Religiöse Fragen der Gegenwart
im Religionsunterricht der Prima.

Von Oberlehrer Hermann Reichard.

Die preußischen Lehrpläne von 1901[1]) stellen als Ziel des kirchengeschichtlichen Unterrichts in Prima die Befähigung der Schüler zu verständnisvoller Teilnahme an dem kirchlichen Leben der Gegenwart hin. Aber auch bei allen anderen Zweigen der Religionslehre, bei der Bibelkunde wie bei der Glaubens- und Sittenlehre, sollte dies das Ziel sein: ein Verständnis für die religiösen und kirchlichen Fragen der Gegenwart zu wecken, welches die Schulzeit überdauert und ein Recht gibt, bei den Fragen der Zeitgenossen über Religion und Kirche mit Verstand mitzureden. — Wie ist das zu erreichen? Indem man grundsätzlich und bei allen Fragen, die im Religionsunterricht der Prima verhandelt werden, auf die Gegenwart Bezug nimmt. Denn nur offene, rückhaltlose Aussprache wird zeigen, daß die christliche Religion Ewigkeitswerte enthält, die auch in der Not der Zeit standhalten.

An einem kleinen Ausschnitt solcher Fragen, an den religiösen Fragen der Gegenwart, will die folgende Skizze zeigen, wie Verfasser sich den Religionsunterricht in Prima denkt.

Beginnen wir mit der „Bibelkunde".

Schon aus der Mittelstufe weiß der Schüler, daß das „Formalprinzip" der Reformation die heiligen Schriften Alten und Neuen Testamentes sind. Aber sofort erhebt sich die Frage: „Welche Stellung nehmen wir zur Bibel ein?" Hat die Kirchenlehre recht, die sagt, schon um ihres Ursprungs willen ist die Bibel die heilige Schrift? Oder wie steht es mit der Entstehung der biblischen Bücher? Und wie mit ihrem Inhalt? Ist dieser Inhalt wirklich darum heilig, weil sich angeblich die ganze Dogmatik, das festgefügte, kirchliche Lehrgebäude, mühelos aus der heiligen Schrift ablesen läßt? Kann man tatsächlich sagen, daß sich in der Bibel keine Widersprüche und keine Irrtümer finden, wie es die altprotestantische Dogmatik behauptet, ja behaupten muß, wenn anders ihre Auffassung zu Recht bestehen soll, daß jedes Wort der heiligen Schrift vom heiligen Geiste eingegeben worden sei? Und wenn nicht, was bleibt dann noch von der ehrwürdigen Beugung alter Zeiten unter das „Wort Gottes"? Wird nicht Evangelium und Glaube, Religion und Kirche — kurz alles untergraben, wenn der Bibel ihre Ausnahmestellung genommen wird? Es scheint allerdings so, und sollte sich der Schein bewahrheiten, dann ist das kein Schade. Denn es ist, um das gleich hier zu betonen, stets richtiger, eine nüchterne, aber wahre Vorstellung zu haben, als eine sicher schöne, aber unhaltbare Anschauung etwa um liebgewordener Vorurteile willen festzuhalten. Nirgends nämlich rächt sich die Täuschung so bitter wie in der Religion. Religion und Illusion sind die denkbar schärfsten Gegensätze.

Indessen bei der Frage nach Wert und Bedeutung der Bibel ist es doch möglich, die alte Auffassung und die neue zu versöhnen und so zu einer ungleich würdigeren Ansicht von dem Buch der Bücher zu kommen. Was war denn das Beste an der Stellung früherer Geschlechter zur Bibel? Doch wohl dies: die Ehrfurcht vor dem Heiligen; dies Gefühl: „Zeuch deine Schuhe aus von deinen Füßen;

[1]) „Lehrpläne und Lehraufgaben für die höheren Schulen in Preußen von 1901", Seite 12.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

denn der Ort, darauf du stehest, ist ein heilig Land." Und diese Ehrfurcht vor dem Heiligen fehlt unserer Gegenwart nur zu oft. Sie wollen wir von der alten Zeit annehmen. Und der Fehler, den die frühere Auffassung beging, der auch heute noch vielfach mitgemacht wird? Es fehlte die Ehrfurcht vor dem Wirklichen. Und hier gerade liegt, wenn wir recht sehen, die besondere Gabe unserer Zeit: der stark ausgeprägte Sinn für die Wirklichkeit. Beides gilt es zu verbinden, wenn wir zur Bibel greifen: Ehrfurcht vor dem Heiligen und Ehrfurcht vor dem Wirklichen, dann wird uns die heilige Schrift noch ganz anders als der Vorzeit zum Buch des Lebens. Denn nicht wir schieben die Bibel beiseite oder setzen sie herab, wie ängstliche Gemüter oftmals fürchten. Das tat genau genommen die alte Zeit, welche die Widersprüche zum Beispiel und Gleichgültigkeiten in der heiligen Schrift nicht sehen wollte, da sie mit der Kirchenlehre von der Verbalinspiration[1]) nicht vereinbar waren. Flugs wurde alles Widerspruchsvolle oder Nebensächliche allegorisch umgedeutet.[2]) Uns aber sind auch diese Widersprüche und Nebensächlichkeiten wertvoll. Sie gewähren einen Einblick in Werden und Wachsen, in Entstehen und Wandel der Religion und Sittlichkeit bei den Völkern wie im einzelnen bis hin zum Höchsten, Reinsten — zum einzig Großen, zu Jesus von Nazareth. Wie das Leben selbst sich wandelt und entwickelt, so zeigt auch das Buch des Lebens wirkliches Leben, zeigt Entwicklung. Nicht übernatürliche Lehrmitteilung schenkt uns die Bibel. Wohl aber offenbart sich in ihr Gott in seinem Verhältnis zu den Menschen, wenn wir das Leben und Wirken der Gottesmänner, vor allen die Person Jesu Christi, betrachten. Oder aber, wie zeigt doch die Bibel mit ihren tiefen Einblicken in das Innere des Menschen so unabweisbar, daß das menschliche Herz trotz der gewaltigen Verschiedenheit der Kultur im Grunde doch immer die gleichen Fragen und Bedürfnisse hat und nach dem Worte Augustins „ruhelos ist, bis es ruhet, Gott, in dir." — So wird uns die heilige Schrift die grundlegende, geschichtliche Urkunde für die Entstehung der christlichen Religion und das „Suchen in der Schrift" das Mittel zur Pflege persönlicher Frömmigkeit und zugleich das Mittel zur Erhaltung, Ausbreitung, Weiterentwicklung und beständigen Erneuerung des Christentums.

Aber es ist freilich ein Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Testamente. Namentlich das erste ist heute scharf umstritten. Bisher hatte man es gar nicht um seiner selbst willen gelesen, sondern nur (eben mit Hilfe der allegorischen Auslegung) als „Weissagung auf Christus" gewertet. Ist diese Auffassung hinfällig, werden die einzelnen Schriften des Alten Testaments in den geschichtlichen Zusammenhang gestellt, aus dem sie entstanden und allein zu verstehen sind — lohnt es sich dann wirklich noch, sich im christlichen Religionsunterricht so viele Jahre hindurch mit diesem Alten Testamente zu beschäftigen? Aber gerade dieses Buch zeigt, wenn man es nur nimmt, wie es wirklich ist, und einmal von allem Hineingetragenen absieht, ganz unverkennbar, daß es auch in der Religion eine Entwicklung gibt. So ist Israel zum Beispiel sein hehrer Gottesglaube nicht etwa nur so zugefallen. Es ist vielmehr durch die Vorsehung ganz allmählich dazu geführt worden, Gott immer reiner zu erkennen. In der Nomadenzeit überwog noch die Gespensterfurcht (Polydämonismus), zur Richterzeit der Volksgott (Henotheismus), und erst die Propheten und das Judentum machten Ernst mit dem Glauben an den Einen, sittlichen Weltengott (ethischer Monotheismus). Und

[1]) Diese Lehre stützt sich auf das Wort: „Die heiligen Menschen Gottes haben geredet, getrieben vom heiligen Geiste" (2. Petr. 1/21). Daraus hat man die Folgerung gezogen, daß jedes Wort in der Bibel vom heiligen Geist eingegeben, „inspiriert" sei. „Ein inspiriertes Wort verlangt aber eine inspirierte Auslegung. Eine Urkunde für göttlich inspiriert erklären setzt ihr daher zwar dem Anschein nach die höchste Ehrenkrone auf, heißt aber in Wahrheit sie zugunsten der Instanz abdanken, der die Auslegung zufällt." J. Kaftan „Dogmatik" S. 50.

