möglich ist, hätte er auch gar keinen Wert, weil für uns im Mittelpunkt des Christentums nicht der wissenschaftliche Satz, sondern das praktische Interesse steht. Das eignet man sich nicht auf dem Wege eines Schlusses, sondern auf dem eines Entschlusses an. Nur durch diese entschlossene Aneignung kann man sich auch von dem wirklich tatsächlichen Vorhandensein der jenem Interesse entsprechenden Werte überzeugen. Diese Aneignung der christlichen Lebensauffassung ‚auf Probe‘ wird zu einer gewissen Überzeugung führen, wenn man sein Leben in ihrem Sinne führt und in dem Gewinne von innerer Harmonie und Kraft das beste oder einzige Kennzeichen der Wahrheit erlebt.“ Mithin wäre das modern-christliche Glauben, nämlich „die Fähigkeit, die höchsten Erlebnisse und Inhalte auf einem hinter den erfahrbaren Geschehnissen und Dingen liegenden persönlichen Hintergrund zu beziehen“ — doch eben nur ein frommer Sprung ins Dunkle. Auch Darlegungen, die viel ernster zu nehmen sind als die vorstehenden, wissen kaum mehr anzuraten als den „frommen Sprung“ der modernen Religionspsychologie. „Die Menschheit gebraucht verschiedene Namen“, meint E. W. Mayer-Straßburg (Das psychologische Wesen der Religion und die Religionen 1906, 10), „um den Inbegriff der Faktoren zu bezeichnen, von denen der Erfolg des menschlichen Lebens abhängt. Der eine bezeichnet die den Weltlauf bestimmende Macht wohl in populärer Sprache als das Schicksal. Ein anderer nennt sie das Naturgesetz, und denkt dabei an ein blindes Naturgesetz. Ein dritter nennt sie kurzweg das Universum oder mit Spinoza die Substanz. Ein vierter bezeichnet sie mit wissenschaftlicher Vorsicht als ‚the Unknowable‘, als das Unerforschliche. Der religiöse Mensch wagt es, diese Macht Gott zu nennen.“ Man kann freilich mit gutem Sinn sagen: „Sapere aude!“ Doch ist Rat und Rede nur verständlich, wenn der Sprechende sich an jemand wendet, der weiß, was „sapere“ ist, was „aude“ heißt. So kann auch nur derjenige, dessen Vernunfterkennen vor allem Glauben etwas von Gott weiß, und zwar mit beweisbarer Sicherheit, das „Wagnis“, die „Probe“ eines höheren Glaubens machen. Goethes Satz: „Der Glaube ist nicht der Anfang, sondern das Ende alles Wissens“ — steht freilich mit seiner durch Eckermann überlieferten Äußerung über die Unnötigkeit eines Gottesbeweises im Widerspruch, dafür aber mit der richtigen Seelenkunde und mit einer Grundüberzeugung des katholisch-kirchlichen Lehrsystems in vollem Einklang, mit dem Satze nämlich, der den schwärmerischen Traditionalismus verurteilt: „Rationis usus fidem praecedit et ad eam hominem ope revelationis et gratiae conducit.“ Allem „Voluntarismus“ und „Fideismus“ gegenüber wird das paulinische Wort: „οἶδα γὰρ ὅτι περὶ σκευκα“ ein unerschütterliches Axiom der echten Psychologie bleiben. 2 Tim 1, 12; 2, 2; 3, 14.

an einem Punkte beleuchtet! Es ist freilich der Hauptpunkt der Religion und aller Religionswissenschaft, der Gottesbegriff. Wer ist Gott? Was ist die Gottheit?

Bezeichnend ist, daß die moderne Forschung auf die Kardinalfrage nach dem Wesen von Religion und Christentum eine eindeutige Antwort zu geben nicht wagt. Von untergeordneten Einzelheiten abgesehen, wissen sich die Modernen in Bezug auf den springenden Punkt nicht entschieden auszusprechen, in Bezug nämlich auf den unaufhebbaren Gegensatz zwischen Monismus und Monotheismus. Ist der Mensch ein Wesensstück der Gottheit, im Vergleich zu den übrigen Seienden das vornehmste, so daß er im Pulsschlag seines Herzens die Erregungswelle des Unendlichen spüren, in dem Gedanken, der das Gehirn durchblitzt, das Leuchten des göttlichen Bewußtseins selber gewahren darf? Oder ist der Mensch Gottes Werk, von dem Willen seines Urhebers ins Dasein gerufen und mit der Kraft ausgerüstet, als selbständige Persönlichkeit zu dauern, zu denken, zu wollen, zu werten, nach den Gesetzen und Ideen, die der Ewige den durch die Zeiten wandelnden Wesen als unvergängliche Mitgift eingeschaffen hat?