[2]) Daß diese Auffassung so alt wie das Christentum ist, zeigt z. B. 1. Kor. 9/9. 10.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wird nicht gerade durch diese Einsicht in das Werden und Wachsen der alttestamentlichen Religion deutlich, daß es sich hier nicht etwa bloß um ein Produkt der natürlichen, religiösen Entwicklung, sondern um Offenbarung handelt? Wo findet sich sonst auf weitem Erdenrunde eine Religion, die auch nur annähernd denselben Entwicklungsgang nahm und zu ähnlicher Höhe und Reinheit emporstieg? Gerade der entschiedene Monotheismus, der schließlich auch im Volk zur vollen Herrschaft gelangte, sowie der sittliche Ernst dieser Religion, an dem die Propheten unter allen Umständen festhielten, und nicht zuletzt dieses kraftvolle Bewußtsein, Träger der Offenbarung zu sein, das eben die Propheten beseelte — diese drei Momente bezeugen, daß es sich hier um eine Entwicklung handelt, die in ganz besonderem Sinne unter göttlicher Vorsehung stand.

Neben dem Wachsen der Gotteserkenntnis zeigt die Lektüre des Alten Testaments weiter, daß schon die Propheten der Welt die Erkenntnis schenkten, welche die treibende Kraft selbst im sozialen Leben der Gegenwart geworden ist: für die Sozialdemokratie nicht minder als für die Emanzipation der Frau, für die Erziehung der Jugend, die Forschungsfreiheit und für die Wahrhaftigkeit der Kunst — die Erkenntnis von dem unendlichen Wert der Einzelseele. Man mag es heute wahrhaben wollen oder nicht, es bleibt dennoch Tatsache, daß die Religion das Recht der Persönlichkeit proklamiert hat. Nur sie berechtigt zu wirklich persönlichem Leben. Mit diesem religiösen „Individualismus" der Propheten ging Hand in Hand der religiöse „Universalismus" — der Glaube an den gleichen Wert aller Seelen — sowie die Auferstehungshoffnung — der Glaube an die Unvergänglichkeit der Menschenseele.

Aber diese lebendige Religion der Propheten erstarrte allmählich — mußte in gesetzlichem Leben erstarren, um die Zeit des Exils und dann wieder den Anprall des Hellenismus überstehen zu können — und harrt nun auf den Retter aus aller Versteinerung. So weist Israel mit seiner messianischen Erwartung über sich selbst hinaus. Denn das ist der ideale Kern der alten Weissagungslehre: so Wertvolles die Propheten auch bringen, das letzte Wort sprechen sie doch nicht. Auch was die Größten unter ihnen sagten, tritt hinter dem zurück, was Jesus von Nazareth gebracht hat. In diesem Sinne ist er die Erfüllung aller Weissagungen. So ist die Kenntnis der Entwicklung der Religion Israels also zum tieferen Verständnis des Christentums nötig.

Indessen wichtiger noch ist gewiß das Neue Testament. Hier beginnen wir mit scheinbar ganz Peripherischem, nämlich mit dem Nachweis, wie es eigentlich zu christlicher Schriftstellerei kam, wie dann allmählich aus den zum Teil ganz unliterarischen,[1]) in ihrer überwiegenden Mehrheit aber durchaus volks-

[1]) Deißmann fragt § 3 („Licht vom Osten"): was ist Literatur? und findet: Literatur ist das für die Öffentlichkeit oder für eine Öffentlichkeit und in bestimmter Kunstform abgefaßte Schrifttum. Dagegen Mietsvertrag, Quittung, Eingabe, Brief ꝛc. sind nicht literarisch, nicht von der Kunst, sondern vom Leben geschaffen, nicht für die Öffentlichkeit und Nachwelt, sondern für den Augenblick und Alltag bestimmt. Dann unterscheidet D. Brief und Epistel. Der Brief ist etwas Unliterarisches, er dient dem Verkehr der Getrennten. Seinem innersten Wesen nach intim und persönlich, ist er nur für den oder die Adressaten, nicht aber für die oder eine Oeffentlichkeit bestimmt. — Ganz anders die Epistel. Sie ist eine literarische Kunstform, wie z. B. Dialog, Rede, Drama. Sie teilt mit dem Brief nur die briefliche Form, hat aber im übrigen so wenig mit ihm gemein, daß man den paradoxen Satz wagen könnte, die Epistel sei das Gegenteil des wirklichen Briefes. Der Inhalt der Epistel ist auf die Öffentlichkeit berechnet, will das Publikum interessieren. Was beim Brief die Hauptsache ist, die Adresse und die eigentümliche briefliche Einzelheit, das ist bei der Epistel nur äußeres Ornament, durch das die Illusion der „brieflichen" Form gewahrt werden soll. — Wendet man diese Beobachtung auf das Neue Testament an, dann zeigt es sich, daß auch die „Episteln" des Neuen Testaments zum größten Teil wirkliche Briefe sind, keinesfalls aber „Lehrbücher", wie selbst Halfmann-Köster noch annimmt („Hilfsbuch", III. Teil S. 252)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

tümlichen Schriften ein neuer Kanon, eben das Neue Testament, wurde und damit auch aus der Religion des Geistes eine neue Religion des Buchstabens. Dies Neue Testament konnte nur darum Buch der Völker werden, weil es Buch des Volkes war, weil seine Texte „ein unantastbares Asyl hatten in der Verborgenheit des Volksgemütes".[1]) Und was soll diese Einführung in die literarische Entwicklung des Christentums? Sie zeigt, daß dieser literarische Werdegang den Prozeß des Urchristentums wiederspiegelt. Deutlich sehen wir die Entwicklung der christlichen Religion von den Bruderschaften der ersten Zeit bis hin zur Kirche des „altkatholischen" Zeitalters, von den Ungelehrten zu den Theologen, von der Unterschicht, zur Mittel- und Oberschicht; sehen, daß auch dieser Werdegang wie die Entwicklung der israelitischen Religion ein großer Abkühlungs- und Erstarrungsprozeß gewesen ist. Und dieser Einblick wiederum zeigt die Aufgabe und Bedeutung aller neutestamentlichen Lektüre: „Wenn wir über die Jahrhunderte zurückgreifen auf das Neue Testament, dann wollen wir das erstarrte Metall wieder in Fluß bringen. Denn das Neue Testament ist zwar von der Kirche redigiert und überliefert, es hat aber selbst nichts Starres und Gesetzliches an sich, weil seine Texte aus der vorkirchlichen Zeit, aus der Zeit des Geistes, stammen. Diese Texte sind laute Bekenntnisse christlicher Innerlichkeit, die den Seelen der Heiligen aus dem Volke entströmten."[2]) Damit ist schon das Letzte gesagt: nicht Theologie, Religion schuf dies Buch aus dem Osten, das, um mit Deißmann zu reden, „um seiner seelischen Tiefen und Weiten willen ein westöstliches, ein Menschheitsbuch, und um der Erlösergestalt willen, die, begleitet von der Masse der Befreiten, segnend und tröstend, mahnend und erneuernd aus dem Buche heraustritt, jeder Generation von Mühseligen und Beladenen neu sich offenbarend, von Jahrhundert zu Jahrhundert wachsend, das Buch des Lebens ist".[3])

Wer so die heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments ansieht, der wird nicht in Versuchung kommen, die Bibel wie ein Orakelbuch einzuschätzen und in ihm zu „däumeln",[4]) wie es gewisse pietistische Kreise taten; dem ist sie aber auch kein Gesetzbuch, das blinde Unterwerfung fordert, wie es die Zeit vor Luthers Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation, aber auch die protestantische Orthodoxie des 17. Jahrhunderts meinte. Ja, auch die Richtung der Gegenwart, die eine „biblische Theologie" herausschälen möchte und alt- und neutestamentliche „Lehrbegriffe" traktiert, verkennt u. E. Wesen und Bedeutung der Bibel — von der volkstümlichen Ausspielung der heiligen Schrift gegen die moderne Naturwissenschaft, die immer wieder versucht wird, ganz zu schweigen. Wir erhalten auch keine Lehren über Gott und göttliche Dinge, keine übernatürlich vermittelte Weltanschauung aus der Bibel. Und wenn frühere Zeiten, die noch gar nicht so fern sind, glaubten, die Jugend müsse möglichst viele Bibelsprüche auswendig lernen, auch wenn das Verständnis gegenwärtig noch fehle, da der heilige Geist niemals verloren gehen könne,[5]) vielmehr wie ein ausgestreutes Samenkorn auch Frucht bringen müsse,[6]) da sich also die Erinnerung an das Gelernte schon zu seiner Zeit einstellen werde — dann können wir auch diesen Standpunkt heute nicht mehr teilen. So schön diese Sprüche auch sind und so gewiß sie auch hier und da in dem erhofften Sinne fortwirken werden, die Regel ist es nicht, und die vielen jugendlichen

---

[1]) Deißmann a. a. O. S. 297.

[2]) Deißmann a. a. O. S. 182 f.

[3]) Deißmann a. a. O. S. 298.

[4]) d. h. den Daumen zwischen zwei beliebige Seiten der Bibel schieben und den Abschnitt, auf den man so trifft, als das für die betreffende Frage wichtige Gotteswort ansehen und nach dem Bedürfnis auslegen.

[5]) „Gottes Wort soll nicht leer zurückkommen." Vergl. Jesaja 55/11.

[6]) Das Gleichnis von der selbstgewachsenen Saat (Markus 4/26, 27) wirkte vorbildlich.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Verbrecher, die trotz ihrer Taten ihren Katechismus und sonstigen religiösen Gedächtnisstoff oft erstaunlich gut behalten haben, sollten doch zu denken geben.

Aber freilich brachte die historisch-kritische Betrachtungsweise der Bibel bei ihrem Aufkommen zunächst manche Einseitigkeiten mit sich. Sie artet auch heute noch leicht in radikale Ablehnung aus. So kamen David Friedrich Strauß, Bruno Bauer und in der Gegenwart Kalthoff und Drews[1]) zu der Umkehrung der bisherigen Betrachtungsweise: „nicht das Alte Testament weist — wie man bisher angenommen hatte — auf das Neue hin, sondern dies Neue Testament, wenigstens die Evangelien, sind aus dem Alten Testamente erdichtet. Jesus hat nie gelebt. Er ist nur eine Idealfigur, die in der frommen Erwartung gewisser jüdischer Kreise entstanden ist." Nun ist zwar klar, daß diese Behauptung letztlich aus verkehrter Geschichtsbetrachtung stammt, die zwar mit allen Wirklichkeitsfaktoren rechnet, nur nicht mit den ausschlaggebenden, mit den Persönlichkeiten, aber die Frage nach einer wissenschaftlichen Biographie Jesu ist damit von neuem in den Vordergrund getreten. Und da gilt es offen zu bekennen: trotz der vielen Werke über das „Leben Jesu", die auf dem Büchermarkt erscheinen, läßt sich kein Leben des Herrn schreiben. Wir kennen ja nur die kurze Spanne seiner öffentlichen Wirksamkeit und auch diese Zeit nur in großen Umrissen.

Schon die Überlieferung stellt schwierige Fragen. Daß die drei ersten Evangelien (Matthaeus, Markus, Lukas) — die sogenannten Synoptiker — einen ganz anderen Standpunkt einnehmen als das vierte Evangelium, ist dabei noch nicht das Schwierigste. Während nämlich Johannes den Herrn von Anfang an als „Gottessohn" betrachtet und in überwältigendem Bekenntnis dankbar bezeugt: „Wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit", wollen die Synoptiker offenbar zu demselben seligen Bekenntnis hinführen: „in diesem ‚Menschensohne' wirkte Gott" oder kirchlich gesprochen: „Gott geoffenbaret im Fleisch". Aber da sind all die anderen Fragen: Welche Überlieferung von den Worten und Taten Jesu ist in jedem einzelnen Fall die genauere? Wieweit kommt Johannes als Geschichtsquelle für das Leben Jesu in Betracht? wieweit sind seine Herrenworte schon der Niederschlag des Glaubens der werdenden Kirche? — Mag man sich auch noch so sehr bei diesen Vorfragen beschränken, auf alle Fälle gilt es zu zeigen, daß wir alle Worte Jesu nur durch das Medium der Überlieferung kennen. Niemand darf also schon darum für irreligiös oder gottlos gehalten werden, weil er dies oder jenes Wort ablehnt, das dem Herrn in den Mund gelegt und vielleicht gar einem anderen besonders traut und lieb geworden ist. Schafft diese Einsicht in das Wesen der Überlieferung auch zunächst eine gewisse Unruhe, so ist das einmal eben die Art jeder wissenschaftlichen Forschung, daß sie abkühlend und ernüchternd wirkt. Sodann aber ist diese Unruhe gerade bei der Frage um Jesus Christus nur zu begrüßen: sie lockt zu eigenem Suchen. Und es ist schon viel gewonnen, wenn unsere Primaner beginnen, selber zu fragen. Mag das Jesusbild, das so gewonnen wird, zunächst vielleicht noch recht dürftig sein und weit hinter der tiefsinnigen Kirchenlehre zurückbleiben, es hat doch den Vorzug, daß es nicht durch gedankenloses Nachsprechen, sondern durch eigenes Suchen erworben ist.

Oder sollen wir wirklich bei der Frage, was Jesus gebracht und gewollt hat, einfach die Kirchenlehre vortragen, die Lehre von der göttlichen und menschlichen Natur Jesu, von den Ständen seiner Erhöhung und Erniedrigung, dem dreifachen Amt als Prophet, Priester und König, der Gottes-

[1]) Drews „Die Christusmythe" und ihre Widerlegung durch Bornemann „Jesus als Problem", sowie durch Joh. Weiß „Jesus von Nazareth. Mythus oder Geschichte".

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

und Menschensohnschaft statt in unschuldigen Seelen Zweifel zu erregen? Diesem Einwand zarter Gemüter kann man mit zweierlei begegnen: einmal hat der Herr selbst den ehrlichen Zweifler (Nathanael) gerühmt: Zweifel ist an sich also noch keineswegs Sünde; sodann aber steht gerade unsere Gegenwart bis in die Kreise der heranwachsenden Jugend hinein der Kirchenlehre sehr skeptisch gegenüber. Man kann schwanken, warum das so ist — ob man in religiösen Fragen früher zu voreilig die Autorität hat entscheiden lassen und nun heute jeder um so argwöhnischer seine Selbständigkeit zu wahren sucht, oder ob die Kirchenlehre dem modernen Denken unverständlich geworden ist — auf alle Fälle steht die Tatsache fest, daß unsere Zeit die Kirchenlehre sehr mißtrauisch betrachtet. Sollen wir nun unsere Primaner durch Auszüge aus der oben kritisierten „biblischen Theologie", aus der Dogmengeschichte, Dogmatik und Ethik in die „Lehre" Jesu einweihen und dabei ängstlich vor jeder Berührung mit modernen Zweifeln bewahren — oder sollen wir sie mitten in die religiösen Fragen der Gegenwart hineinführen und ihnen zeigen, wie man auch „in dieser neuen Zeit" eine persönliche Stellung zu Jesus gewinnen kann? Ja, es scheint geradezu eine Forderung der Religion zu sein, daß wir ein zeitgemäßes Verständnis für den „Herzog"[1]) unseres Glaubens anbahnen, indem wir wissen, daß jede Zeit den Herrn mit ihren Augen gesehen hat[2]) und also auch wir Menschen des 20. Jahrhunderts Ihn mit unseren Augen sehen müssen, und indem wir zugleich nie vergessen, daß alle Aussagen über Jesus Christus im letzten Grunde doch unzulänglich sind und nur eine schwache, vergängliche Form für einen unerschöpflichen Inhalt.

Und was für Fragen stellt denn nun die Gegenwart bei Betrachtung des Lebens und Leidens Jesu Christi in den Vordergrund? Da ist z. B. die Wunderfrage. Den Wunderglauben scheint die moderne Naturwissenschaft auszuschalten. Und doch kann man parador sagen: Wer Wunder glauben will, muß Naturgesetze anerkennen. Denn nur der, dem das Natur- und Weltgeschehen in geordneten Bahnen verläuft, kann von Ausnahmen, eben von Wundern reden. Wenn nun dennoch nachdenkliche Leute die Wunder ablehnen zu müssen meinen, dann halten sie offenbar die Naturgesetze für stabil, für „ewig" und „ehern"[3]). Es läßt sich aber zeigen, daß diese Gesetze gar nicht so unumstößlich sind, wie man annimmt, daß vielmehr oftmals das eine Gesetz das andere aufhebt oder doch umbiegt. Auch sollte man nie vergessen, daß wir immer nur einen kleinen Ausschnitt der Welt kennen und mit unseren unzureichenden Mitteln auch stets nur einen kleinen Teil werden erforschen können. Es ließe sich also sehr wohl denken, daß manches, was uns wunderbar erscheint, gar nicht aus dem Rahmen natürlichen Weltgeschehens herausfällt, nur eben Gesetzen höherer Ordnung folgt, die uns bislang noch unbekannt sind. In diesem Sinne hat man gesagt: „Wunder sind Naturgesetze im Himmel". Vollends aber, wie steht es denn in Wirklichkeit mit den vielgepriesenen Naturgesetzen? Sind sie wirklich mehr als bloße Konstruktion des denkenden Geistes? Und solche bloß gedachten und geglaubten Gesetze sollten den Wundern widerstehen? Ist demgegenüber nicht grundsätzlich festzuhalten: Unser Gott ist ein Gott, der Wunder tun kann?