Man kann oft auf zaghafte Bemerkungen stoßen wie diese: eine Entscheidung der Frage: Monismus oder Monotheismus? sei dem Sterblichen verwehrt, und eigentlich brauchten wir uns darob nicht weiter zu kümmern¹. Solch eine Haltung aber wäre alles, nur nicht wissenschaftlich. Es ist nicht gleichgültig, ob der Mensch sich als unvermeidliches und unverantwortliches Erzeugnis der Allmutter Natur oder als das frei gesetzte, frei sich bestimmende, für sein Tun und Lassen selbst eintretende Geschöpf dessen ansieht, der der Herr der Natur ist. Unser Seinsverhältnis ist nun einmal nicht das gleiche für beide Fälle, und unser Denken kann dem Er-

¹ Eckermann II 104. Bekannt ist Langes Spruch: „Es scheint fast Geschmacksache (!!), ob man das Maskulinum ‚Gott‘ oder das Femininum ‚Natur‘ oder das Neutrum ‚All‘ verehrt. Die Gefühle sind dieselben, und selbst die Vorstellungsweise für den Gegenstand dieser Gefühle unterscheidet sich nicht wesentlich.“ Geschichte des Materialismus (Schlußkapitel).

kenntnisfähigen beweisen, daß, wenn und weil der eine Fall — εἴς ὁ μόνος θεός — richtig ist, der andere — ἐν καὶ πᾶν θεός — unmöglich ist.

Die Entscheidung geben über die Frage, die doch die Lebensfrage für alle Menschen ist und dies für alle Zeiten bleibt, über die Frage: Sein oder Nichtsein des persönlichen Gottes? — das vermag neben dem logischen Denken und ohne das theoretische Erkennen keine Kraft, weder innerhalb noch außerhalb der Menschenseele. Das vermag kein irrationaler Gefühlsglaube, kein Sichstrecken des vernunftlosen Willens, noch die irrationale Erregung von Gefühlswallungen oder die bloß „praktische“ Reizung blinden Verlangens in der Seele durch irgend welchen Einfluß.

Die Phantasie mag sich gefallen in Bilderreden. Es mag das Menschengemüt einer Sphinx verglichen werden. Die Zauberin kann nicht bloß Rätsel aufgeben; sie kann auch den Versuch anstellen, dem Unerfahrenen, der ohne ein Minimum vorausgängigen Wissens um irgend einen Glaubensgrund, ohne jegliches prüfende Rechnen, sich zum leeren Glauben hergeben wollte, einen Widersinn einzureden. Der Widersinn aber würde lauten: Für den Menschen, dessen Religiosität in der Empfindung lebt, daß sein Sein von etwas Unerforschlichem abhängt, ist es völlig einerlei, ob er die bewußtlose Nährerin Natur oder Gott über der Natur als das Unerforschliche nimmt; dem religiösen Empfinden ist das nur wesentlich, daß der Mensch mit unerschütterlicher Zuversicht zu leben wagt, wie wenn, als ob für alle seine Bedürfnisse und für jeden seiner Wünsche immer schon vorgesorgt wäre — und zwar so, daß es unmöglich, aber auch unnötig ist, das Wesen des Sorgenden und die Weise des Sorgens genauer zu beschreiben oder Wesen und Weise dem Begreifen des menschlichen Verstandes näher zu bringen.

Solch eine Rede hätte mit Wissenschaft nichts zu tun und von grauer Theorie nichts an sich: sie wäre dem Märchenschatze des Agnostizismus entnommen. Die Rede kennzeichnet die Konstruktion der modernen Religionswissenschaft, die wir das Dogma des jüngsten, des vom alten,

positiven Christudogma freien Christentums genannt haben. Die Konstruktion selbst und auch ihr Unterbau, die Vorstellung nämlich von der Religion und dem Religionsglauben nach dem Philosophem der Kantschen Schule, wird durch das agnostische Märchenwort in ein grelles Licht gesetzt.

Hätte Jesus Christus das Wesen der Religion so bestimmt, wie die Vertreter des jüngsten Christentums es versuchen; wäre der Inhalt des Evangeliums im letzten Grunde nur das und genau das, was die Modernen als den Gehalt der Menschheitsreligion, der Religion in den Religionen ausgeben: was hätte da die Botschaft des Propheten aus Nazareth der Welt gebracht? Ein Satz und eine Versicherung würden den Kern des „Christentums Christi“ ganz ausmachen.