Indessen es ist nicht die Aufgabe des Religionsunterrichtes, eine Überzeugung zu kommandieren. So beschränken wir uns darauf zu zeigen, wo man einsetzen muß, wenn man einen eigenen Standpunkt erwerben will. Das Hauptgewicht ist aber auch gar nicht auf die theoretische Frage zu legen, ob Wunder möglich sind, sondern auf die praktische Frage: Welche Bedeutung kommt den Wundern im

[1]) Matth. 2/6.
[2]) G. Pfannmüller „Jesus im Urteil der Jahrhunderte".
[3]) Goethe: „nach ewigen, ehernen, großen Gesetzen müssen wir alle unseres Daseins Kreise vollenden".

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Leben des Herrn zu und welche in unserem Glauben? Darüber aber sollte heute keine Meinungsverschiedenheit mehr bestehen, daß Jesus seinen Wundern keinen großen Wert beigelegt hat. Er hilft aus Erbarmen, aber er hält sich dabei nicht auf. Ungleich wichtiger ist ihm seine Heilsverkündigung. Und darum ist ihm auch der Glaube der einzig liebe, der seine Worte als Wahrheit ergriff und Vertrauen zu ihm faßte. — So sollte es auch heute wieder sein: Nicht seine Wunder, die vielen, selbst Altgläubigen, fraglich geworden sind, sondern seine Worte und seine ganze Person, wie wir sie aus seinen Reden und aus seinem Verhalten zu den Menschen erkennen, überwältigen uns und gewinnen unser Herz. Hat aber einer so grenzenloses Vertrauen zu Jesus gefaßt, dann mag der eine oder der andere wohl auch zu dem Bekenntnis kommen: „diesem meinem Herrn traue ich auch Dinge zu, die ich nicht verstehen kann". Das ist dann eine persönliche Meinung, bei der das religiös Wertvolle eben das unbedingte Vertrauen auf Gott ist, der in Jesus Christus wirksam war. So unentbehrlich aber auch das Vertrauen in der Religion ist, so ist es doch nicht notwendig mit dem Glauben an die Wunder Jesu verbunden.[1]) Im übrigen darf der Religionsunterricht selbstredend nicht übergehen, daß den einzelnen neutestamentlichen Wundererzählungen ganz verschiedener Wert beizumessen ist. Da sind etliche Vorgänge, die nur den damals Lebenden wunderbar erschienen, die uns Heutigen aber keineswegs ungewöhnlich vorkommen. Da sind andere Berichte, die, in ihrer vorliegenden Gestalt wenigstens, ganz unverkennbar legendarisch anmuten. Wieder andere Erzählungen lassen sich freilich einfach nicht erklären, falls man nicht in den überwundenen Rationalismus zurückfallen will. — Woher nahm Jesus die Kraft zu diesen außerordentlichen Taten? Sein zuversichtliches, ja triumphierendes Wort: „Alle Dinge sind möglich dem, der da glaubt"[2]) gibt die Antwort: er hat die Kraft zu seinen Wundern, weil er an die Wunderkraft seines Gottes glaubt. Und so hilft er denn, — aber, wohl gemerkt, nur denen, die wiederum an seine Wundermacht glauben. Das ungläubige und vorlaute Zeichenfordern seiner Gegner lehnt er dagegen kurzer Hand ab.

Wichtiger als die Frage nach den Wundern ist jedenfalls die Frage nach Person und Werk Jesu Christi. Woher stammt z. B. seine messianische Hoffnung, diese Sehnsucht ohne gleichen nach Gott und Gottes Herrschaft, eine Erwartung, die sich bis zum begeisterten Vorausschauen ihres Anbruchs in der Gegenwart steigerte und doch zugleich so fest, so getrost war, daß sie alle Enttäuschungen mit geduldigem, zuversichtlichem Warten auf Gott überwinden konnte? Wohl war das nichts Orginales, daß Jesus das Reich Gottes erwartete. Theudas und Judas[3]) aus Galiläa, der Ägypter[4]) und der Täufer sprachen zuletzt noch davon. Aber gerade durch diese Gegenüberstellung wird das Neue an der Verkündigung Jesu erst recht deutlich. War das Himmelreich für Johannes eine nationale Größe, so faßte Jesus es daneben auch universal; suchte der Bußprediger durch das Motiv der Furcht zu schrecken, so kennt der Heiland das selige Gefühl, daß die Menschen, die ihm nachfolgen, Gott haben; war das Reich dem Täufer schlechterdings zukünftig, so war es für den Herrn daneben auch schon gegenwärtig. Und das zeigt wieder das große praktische Grundproblem des Christentums: durch Leben in der Welt überwinden wir die Welt. Mönchtum und Mystik waren ein arges Mißverständnis in der Religion, welche das große Paradox aufgestellt hat: die einfachsten Pflichten des Alltags sind die höchsten Religionspflichten.

[1]) Ähnlich Rothstein „Unterricht im Neuen Testament" S. 64. Derselbe sagt in seiner „Kirchengeschichte" S. 153: „nicht um der Wunder willen glauben wir an Christus, sondern um Christi willen glauben wir auch an Wunder".

[2]) Mark. 9/23.

[3]) Apostelgesch. 5/36, 37.

[4]) Apostelgesch. 21/38.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Und woher nahm Jesus die Kraft und den Mut zu solch kühnem Glauben, daß es für die Frömmigkeit der Menschen keiner noch so weihevollen Mittel bedarf, sondern allein der Treue im irdischen Beruf? Mit dem Hinweis auf das Selbständige seiner Auffassung vom Wesen und Werk des Messias ist hier ebenso wenig durchzukommen wie mit der Erinnerung daran, daß ihm diese persönliche Ansicht nicht etwa nur so zugefallen ist, daß er sie vielmehr immer wieder hat erkämpfen müssen. Die Antwort auf die Frage: „woher stammt dieser Glaube?" kann nur lauten: aus seiner Einheit mit Gott. Und diese Einheit mit Gott ist eine nicht weiter zu erklärende Tatsache, ein x, eine unmeßbare geistige Kraft.[1]) — Aber gerade gegen diese Erkenntnis, daß unser Verstehen niemals in das innerste Geheimnis seines Lebens, eben in seine Einheit mit Gott, hineinreicht; daß hier immer ein Rest bleiben wird, der nicht aufgeht — gerade dagegen sträubt sich das moderne Empfinden. So hat man Jesus neuerdings sein messianisches Bewußtsein abgesprochen. Und offenbar steht und fällt seine Einheit mit Gott, seine „Gottheit" oder auch „Gottessohnschaft" mit diesem, seinem Selbstbewußtsein. Nun ist zwar gar nicht zu leugnen, daß Jesus nicht bloß den Abstand von Gott empfand[2]) — worauf man heute alles Gewicht legt — sondern daß er ebenso entschieden auch den Abstand zwischen sich und allen anderen Menschen fühlte[3]) — was man heutzutage nur zu gern übersieht. Aber auch ganz abgesehen von dieser einseitigen Betonung der „subordinatianischen" Worte — wer um dieser Stelle willen die „Gottheit" Christi leugnet, versteht eben nicht, was die Kirche mit diesem Wort umschreiben will, nämlich dies: wer den Menschen Jesus sieht, sieht, wie der ewige Gott uns alle haben möchte, als sittliche Persönlichkeiten, als Menschen, die mit der Unbefangenheit und Selbstverständlichkeit Jesu von Nazareth stets das Gute wählen und das Böse meiden. Warum wünscht uns Gott so? Weil er selbst so ist. Und darum muß es weiter heißen: wer den Menschen Jesus sieht, sieht zweitens den ewigen Gott, wie er ist, als sittlichen Gott. Beides ist von Jesus selbst in dem Wort ausgesprochen: „Ihr sollt vollkommen sein, gleich wie euer Vater im Himmel vollkommen ist."[4]) Aus dieser doppelten Erkenntnis heraus spricht der Glaube von der Gottheit Christi.[5]) Mitsprechen soll aber dieses Bekenntnis nur, wer wirklich dies beides in Jesu gefunden und an ihm erfahren hat.

Freilich gerade die Kämpfe der Gegenwart[6]) zeigen, daß gewisse kirchliche Kreise doch noch etwas anderes unter der „Gottheit" oder, wie man auch sagt, „Gottessohnschaft" Jesu Christi verstehen. Und dafür beruft man sich mit Vorliebe auf die Weihnachtsgeschichte.[7]) Aber gerade diese Erzählung erregt so zahlreiche Bedenken, daß sie selbst gestützt werden müßte und keinesfalls stützen kann. Man lese nur die Stammbäume Jesu[8]) und frage sich, ob sie denn wirklich die vaterlose Geburt voraussetzen.

---

[1]) Ebenso Kaftan a. a. O. S. 383, 431 u. ö.

[2]) z. B. Markus 10/18 und Parallelstellen. Auch sei an das Gebetsleben Jesu erinnert: der Beter Jesus tritt stets mit unbedingter Ehrfurcht hinter Dem zurück, dem er mit Leib und Seele angehörte.

[3]) Matth. 7/11.

[4]) Matth. 5/48.

[5]) Ähnlich Kaftan a. a. O. §§ 45 und 47, wo er sich bei dieser Deutung der „Gottheit" Christi auch gegen den Vorwurf verwahrt, als treibe er mit dieser Auslegung „Falschmünzerei".

[6]) Vergl. die Austrittsbewegung aus dem evangelischen Bund, die von der „Kreuzzeitung" am 17. Okt. 1912 angeregt wurde, weil dieser Bund das Bekenntnis zur Gottessohnschaft nicht scharf genug betont habe.

[7]) Luk. 2/1—20, Matth. 1/18. „Die große Schwierigkeit liegt darin, daß die Gemeinde in diesem Bild die grundlegende Wahrheit von der Gottheit Christi anschaut und beides nicht zu trennen vermag. Aber darüber helfen uns auch die subtilsten theologischen Erwägungen nicht hinweg, nur die weitere göttliche Führung und Erziehung kann hier Wandel schaffen", bemerkt Kaftan a. a. O. S. 453.

[8]) Luk. 3/23—28, Matth. 1/1—16.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Man erwäge auch, daß das ganze übrige Neue Testament so gut wie völlig über die Geburtsgeschichte schweigt, daß dafür aber z. B. von der Taufe Jesu oder auch von seiner Praeexistenz geredet wird, beides Anschauungen, welche die Geburt durch die Jungfrau ausschließen. Als Versuch, sich den überwältigenden Eindruck der Person Jesu Christi zu erklären, mag darum die Geburtsgeschichte bestehen bleiben, aber eine Lehre über den Ursprung des Herrn soll man nicht aus ihr ableiten wollen. Zum Wesen der Religion gehört auch das Geheimnis.[1]) Darum ist es stets frommer, in zarter Zurückhaltung vor dem Unergründlichen Halt zu machen, als mit naseweisem Alleswissenwollen den Schleier zu heben, der nun einmal vor unser Erkennen gezogen ist. Das religiös Wichtige aber, das Bleibende an der Weihnachtsgeschichte, was wir jederzeit nacherleben können, das ist eben der Eindruck von Jesus Christus: er ist anders als wir, ist besser als wir, denn er ist himmlisch gesinnt.

Das sehen wir auch an seiner Ethik. Wo wir sagen: „ich will!", wo das Alte Testament sagte: „Du sollst, du sollst nicht", da setzt Jesus sein großes: „ich muß!" So macht er aus dem Gesetz ein sittliches Ideal. Wohl bekämpft er die Pharisäer wie die Reichen. Aber aus welchen Motiven? Das ist die Frage. Wer diese Motive erkennt, sieht dann auch, ob Jesus um Lohn handelt oder nicht vielmehr in der Kraft und Gewißheit eines Mannes, der Gott hat und diesen seligsten Besitz auch anderen schenken möchte. Nur so erwarb Jesus die innere Freiheit,[2]) die uns immer wieder zu ihm hinzieht. Von hier aus wird man auch die Gegensätze seines Wesens verstehen. Wer da weiß, daß ein Großer innerer Spannung fähig ist, wird sich hüten, dies oder jenes Wort des Herrn kurzer Hand für unecht zu erklären, bloß weil es einen Widerspruch gegen das abgeschlossene System bedeutet. Jesus ist ja gar nicht Theoretiker, der eine neue „Lehre" bringen wollte. Er ist, menschlich geredet, ein religiöser Heros, der die Religion da verankert, wo ihre Feinde sitzen: im Willen und Herzen des Menschen. Die stärksten Antriebe zum Frommsein liegen im Menschen selbst: was dir dein Herz sagt, sagt dir dein Gott.

Das tiefste Verständnis hierfür läßt sich freilich wie alles Größte nicht auf wissenschaftlichem Wege ermitteln, da muß eigenes Erleben einsetzen, Erleben des Gesamteindrucks der Person, aus der Anschauung eines Lebendigen, Ursprünglichen, das sich nicht weiter zerlegen läßt, sondern als Schöpfung mit Ehrfurcht und Liebe hingenommen sein will. Denn das ist ja auch unanfechtbar: „der Glaube hat es stets mit dem lebendig Gegenwärtigen zu tun, niemals mit dem, was bloß der Vergangenheit angehört"[3]). Aus dieser Tatsache heraus ist die Entwicklung des katholischen Meßopfers zur Verwandlungslehre zu verstehen. Diese Lehre konnte die Reformation ablehnen, weil sie den Glauben der ersten Zeit erneuert hat, den Glauben, in dem alle Apostel übereinstimmen, so sehr sie sonst auch in ihren Meinungen auseinander gehen mochten, den Glauben an den lebendigen, erhöhten Christus. „Er lebt", das ist die selige Ostererfahrung der Jünger. Bis zum Ostermorgen, ja noch am Auferstehungstage selbst waren sie schier verzweifelt. Und nun gibt sich der Auferstandene ihnen zu erkennen, und sie kommen jubelnd wie Maria Magdalene: „Ich habe den Herrn gesehen, und solches hat er zu mir gesagt".[4]) Hierauf ist der Hauptton zu legen: die Jünger haben seine Auferstehung

---

[1]) Ähnlich Kaftan a. a. O, S. 426. „Der evangelische Heilsglaube enthält nicht den Antrieb, dies Geheimnis (nämlich den Ursprung Jesus aus Gott) zu entschleiern, um damit das Heil selbst festzustellen."

[2]) Auf diese innere Freiheit Jesu legen wir das Hauptgewicht, nicht auf seine „Sündlosigkeit", die nur pharisäische Betrachtungsweise befriedigen kann, deren Art ist: nicht Gutes tun, sondern Sünde meiden.

[3]) Kaftan a. a. O. S. 423; doch siehe auch Foerster: „Jesus als Kraft".

[4]) Joh. 20/18.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

erlebt. Nun warten sie gläubig, bis der „Tröster"[1]) kommt, um dann in Seinem Namen hinzugehen in alle Welt und allen Völkern das Heil zu bringen. — Neben diesem Ostererlebnis, das den Jüngern eine unumstößliche Tatsache ist, durch welche sie die Apostel der Kirche wurden, — neben diesem Erlebnis ist es eine völlig untergeordnete Frage, wie man sich diese Auferstehung im einzelnen zu denken hat. Die Berichte sind derart unsicher, daß man darauf wird verzichten müssen, ein abschließendes Urteil über diese Frage nach der leiblichen oder geistigen Auferstehung Jesu zu geben.

So bleibt es also Glaubenssache, mit allen Aposteln den lebendigen, gegenwärtigen Herrn zu bekennen; mit allen Aposteln, oder hat wirklich erst der Apostel Paulus die Verschiebung der Verkündigung vollzogen, wie man heute oft hören kann, die Verschiebung von der Reich Gottes-Predigt zur Verkündigung vom erhöhten Herrn? Haben wir wirklich, wie oft behauptet wird, einen Paulinismus statt der Religion Jesu?