Der Satz würde das auf den modernen Ausdruck gebrachte Bekenntnis sein: Nun hätt' ich von jeder der vier Fakultäten jedes Titelchen durchstudiert — was jetzt? Ich sehe, daß wir nichts wissen können! Auch Christus hat nicht mehr gewußt!

Die Versicherung aber würde dem ratlos Suchenden folgendes sagen. Du brauchst dich nur einzurichten, als ob du vom ahnenden Gemüt belehrt wärest über alles, was keinem Verstande zugänglich ist, als ob du den Gott deiner Seele lebendig in dir erfahren hättest, als ob du empfändest, daß dein Gott der Allumfasser und Allerhalter ist. Dann folgst du dem Zuge deiner Natur, und ihr bestes Teil, deine Glaubenskraft, ersetzt nicht bloß den Mangel des Verstandeswissens, sondern die Kraft wiegt alles Stückwerk des Erkennens auf durch einen überschwenglichen Trost. Der Trost aber entspringt dir aus dem Ernst und dem Mute, womit du zu glauben und zu hoffen wagst, als ob das höchste Gut, dessen Sein du niemals begründen, dessen Wesen du niemals ergründen magst, dir und allen Wesen wirklich sei, für dein und aller Wesen Heil wirksam sei mit ewiger Liebe. So hat Christus geglaubt, und so hat er die Welt zu glauben angewiesen!

In der Tat! Die moderne „Jesusverehrung“ weiß sich nicht genug zu tun im Preise der Erhabenheit, welche die Bewunderung an Christi Person, an seiner einzigartigen Begabung und Geistesgröße, zumal an seiner aller Welt verkündigten und vorgelebten Sittenlehre findet. Werden aber die Lobeserhebungen durch die ungeblendete Kritik in Abzug gebracht, dann bleibt als Rest vom Evangelium Jesu nach modernem Verständnis das Axiom des Agnostizismus einerseits und andererseits die Lösung des Glaubensidealismus übrig: Gott und die Seele — Vater und Kind! Die freie Wissenschaft läßt nicht den geringsten Zweifel, daß nach ihrer Überzeugung nur der „Vater“ in das Evangelium hineingehöre, nicht auch der „Sohn“, der Bringer der Botschaft. Mit andern Worten, die freie Forschung lehnt die positiven Dogmen der christlichen Kirchen, deren Summe das Apostolische Glaubensbekenntnis ist, schlechtweg ab. Christus ist der Forschung ein Mensch wie die andern Adamssöhne, der Art nach ihnen gleich, wenn auch einzig in seiner Individualität. Insbesondere wird betont, daß Christus als ein geistig und sittlich fehlbares Wesen, wie jeder andere Sterbliche, zu nehmen sei. Folglich vermochte Christus sowenig wie irgend ein Staubgeborner die Grenze der Menschenatur hinauszurücken. Namentlich war er außer stande, seinen Gottes- und Vaterglauben als die einzige, die wahre Gotteserkenntnis aufzuweisen. Es ist nirgends in den modern erklärten Evangelien mit wissenschaftlicher Evidenz die Frage gelöst, ob der monotheistische oder der monistische Begriff vom Ewigen der objektiv richtige ist.

Allerdings — so wird von den meisten neueren Richtungen, mögen sie sonst einander schroff widersprechen, beteuert — die Energie seines Gottes- und Vaterglaubens hat Jesus Christus der Welt als wunderbare Arznei hinterlassen, und sie hat der Menschheit die Genesung gebracht. Das ist die Segenswirkung des „christlichen Prinzips“, und die Vertreter der freien Forschung, die bis zum äußersten gehen, unterlassen nicht, anzumerken, daß das „christliche Prinzip“ in Geltung bliebe, selbst wenn die Wissenschaft eines Tages sich genötigt fände, einzuräumen, daß eine

Persönlichkeit Jesus Christus gar nicht gelebt habe. Nicht eine Person, durch die das „christliche Prinzip“, der zeitlose Kern der evangelischen Verkündigung, auf Erden bekannt gemacht worden, sondern dieses Prinzip selber, das sich im Laufe der Menschheitsentwicklung durchgesetzt hätte, wäre daneben der „Welterlöser“, der „Heiland“ des Menschengeschlechtes¹.