Man braucht nur einen Blick in die Ueberlieferung zu werfen, um zu sehen, daß tatsächlich alle Apostel in Christusglauben, Christushoffnung, Christusverehrung mit dem großen Handwerkermissionar übereinstimmen. Und hat nicht Jesus selbst diese Verschiebung in der Verkündigung angebahnt, wenn er seit dem Tage von Cäsarea Philippi von sich, von seinem Leiden und Sterben zu predigen anfing? Hat er nicht vollends bei der Einsetzung des heiligen Abendmahles sich selbst in den Mittelpunkt des Glaubens gestellt? Ist es also nicht nur natürlich und doch wieder auch nur von Jesu gewollt, wenn die ersten Christen von Ihm predigten als von ihrem auferstandenen und erhöhten Herrn? Und weiter, ist nicht die gesamte Ethik ebenso wie der Inhalt seiner Gotteserlebnisse bei Paulus lediglich der Reflex des Evangeliums? — Das ganze moderne Gerede von dem Paulinismus würde sofort verstummen, wenn man sich entschließen wollte, endlich einmal die dogmatische Brille beiseite zu legen, durch die man bisher seine „Episteln" zu lesen pflegte. Nimmt man die Briefe des Apostel Paulus als das, was sie wirklich sind: als Briefe, die für keine Oeffentlichkeit und für kein Lesepublikum abgefaßt sind, dann fällt mit den als theologischen Abhandlungen gedachten Episteln auch der vermeintliche Theologe Paulus dahin, dafür ersteht aber Paulus, der Mensch, der religiöse Heros.

In Jerusalem tagt der Apostelkonvent,[2]) um über die Frage zu entscheiden, ob die Heiden erst Juden werden müssen, oder ob sie gleich Christen werden können, ob das Zeremonialgesetz gelten soll oder nicht, ob das Christentum eine Abart des Judentums ist oder eine neue Religion. Den letzten Standpunkt verficht Paulus. Was verhalf ihm zum Siege? Seine theologischen Gründe oder der überwältigende Eindruck seiner Persönlichkeit und seiner Erfolge? Wodurch erzielte er überhaupt diese Erfolge? Durch abgrundtiefe Spekulationen über Gott und Christus oder etwa dadurch, daß er mit seiner ganzen Person hinter jedem Worte steht, das für seinen Herrn werben soll? Wohl ist uns sein Seelenleben ebenso ein Geheimnis, wie es das Innenleben Jesu war, aber tiefe Blicke in sein Wesen gestatten uns seine Briefe. Manchmal will es einem scheinen, als habe dieser Paulus viel mehr mit einem Dichter, denn mit einem Theologen gemein. — Und doch kennt ihn die kirchliche Auffassung nur als Theologen. Und hat er nicht wirklich die Rechtfertigung, Versöhnung, Erlösung, Heiligung und so manche andere Begriffe der späteren Dogmatik? Aber das ist eben die Frage, ob ihm diese Ausdrücke wie Paragraphen einer Theologie sind und nicht vielmehr Synonyma, sinnverwandte religiöse Kernworte, in denen er dankerfüllt umschreibt, was er von seinem Herrn erhalten hat. Allenfalls könnte man sagen, daß er Schlagwörter der Pharisäer

[1]) Joh. 14/16, 26 15/26 16/7.
[2]) Apostelgesch. 15 vgl. mit Gal. 2.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

aufgreift, nicht um ein System der christlichen Lehre darauf zu erbauen, wohl aber um zu zeigen, daß, wer Christum hat, das Beste besitzt, was die Gegner ersehnen.

Und die religionsgeschichtliche Bedeutung dieser Paulinischen Christusfrömmigkeit? Sie liegt einmal darin, daß das Nationaljüdische des Messiasglaubens weltweit geworden ist: durch Paulus ist das Christentum eine neue Weltreligion geworden; sodann aber darin, daß diese Christusfrömmigkeit mit ihrem entschiedenen Bekenntnis zum gegenwärtigen Herrn die Urchristenheit vor der Erstarrung bewahrte: durch Paulus blieb das Urchristentum Geistesreligion. Drittens aber ist seit Paulus ein von der Person Jesu Christi losgelöstes Christentum undenkbar; der Herr und die Seinen gehören fortab zusammen: „er ist unser, wir sind sein".[1])

Was aber hat die Kirche aus dieser persönlichen Christusfrömmigkeit des Apostels Paulus gemacht? Seine Bekenntnisse, die ihm selbst stets nur der unvollkommene Ausdruck seiner tiefsten Glaubenserlebnisse waren, wurden zu einer offiziellen Lehre umgebildet, die nun einer dem andern weitergibt, auch wenn das Erlebnis, aus dem sie entsprungen sind — der Tag von Damaskus — nur noch wie eine Sage nachklingt.

Damit stehen wir an der Stelle, an der die „Bibelkunde" in die „Kirchen- und Dogmengeschichte" übergeht. Aus den Briefen werden Episteln.[2]) Diese wieder werden mit anderen Schriften apostolischen oder auch nur vermeintlich apostolischen Ursprungs zum Kanon des Neuen Testamentes zusammengefaßt und erhalten gesetzliche Bedeutung. Aus den zwanglosen Bruderschaften wird die Rechtskirche,[3]) aus den Bekenntnissen werden Symbole, aus den Gebeten Liturgien, aus dem Evangelium das Dogma.[4]) — Wohl wird so das Erbe der Vorzeit vor dem Untergang geschützt, aber es wird doch zugleich auch wieder gefährdet: der Geist wird in den Buchstaben, die Liebe in das Recht gebannt. Da sind Kämpfe unausbleiblich. Es sind dieselben, wie sie Jesus gegen das offizielle Judentum führte. Es ist genau genommen der große Kampf zwischen der lebendigen Gegenwart Gottes und der erstarrten Vergangenheit des Gesetzes. Dieser Kampf tobt auch heute noch, ja, es will fast scheinen, als sei er heute mit ganz besonderer Heftigkeit wieder entbrannt. Nicht mit Unrecht hat man unsere Zeit in eine gewisse Parallele zur Urchristenheit gesetzt: Was das Beste der christlichen Urzeit war, das persönliche Ergreifen des Heils, das wird auch heute wieder immer lauter gefordert.

Auf der anderen Seite aber steht die Kirche, wie sie in bald zweitausendjähriger Geschichte geworden ist, mit ihren Dogmen und Glaubenssätzen, deren unbedingte Anerkennung sie fordert. Gerade in der Gegenwart reden übereifrige Glieder dieser Kirche einer „Verpflichtung" auf die Symbole das Wort.[5])

---

[1]) Ähnlich Deißmann: „Evangelium und Urchristentum" XV. S. 125 in den „Beiträgen zur Weiterentwicklung der christlichen Religion" 1905.

[2]) Das zeigen die Schriften Deißmanns.

[3]) Das zeigt Sohm in seinem „Kirchenrecht".

[4]) Das zeigen Harnack, Loofs und Seeberg in ihren „Dogmengeschichten".

[5]) Vergleiche den „Fall Lahusen" Juni 1912. — In der evangelischen Kirche gelten bekanntlich als symbolische Bücher: das apostolische Glaubensbekenntnis, das Nizäno-Konstantinopolitanum, das Athanasianum, die confessio Augustana, die apologia confessionis, die Schmalkaldischen Artikel, der kleine und der große Katechismus Luthers und die Konkordienformel. Sämtliche Symbole wurden 1580 im „Konkordienbuch" zusammengefaßt. — Daß in diesen Bekenntnisschriften katholische Anschauungen neben reformatorischen hergehen, ist nach dem Gesetz der geschichtlichen Kontinuität nur selbstverständlich. Mit Recht fragt Kaftan (a. a. O. S. 90) auf Grund dieses Tatbestandes: „Läßt sich die Autorität des Bekenntnisses wirklich behaupten und durchführen, wenn im Bekenntnis zweierlei verbunden ist, von dem nur dem einen — dem Bekenntnis des reformatorischen Glaubens — autoritative Bedeutung zukommen kann?"

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Da scheint eine Verständigung ausgeschlossen. Und doch haben wir nur wie bei der Stellung zur Bibel, so auch bei unserer Stellung zum Dogma Ehrfurcht vor dem Heiligen und Ehrfurcht vor dem Wirklichen zu bewahren, und die Verständigung kann erfolgen.

Zunächst mutet uns das Dogma selbstverständlich wie alles aus der Vergangenheit Ererbte fremd an. Man braucht bloß an seine Entstehung zu denken, und der Abstand des Dogmas vom Evangelium wird klar. Hier der schlichte Rabbi aus Nazareth, der allem Gesetzlichen in der Religion abhold war, der in heiliger Inkonsequenz heute so und morgen anders predigen konnte und sich doch stets eins wußte mit seinem Vater im Himmel. Und dort in Nizäa anno domini 325 die glanzvolle Bischofsversammlung, herbeigerufen durch Kaiserliche Majestät, um ein Reichsglaubensgesetz zu schaffen, ein Gesetz, bei dessen Zustandekommen Diplomatie und Überredung, Drohung und Umdeutung, die Macht des übrigens heidnischen Herrschers, die Majorisierung und der geistliche Vorbehalt[1]) den Ausschlag gaben. Und ging es nicht bei den späteren Synoden und Konzilien womöglich noch menschlicher zu? Und was so entstanden ist, soll absolute Geltung haben?

Und muß uns nicht auch der Begriff des Dogmas stutzig machen? Im Dogma spricht sich das kirchliche Bewußtsein seiner Entstehungszeit aus, im besten Fall festgestellt durch eine Mehrheit von Bischöfen auf einem Konzil. Die Entscheidungen sind also zunächst doch nur für die Streitenden getroffen. Indem die Kirche diese Mehrheitsbeschlüsse zu Dogmen macht, verlangt sie aber ihre allgemeine Anerkennung. Was aber für alle gelten soll, muß volkstümlich sein. Sind nun aber die Dogmen wirklich populär? Und doch werden wir auch die Frage scharf ins Auge fassen müssen: Kann das Christentum auf die Dauer den Unterschied zwischen priesterlicher Geheimlehre („Esoterischem") und dem Bewußtsein der Menge („Exoterischem"), zwischen freiem Erkennen und kirchlich festgestellten Dogmen zulassen? Muß der Heilsglaube nicht vielmehr Gemeingut aller Christen sein?

Wie steht es vollends mit dem Inhalt der Dogmen? Weckt nicht auch dieser Inhalt zunächst den Eindruck des Fremdartigen? Es ist ja nichts anderes als die Vermählung des griechisch-orientalischen, d. h. des hellenistischen Geistes mit dem Christentum, welche die Zentraldogmen der griechischen Kirche herbeigeführt hat — jene Sätze von der heiligen Dreieinigkeit und von der Gottmenschheit des Herrn. Ebenso bedeutet die Lehre von der Erbsünde und von der Genugtuung und Erlösung durch Christus in der römisch-katholischen Kirche die Verschmelzung des Christentums mit dem römischen Geiste. Und wiederum konnte nur deutsche Innerlichkeit und deutsche Tiefgründigkeit die Rechtfertigungs- und Erwählungslehre (Prädestination) erneuern, bezw. formulieren. Kann das so zeitlich entstandene und nur aus ganz bestimmten Zeit- und Kulturverhältnissen heraus zu verstehende Dogma zeitlose, ewige Geltung haben?

Wie anderenteils aber Erinnerungen von Väter und Großväter Zeiten her uns doch nicht nur fremd anmuten, sondern auch eine eigenartige Wärme ausströmen, so auch das Dogma. Geben wir ihm eine relative Bedeutung, versenken wir uns in die Zeit, aus der es stammt und allein verständlich wird, dann wird es der Ausdruck der Frömmigkeit einer bestimmten Zeit. Uns Nachgeborenen scheint sein Inhalt nur durch Verstandesarbeit geschaffen zu sein, da die Seelennöte und Herzenskämpfe im Dogma selbst nicht mehr nachzittern. Und doch waren es religiöse Fragen, auf die es Antwort geben

[1]) Wie mancher Bischof unterschrieb die Kompromißformel nur unter ausdrücklichem oder doch stillem Vorbehalt, daß er sie nach seiner Auffassung auslegen wollte!

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wollte. Wer weiß, daß die Barbierstuben von Konstantinopel und die Plätze von Antiochia mit diesen Fragen angefüllt waren, der fühlt, daß Werte hinter den Worten verborgen sein müssen, Werte, die uns Späteren eben nur schwer zugänglich geworden sind; dem sind diese Dogmen, um mit Veit[1]) zu reden, „Boten von dem Schlachtfeld menschlicher Geisteskämpfe," denen er die Bewunderung nicht wird versagen können.

Und wird damit nicht zugleich das Verdienst der Dogmen deutlich? Das Dogma zeigt, wie die Griechen, Römer, Germanen vergangener Jahrhunderte sich mühten, die Frömmigkeit, die aus Galiläa kam, mit ihrem Kulturleben ins Gleichgewicht zu bringen; wie sie suchten, diese Religion mit ihrem Volkstum innerlich zu verbinden. Und zeigt diese Einsicht nicht eine erstaunliche Leistungsfähigkeit der christlichen Religion, die selbst ein ihr ursprünglich fremdes Volkstum durchdringt? Ergibt sich daraus nicht anderseits für unsere Gegenwart die gleiche Aufgabe, wie wir sie bei der Versenkung in Leben und Persönlichkeit Jesu Christi fühlten: eine unserem modernen Volksempfinden entsprechende Form der christlichen Frömmigkeit anzubahnen? Es hat noch stets gegolten: hält man die Religion vom Leben fern, kann sie fürs Leben nichts leisten. Und das gerade ist das Erstaunliche, ja Wunderbare an den Dogmen: sie entstammen dem kühnen Mut der Väter, die Religion in ihr Geistesleben hineinzuziehen, sie dorthin zu führen, wo dies eigene Leben schwach und krank war, damit es an der Frömmigkeit genese. Schlagen hier nicht mit einem Mal Töne an unser Ohr, die wir gar nicht in jenen Dogmen und uns oft so unverständlichen Formeln vermutet hatten, Töne, wie sie Jesus von Nazareth anschlug, als er zeigte, daß die Religion die Freundin des Menschen ist und alles mit ihm teilen will, seine Sorgen und Leiden, seine Zweifel und Fragen, aber auch sein Suchen und Sehnen nach Erkenntnis und Klarheit?[2])

Eine zweite Frage ist dann diese: Waren die Dogmen nötig? Bedeuten sie einen Fortschritt in der Religion oder gar einen Irrweg? Der Fortschritt ist deutlich erkennbar, nur vermittelt er sich jedesmal durch Verfall hindurch, indem die Einseitigkeit eines jeden Standpunktes schließlich doch selbst über sich hinaustreibt. Mag das Urchristentum das Wesen der christlichen Religion auch in konzentrierter Form zum Ausdruck gebracht haben, die Form blieb doch unbestimmt. Insofern bedeutete es schon einen Fortschritt, als die Apologeten des zweiten Jahrhunderts mit den Mitteln ihrer Wissenschaft das Christentum zum Wissen erhoben. Vollends stellen sich die drei Versuche der großen Konfessionskirchen, die christliche Lehre kirchlich zu fixieren, als Fortschritt dar. In einer Zeit, da nicht nur die Einheit der Christenheit, sondern auch das spezifisch Christliche verdunkelt zu werden drohte, bedurfte es der griechischen Dogmen von der Trinität und Christologie, um die Ueberlegenheit der christlichen Weltanschauung dem Neuplatonismus gegenüber zu erweisen und zugleich, um das Hereindringen eben dieser antiken, heidnischen Meinungen einzudämmen. — Die Schattenseite dieser Entwicklung war die Verwechslung von Religion und Theologie, von Glaube und Wissen, Frömmigkeit und Erkennen, und sodann die Indifferenz gegen das Leben in der „Welt".

Und diese Kehrseite der griechischen Entwicklung wurde zum Anstoß für den Fortschritt, den die römisch-katholische Kirche gegenüber der griechischen vollzog. In ihr wird das Hauptgewicht auf den Willen gelegt und die Sittlichkeit neben die Religion gestellt. Nicht die Menschwerdung Jesu Christi, sondern die Heilsbedeutung seines Todes steht im Mittelpunkt des religiösen Interesses. Gleichzeitig werden freilich die Dogmen der griechischen Kirche anerkannt, und dadurch wieder wird Rom mit seinen

[1]) Veit, „Unsere Beurteilung des Dogmas" S. 72.
[2]) Veit a. a. O. S. 74.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

neuen Dogmen die Ergänzung dieser ältesten Konfessionskirche. — Aber auch der Fortschritt der römischen Kirche brachte eine neue Einseitigkeit hervor: die juristische Wendung der Religion. Die Sittlichkeit ist das Mittel, das Heil zu verdienen. Zugleich sind die guten Werke nötig, etwaige Ausfälle zu ersetzen. Für jeden Fall, für jeden „Kasus", wird eine bestimmte „Buße" berechnet. Religion wird zur Kasuistik. Damit beginnt ein Markten und Feilschen mit Gott, das oftmals ebenso peinlich berührt wie jenes grübelnde Zerlegen der Gottheit bei den Griechen.