Doch sehen wir von dem Äußersten ab! Sogar die freiesten unter den modernen Gelehrten bekennen immerhin, daß für die Geschichtswissenschaft keine Aussicht sei, die Meinung, Jesus habe nicht gelebt, glaubhaft zu machen. Also Christus hat gelebt, und die Jahrbücher der Weltgeschichte sagen von ihm: Kein Mann unter den Milliarden, die über die Erdenbühne gegangen, ward und wird so geliebt, ward und wird so gehaßt wie der Sohn des Zimmermanns aus Nazareth. Er spielt durch sein Wort und seine Tat, welche die heißeste Verehrung und den heißesten Widerspruch wecken bis auf den gegenwärtigen Augenblick, die Rolle in der Weltgeschichte, die sonst von keinem Menschen, und wär' er der geistesgewaltigste, der willensmächtigste, der tatenkühnste, gespielt worden ist noch gespielt werden kann.

¹ Vgl. unter den Neuesten P. W. Schmiedel-Zürich (Die Person Jesu im Streite der Gegenwart. Vortrag bei der 17. Hauptversammlung des schweizerischen Vereins für freies Christentum zu Chur am 11. Juni 1906): „Für meine Person wende ich auf Jesus nicht einmal das Wort an, er sei einzigartig; denn entweder sagt es gar nichts, insofern jeder Mensch einzigartig ist, oder es läßt sich so verstehen, daß es zuviel sagt. Meinem innersten religiösen Besitz würde kein Schaden geschehen, wenn ich mich heute überzeugen müßte, daß Jesus gar nicht gelebt habe. Vermissen würde ich es freilich, daß ich nicht zu ihm als einem wirklichen Menschen zurück- und emporblicken könnte; aber wissen würde ich doch, daß ich das Maß von Frömmigkeit, das längst mein Eigentum geworden ist, nicht deshalb wieder verlieren kann, weil ich es nicht mehr von ihm herleiten dürfte. Ja, ich könnte eine Klärung der Frage, worauf sich eigentlich unser Gottesglaube gründe, davon erwarten, wenn es eines Tages ganz unglaublich würde, daß Jesus gelebt hat. Aber als Geschichtsforscher kann ich nur sagen, daß dazu keine Aussicht ist“ (S. 29). Schmiedel fügt noch an, daß es seinen religiösen Besitz auch nicht stören würde, wenn Jesus, wegen seines Anspruches auf die Messiaswürde, wirklich als Schwärmer genommen, oder wenn er nicht als ein vollkommenes Vorbild betrachtet werden müßte (doch bis jetzt hat man noch niemanden gezeigt, der auf Jesu eigentlichem Gebiete größer wäre als er) u. ä.

Hätte die Welt Jesu Christo für das Philosophem, für das Dogma des jüngsten Christentums, lediglich wegen dieses Philosophems und Dogmas, nun wohl Tempel gebaut, in denen die Nationen anbeten und opfern, vor deren Altären die Großen der Erde im Staube knien, die Mühseligen und Beladenen Erquickung suchen, die Schuldbedrückten Gewissenserleichterung finden, die Lebenden Kraft, die Sterbenden Trost empfangen und alle, alle, die da glauben und lieben, den Lebensodem der Hoffnung atmen? Aber lieben und glauben müssen sie, indessen nicht so, wie die Männer des jüngsten Christentums lehren, sondern so, wie Jesus Christus selbst gelehrt hat!

Ist es denkbar, keiner unter allen den Begeisterten, die für Jesu Person, Wort und Tat glühten und in der ersten Glut zu sterben bereit waren, sollte je bei nüchternem Überlegen dahinter gekommen sein, daß in dem Evangelium des Nazareners, so wie es nach dem Modernismus das echte wäre, der trostlose Gegensatz zwischen Wissenwollen und Glaubendürfen, zwischen Nichtwissenkönnen und Glaubenssollen, nicht gehoben, sondern zum Glaubensprinzip erhoben ist? Ist es denkbar, keinem der Widersacher des Christentums sollte es je gelingen können, durch die Aufdeckung ihres inneren, unheilbaren Widerspruches sowohl die Jesusverehrung als die Christusreligion zu Fall zu bringen?

Das geschichtliche Christentum der alten Kirche steht und es widersteht den Jahrhunderten, und wir werden sehr wohl betonen dürfen: Mag es sich mit der weltgeschichtlichen Bedeutung Christi und seiner Stiftung auf Erden verhalten, wie es will, die moderne Auffassung vom Wesen der Religion und des Christentums gibt keinesfalls eine Erklärung dieser Bedeutung. Denn das Erklärungsmittel der Modernen, die den Paralogismus ihrer Glaubensvorstellung in die Glaubensbotschaft Christi und seiner Kirche selbst hineinverlegen, ist ein unerlaubtes Mittel.

Aber sehen wir von dem logischen bzw. antilogischen Moment ab, welches das Dogma des jüngsten Christentums als Unmöglichkeit erscheinen läßt! Betrachten wir die Versicherung der modernen Jesus-

verehrer für sich allein, die Beteuerung, das Christentum sei wegen der Kraft seines unüberbietbaren sittlichen Idealismus die Religion der Religionen, die absolute Offenbarung der religiösen Anlagen im Menschen! Wie ist diese Versicherung zu bewerten? Hat Christus durch sein Wort und seine Tat einen Lichtstrahl in die Menschenbrust geworfen, aus deren Labyrinth der gottsuchende Geist nach einem Ausgange späht, was ist dann Christus der Menschheit?

Der Mann aus Nazareth mag eine religiöse Offenbarung in die Welt gebracht haben, die tatsächlich vor ihm keinem Menschen aufgegangen war. Allein da die Offenbarung doch nichts anderes gewesen sein soll und heute noch nichts anderes darstellen soll als eine — die vollendetste — Entwicklungsform der religiösen Menschennatur selber, so hat Christus der Menschheit nichts gegeben, was nicht ein jeder aus sich selber haben konnte, und was niemand als echte Offenbarung verstehen könnte, wenn er nicht jederzeit vermöchte, die Gegenprobe für das zum voraus kundgegebene Resultat in sich selber und aus eigener Kraft zu finden.

Jesus Christus, das könnte man seinen modernen Bewunderern zugeben, wäre — vielleicht — der größte Prophet, der erhabenste religiöse Genius aller bisher abgelaufenen Zeiten. Aber der Stifter der absoluten Religion wäre Christus aus zwei Gründen nicht. Einmal hätte er ja gar nichts mitgeteilt, was nicht jeder Mensch in der Tiefe seines gläubigen Gemütes selbst hätte entdecken können unter glücklichen Umständen. Sodann wär' es nie und nimmer zu beweisen, daß der Menschheit in der Zukunft die Möglichkeit verschränkt bleiben müsse, über die christlichen Offenbarungen hinaus- und hinwegzuschreiten. Die Modernen gelangen nun einmal mit ihrem Christus über das Menschenmögliche in der Religion auf keine Weise hinaus. Wo aber liegt dessen Zukunftsgrenze? Der moderne Christus, wenn wir so sagen wollen, dürfte in der Religionsgeschichte dieselbe Stellung etwa einnehmen, die einem Pythagoras, wollte man ihn als den größten Geometer bezeichnen, in der Geschichte der Mathematik eingeräumt werden könnte. Dagegen dem Christus der jüngsten

freien Wissenschaft den absoluten Platz in der Religionsgeschichte zuzuweisen, das wäre nicht bloß vor einem Brahmanen, Buddhisten, Mohammedaner, die alle leugnen, daß sie an Christi Lehre und Person ihr religiöses Erlebnis gemacht haben, eine leere Willkür. Der Versuch wäre dieselbe unwissenschaftliche Gewalttätigkeit, die das Unterfangen eines Mathematikers verriete, der da sagte: Pythagoras ist der Stifter der absoluten Geometrie; denn der nach ihm benannte Lehrsatz ist absolut wahr, und zwar darum, weil Pythagoras den Satz wahr gemacht hat, nicht hat Pythagoras das Theorem bewiesen, weil es, im Grunde jedem Denkfähigen erkennbar, zuvor schon, an sich wahr ist.

Also mögen die Gelehrten und ihre Gläubigen, die in Jesus Christus den Idealmenschen, den größten Beter, aber nicht den Anbetungswürdigen verehren, und die sich — erfolglos — bemühen, dem idealen Menschenwort ihres „Heilandes“ eine absolute Bedeutung in der Religionsgeschichte zu wahren, sie mögen ihrem „Heilande“ Bilder und Büsten errichten! Aber die Monumente dürfen Aufstellung nur in derselben Galerie finden, wo die Denkmäler der Großen und der Größten aus der Menschheit stehen. Eine absolute Überordnung Christi über die Genien der Menschheit, seine Verehrung in Tempelhallen wäre ebensogut Abgötterei — Heroenkult — zu nennen, wie Athanasius der Große die Verehrung der Arianer ihrem Logos-Christos gegenüber einen Rückfall in den Polytheismus genannt hat.

Wir begreifen die Sprache jener sarkastischen Kritiker, die, in der Schule Eduard v. Hartmanns gebildet, den „romantischen Jesuskultus“ in der modernen Theologie, die praktische Ausprägung des Dogmas im jüngsten Christentum, entweder als wissenschaftliche Harmlosigkeit bespötteln oder als einen Hohn auf die Grundsätze der Wissenschaft und der Geschichtsforschung brandmarken. Das Christentum „mit seinem Dante und seiner Gotik, die von Moskau bis nach Sizilien und Spanien reicht“, das Christentum „mit seinen Türmen und Zinnen, mit seiner Symmetrie des Unsymmetrischen, mit seiner Freiheit in schöner, strenger Gebundenheit“, das Christentum, ehemals „ein Bruderbund und Geistes-

bund im höchsten und gewaltigsten Sinne“ — dieses Christentum ist den Kritikern des Radikalismus, die eine gänzlich neue Grundlage des menschlichen Denkens und Glaubens und der gesamten menschlichen Sozietät erschaffen wollen, eine Summe von toten Größen, eine Sammlung von leeren Erinnerungszeichen; und diese lassen wissen, daß Hochbedeutsames einst gelebt hat, daß das Leben der Menschheit indessen darüber wie über viel anderes, das noch tiefsinniger gewesen als der christliche Gedanke, hinweggeschritten ist, daß die nie rastende Zeit die Ruinen und Reliquien des Abgelebten der Vermoderung überantwortet hat. So meint der Radikalismus, der in jeder Form der Religion viel Irrtum und ein Fünkchen Wahrheit, der auch im Christentum nichts Besonderes, höchstens neben viel Irrtum einen Funken Wahrheit sieht. Und schlimmer als gegen die Frommen und Gläubigen alten Stiles, gegen die Angehörigen der katholischen Kirche und der positiven Bekenntnisse überhaupt ist der Radikalismus gegen jene gesinnt, die sich an die Namen des geschichtlichen Christusglaubens anklammern und diese Namen als ehrwürdige Hüllen ihrer sogenannten „absoluten“ Weisheit, d. h. ihrer Paralogismen und Sophismen, zu nützen bestrebt sind¹.

Nun freilich, das Christentum in der Gegenwart totsagen und den Vertretern der jüngsten, der liberalen Theologie überhaupt den Titel „Totengräber des Christusglaubens“ beilegen, das heißt geradesowenig eine wissenschaftliche Erklärung des positiven Christentums beibringen, als die freie Umdeutung des Sinnes in den festgehaltenen christlichen Namen Wissenschaft ist.

Was sich modernes Christentum benennt, was sich dem Christudogma der allgemeinen Kirche gegenüberstellen, was sich als der höhere, der höchstentwickelte Sinn der religiösen Ahnungen und Anschauungen in der Menschheit zur Geltung bringen und die Spaltung der Konfessionen überwinden will, das gewährt keinen erfreulichen Anblick. Angesichts der

¹ Vgl. E. Platzhoff-Lejeune, Religion gegen Theologie und Kirche. Notruf eines Weltkinds (1905) 10f. — W. v. Schnehen, Der moderne Jesuskultus² (1907), Schluß. Zu letzterem: A. Dorner, Die Entstehung der christlichen Glaubenslehren (1906), Vorwort.

Zerklüftung, die den Neuglauben, der nur in der Leugnung des urchristlichen Dogmas, der wahren Gottheit des Erlösers einzig ist, als ein arges Durcheinander von Meinungen und Annahmen, von Vermutungen und Wünschen erscheinen läßt, wird, nicht in den Kreisen der Altgläubigen, sondern aus den Kreisen des Modernismus selber heraus das Klagewort von dem „theologischen Elend der Gegenwart“ erhoben¹.

Ist bei solcher Wirkung der schrankenlos freien Forschung nicht der Pilatusruf: „Was ist Wahrheit!“ allein noch angezeigt?²

Die Architekten der freien Religionswissenschaft haben ein Gerüst aufgeschlagen, als gälte es im Ernst, ein anderes Babel für Jesum Christum zu erbauen. Wenden wir uns aber an Jesus Christus selber, dann nennt er uns das eine Kennzeichen seines Reiches: die Einigkeit, und seine Person steht im Mittelpunkt als die lebendige Kraft der Einigkeit³.

Wer und was ist er, der Schöpfer, Erhalter und Regent des Seelenreiches, des einigen Gottesreiches hienieden? „Siehe, hier ist mehr als Salomon“ — der Auserwählte Gottes, der Typus aller Menschenweisheit!⁴ Hat sich Christus mit diesen Worten als den Idealmenschen oder als den Übermenschen vorgestellt? Wer und was der Meister ist, hat er in feierlicher Stunde den ersten seiner Jünger bekennen lassen, und das Bekenntnis: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“⁵, hat der Herr nach dem buchstäblichen Verstande bekräftigt. Entweder ist in dem Mehr, das der Zimmermann aus Nazareth sich über alle Menschen hinaus zuspricht, ein unendlicher Abstand zwischen ihm und allem Geschaffenen gesetzt. Oder Christus ist einer Selbsttäuschung, die ihm in einem Anfall schwerster geistiger Erkrankung gekommen, zum Opfer gefallen, als er die Wesenseinheit mit dem Vater von sich aussagte⁶. Wie konnte

¹ S. namentlich E. Troeltsch, W. Herrmann, H. J. Holtzmann in dem zitierten Werke: „Die Kultur der Gegenwart“, 1. Tl, 4. Abtlg (Die christliche Religion, 1906).

² Jo 18, 38 (Pyrrhonismus).

³ Mt 12, 25 ff. Mk 3, 25.

⁴ Mt 12, 42.

⁵ Mt 16, 16.

⁶ Es ist wohl denkbar, daß ein geistig normaler Mensch Mephistos Versuch wiederholt, Gottgleichheit vorzutäuschen: *Eritis sicut deus, scientes bonum et malum*

nun aber die ungeheure, die ungeheuerliche Illusion, die das entsetzliche Gegenteil von all dem wäre, was Sinn ist und was Sinn hat, der Seins- und Erklärungsgrund der christlichen Weltreligion werden, der Religion, in der sich doch etwas wie Sinn und Gedanke findet, in deren Gedankenprinzip sich sogar die sittlich-religiöse Urbildlichkeit für die gesamte Menschheit finden soll?

Keine Vernunft der Vernünftigen wird die Vorstellung der Neugläubigen restlos zu vollziehen im stande sein. Keine Vernunft der Vernünftigen wird in dem Geheimnisse des alten Glaubens, den Petrus vor dem Angesichte Christi bekennt, eine Zumutung an die Fassungskraft des Menscheistes sehen, der Zumutung ähnlich, die das Dogma — der Paralogismus — des jüngsten Christentums, eines Schulglaubens, nicht eines Kirchenglaubens, tatsächlich dem Denken macht.

Geheimnis allerdings, Mysterium der Mysterien ist die Religion des Kreuzes, aber das lebensfähige, lebendige, allsiegende Geheimnis ist sie!¹

Als das junge Christentum seinen ersten Gang auf Erden tat, geschah es nicht im Schritte der Legionen, die Altroms Kaiseradler führten. Aber es zog ein Geisteswehen durch das Innere der Kreaturen. Die alte Welt ward erschüttert in ihren Grundfesten, und es ergrimten die Anhänger des Alten, des Veralteten. Als sie sich anschickten, das neue Geheimnis in seinen Verkündigern zu töten, da gab der weise Gamaliel, heute

(vgl. Gn 3, 5). Inhaber des Prädikates könnten der Meister, der Schüler, beide oder dritte sein sollen. Daß aber ein Mensch mit gesundem Erkenntnisvermögen an Gottgleichheit ernsthaft glaubt, ist unmöglich; denn das Unterscheiden kann eine Vorstellung, deren Unvollziehbarkeit der Mensch unter Wahrnehmungs- und Denkwang einsieht, geradeso wie die Unvereinbarkeit von Sein und Nichtsein, Unerschaffen und Geschaffen in derselben, auf denselben Inhalt gerichteten Denkhaltung, für eine Denkmöglichkeit nicht halten. Die Überzeugung von der Denkmöglichkeit (Widerspruchslosigkeit) einer Vorlage ist aber die erste und notwendige psychologisch-logische Voraussetzung, um glauben und etwas glauben zu können. *Credere non possemus, nisi rationales animas haberemus.*

¹ 1 Kor 2, 7. Röm 16, 25. 1 Tim 3, 16. Die Besiegelung des Mysteriums, der zentrale Lehrgegenstand des Evangeliums ist die leibliche Auferstehung des Herrn: Joh 1, 14; 16, 10. Mk 16, 19. Röm 1, 4. 1 Kor 15, 1 ff.

noch ein Stolz Israels, den Rat: „Lasset ab von diesen Leuten! Denn wenn ihr Plan, ihr Werk von Menschen ist, wird es zerfallen; wenn es aber aus Gott ist, werdet ihr nicht vermögen, sie zu verderben“¹.

Menschenwerke zerfallen. Viel rascher noch, wir erleben es Tag für Tag, zergehen Menschenmeinungen. Gottes Werk steht und besteht. Und mit welchen Mitteln siegt, was göttlich ist, über jeden Widerstand und über die schlimmste Bedrohung der Geistes- und Herzensfestigkeit, über den Wechsel der Zeiten? Hat das Evangelium Jesu Christi durch eine Tyrannis des Glaubens seine unzerstörbare Herrschaft über die Menschengemüter aufgerichtet?

Der die Menschen von innen heraus unterweist, hat allerdings die Gewalt², durch sein Wort die Geister zu binden und die Gewissen. Der aber die Herrschaft der Wahrheit begründet und ausübt, kennt das Geheimnis, sich den Gehorsam der Seinigen durch die Geistes- und die Gewissensfreiheit zu sichern. Es ist damit zu allen Zeiten, wie es in der

¹ Apg 5, 38.

² Alle vier Evangelisten (Mt 7, 28f. Mk 1, 22. Lk 4, 32. Jo 7, 46) heben den Gedanken hervor: ἦν διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων, καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς αὐτῶν. Bei Johannes (8, 25) steht die Erklärung dafür. Auf die Frage, wer er denn eigentlich sei, heißt es geheimnistief: εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς τὴν ἀρχὴν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν. Dazu Jo 6, 45 und Is 54, 13: ἔσονται πάντες διδασκοὶ θεοῦ. Cfr. Augustinus: Et ipse agricola est, nec talis, quales sunt qui extrinsecus operando exhibent ministerium, sed talis, ut det etiam intrinsecus incrementum. Vgl. zwei weitauseinanderliegende Gedanken! Imitat. Jesu Christi I, 3: Felix, quem veritas per se docet, non per figuras et voces transeuntes, sed sicuti se habet! Lessing, Nathan der Weise III, 6:

... Wahrheit! Als ob
Die Wahrheit Münze wäre! — Ja, wenn noch
Uralte Münze, die gewogen ward!
Das ginge noch! Allein so neue Münze,
Die nur der Stempel macht, die man aufs Brett
Nur zählen darf, das ist sie doch nun nicht!
Wie Geld in Sack, so striche man in Kopf
Auch Wahrheit ein?

Vgl. die Urform des Gedankens: Hebr 8, 10: ... διδοὺς νόμους μου εἰς τὴν διάνοιαν αὐτῶν, καὶ ἐπὶ καρδίας αὐτῶν ἐπιγράψω αὐτούς, ... καὶ οὐ μὴ διδάξωσιν ἕκαστος τὸν πολίτην αὐτοῦ καὶ ἕκαστος τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, λέγων· γινῶθι τὸν κύριον, ὅτι πάντες εἰδήσουσίν με.

Urzeit des Christentums gewesen. Unter den ersten Aposteln des Auf-
erstandenen war neben den Donnersöhnen ein Zweifler, ein Leugner, ein
wilder Verfolger. Doch die Wahrheit ließ sich von der Freiheit eines
Thomas, von der Freiheit eines Petrus, von der Freiheit eines Saulus
huldigen, und wer immer in ehrlichem Bestreben um die Wahrheit ringt,
dem wird sie zum Lohn, indem sie zuletzt die einzige Gebieterin seines
Denkens, Wollens und Liebens wird. Nur das Verhalten des Mannes
aus Kariot, der wissentlich wider die Wahrheit gerungen, spricht sich,
nach dem ewigen Gesetze der Wahrheit, selber das Verwerfungsurteil.

In der Weltgeschichte ist ein Mann erst aufgetreten, und er ist bis
auf die gegenwärtige Stunde der einzige geblieben, der mit eigener, gött-
licher Machtvollkommenheit das Wort gesprochen hat, das wunderbare
Wort hat sprechen dürfen: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das
Leben“!¹ Den Wahrheitsuchern allen bin ich der Weg, durch mein
Beispiel — bin ich das Wahrheitsziel, durch mein Lehrwort und Lehr-
gebot — bin ich das Leben, durch die Kraft meiner Gnade, die jedem
Fragenden Herz und Sinn erneuert, die jedem Erkennen den Wert der
Wissenschaften, den Wert der Universitas Litterarum — in deren Hin-
ordnung auf das höchste Gut aufschließt, auf die Schönheit und die Liebe,
die bei dem ewigen Vater wohnen.

¹ Jo 14, 6; vgl. Jo 8, 32: ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς. Über Wahrheit und Frei-
heit vgl. den axiomatischen Satz Innozenz' III: Id est religioni christianae contrarium,
ut semper invitus et penitus contradicens ad recipiendam et servandam christianitatem
aliquis compellatur. Leo XIII. hat den Gedanken also wiederholt: Illud quoque magno-
pere cavere Ecclesia solet, ut ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur,
quia, quod sapienter Augustinus monet, credere non potest homo nisi volens. Enzykl.
„Immortale dei miserentis opus“ (Über die christl. Staatsordnung) vom 1. November 1885.