Da war es wieder ein Gewinn, als der Protestantismus das Hauptgewicht auf das innerste Bewußtsein der Persönlichkeit verlegte und das gesamte Kulturleben als die Sphäre betrachten lehrte, in der sich die christliche Gesinnung darstellen sollte. Erst durch die Reformation ist das Christentum die Religion von der Freiheit eines Christenmenschen geworden. Erst jetzt ist es Glaubensreligion geworden im Gegensatz zu aller Sakramentsreligion.[1]) Statt der Hierarchie, die die Sakramente verwaltet, haben wir hier die Auffassung von dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen, eine Auffassung, die jede Unterscheidung von Esoterischem und Exoterischem, von priesterlicher Geheimlehre und bloßem Sich-Beugen unter die Autorität unverstandener Dogmen für die große Menge unmöglich machen sollte. Denn das Individuum ist eben in sein grundsätzliches Recht eingesetzt worden im Gegensatz zu aller Autoritätsreligion und Dogmenlehre der katholischen Kirche. Gott und das Gewissen, das ist die einzige Autorität des Protestantismus. Darum darf es ein „Lehrgesetz" in den Kirchen der Reformation nicht geben.[2]) Aber auch eine Gesetzes- oder Lohnethik hat hier keine Stätte, sondern lediglich eine Gesinnungsethik. Denn nur sie fließt wirklich aus Glauben. So haben wir nur hier statt des Nebeneinander von Religion und Sittlichkeit die unlösliche Verschmelzung beider Momente. Wenn aber das, dann kann es auch keine Möncherei im Protestantismus geben, vielmehr ist die Weltoffenheit zum Prinzip erhoben: die einfachsten Pflichten des Alltags, hier sind sie wirklich die höchsten Religionspflichten geworden. „Wie das Wunder des Glaubens der Mut zu dem an sich klaren Gedanken von Gottes Gnade ist, so ist das Wunder des Handelns die Kraft und Freudigkeit zu der Arbeit in den gegebenen Verhältnissen."[3]) Und die gemeinsame Wurzel aller dieser Grundgedanken des Luthertums? Diese Gedanken von Glaubensreligion, Individualismus, Gesinnungsethik und Weltoffenheit, sie wurzeln alle durchaus religiös in dem Glauben, der vertrauensvollen Hingabe, an Gottes heilige Liebe, die sich in Christo offenbart. Um dieses Glaubens willen an Gottes heilige Liebe bedeutet die Reformation doch nicht bloß eine Korrektur katholischer Einseitigkeiten, sondern etwas schlechterdings Neues: die Erneuerung der Religion Jesu Christi. Während das Heil in der griechischen Kirche wie etwas Physisches höherer Ordnung und in der römischen Auffassung als etwas Magisch-Sakramentales angesehen wird, ist es erst im Protestantismus selbst sittlich geworden. Damit ist das eine Bedenken zerstreut, das je und je gegen die Rechtfertigungslehre erhoben worden ist,

[1]) Die von Luther beibehaltenen „Sakramente" sind ihm nur noch „Zeichen".

[2]) Wie die evangelische Kirche der heiligen Schrift nur insofern autoritative Bedeutung geben kann, als sie Offenbarung Gottes bezeugt, aber jede autoritative Schriftauslegung im Gegensatz zur katholischen Kirche ablehnen muß, so kann sie wiederum wohl das Bekenntnis, sofern es den Glauben bezeugt, als normativ ansprechen, aber unmöglich die Theologie der Bekenntnisschriften für verbindlich erklären, eine Auffassung, die bei der katholischen Kirche mit ihrem Dogma vom übernatürlichen Lehramt nur folgerichtig gedacht ist. Auf evangelischer Seite hat „das Bekenntnis weder für die Kirche noch für die Dogmatik die Bedeutung eines Lehrgesetzes". Kaftan a. a. O. S. 90 f.

[3]) Aehnlich Tröltsch: „Luther und die moderne Welt". S. 79, 84 in Cornill „Das Christentum" 1908.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

als führe sie zur sittlichen Indifferenz. Wer wirklich glaubt, daß Gott heilige Liebe ist, der kann nicht in Unsittlichkeit verharren. Und wiederum, wer einmal wirklich erlebt hat, wie freundlich und gnädig der Herr ist, wird durch diese Güte überwunden und schon aus Dankbarkeit sittlich zu leben trachten.[1])

Und die Kehrseite der Reformation? Sie liegt u. E. in dem inkonsequenten Festhalten, bezw. in der inkonsequenten Erneuerung der mittelalterlichen Dogmatik. Die Dogmen waren nötig, aber nur bis zur Mündigmachung der Persönlichkeit, die eben durch Luther eingeleitet worden ist, wenn sie auch, wie der Rückfall in die katholische Betrachtungsweise zeigt, keineswegs durchgeführt wurde. Aber die Freiheit eines Christenmenschen, einmal klar erkannt, läßt sich durch keine rückläufige Bewegung wieder beseitigen. Und gerade unsere Gegenwart tritt voll und ganz für das Recht der Persönlichkeit ein.

So läßt sich denn auch die letzte Frage gar nicht länger abweisen, die sich hier ergibt, die Frage: Sind die Dogmen heute noch nötig? Läßt sich das Christentum nicht zum mindesten auch ohne Dogmen dem Volke verständlich machen? Gibt es nicht ein unmittelbares Wissen von der Wahrheit seines Inhaltes, das jedem zugänglich ist? Diese Frage sollte in unserer Zeit niemanden mehr ängstigen, wo seit nun schon über vierzig Jahren eine der drei Konfessionskirchen — die römisch-katholische Kirche — die Dogmen tatsächlich in den Hintergrund gestellt hat, allerdings zugunsten eines neuen Dogmas, der Unfehlbarkeit des Papstes.[2]) Mit wie viel mehr Recht könnte da der Protestantismus die Dogmen entbehren, da er doch eine ganz andere Heilsauffassung hat, als diese Glaubenssätze sie voraussetzten! Und doch macht sich gerade in der Gegenwart eine offenbare Neigung zur Neuorthodoxie bemerkbar. Vielleicht treibt die Furcht, daß die Entfesselung der Freiheit zur Willkür führen und die voraussetzungslos forschende Wissenschaft dem Christentum schaden könnte, zu dieser neuerlichen Hervorkehrung des konfessionellen Charakters. Als ob wahre Wissenschaft, eine Forschung, die sich der Grenzen ihrer Erkenntnis stets bewußt bleibt, der Religion jemals schaden könnte! Und wenn nun die Kirche glaubt, die Dogmen festhalten zu müssen? Dieser Einwand richtet sich selbst. Wenn die evangelische Kirche keine bessere Stütze hat, ein „Lehrgesetz", das eben unevangelisch ist, wird sie niemals stützen können. Ist denn die Kirche wirklich nur wie irgend ein anderer „Verein", der ohne Statuten und Gesetze nicht bestehen kann? Empfinden wir es nicht vielmehr als sehr bedauerliche Veräußerlichung, wenn das französische Trennungsgesetz von 1905 die Kirche Jesu Christi zu einem Verein herabgewürdigt hat? Wenn man aber meint, die Dogmen schützen die Kirche vor krassem Subjektivismus, dann ist zu entgegnen: wer so spricht, übersieht, daß der ewige Gott Herr der Kirche ist; so gewiß aber die gesamte Dogmenentwicklung nicht ohne Seinen Geist und nicht ohne Seine göttliche Leitung sich vollzogen hat, so gewiß wird derselbe heilige Geist die Kirche vor Zerfall in Subjektivismus schützen. Nur Kleinglauben kann hoffen, hier mit einem „Lehrgesetz" nachhelfen zu müssen. Nichts ist an der Verkündigung Jesu so über alle Zweifel erhaben wie dies, daß er niemandem Zwang antun wollte. Und darum können Dogmen nur für den bestehen, der ähnliche Erfahrungen und Erlebnisse in den Führungen seines Lebens gehabt hat, wie die Väter der Dogmen, und der nun bekennen darf, wenn er einmal seine persönlichsten Glaubens- und Geisteserlebnisse

[1]) Das bezeugt der Galater- und Römerbrief, sowie die Confessio Augustana.

[2]) Uebrigens geht es der katholischen Kirche mit dem Unfehlbarkeitsdogma, wie es der evangelischen mit ihrer Lehre von der Verbalinspiration ging. Dachte man hier, wie oben gezeigt, die Bibel auf die denkbar höchste Stufe zu heben und dankte sie doch in Wahrheit zugunsten der Auslegung ab — so wähnte man, die Macht des Papstes durch jenes Dogma auf schier unerreichte Höhe zu bringen — in Wirklichkeit schuf man aber die erste Fessel für das Papsttum: der heilige Vater darf nie ex cathedra sprechen, um nicht sich und alle folgenden Päpste von vorneherein zu binden. — Pius IX. fand freilich neuerdings einen Ausweg aus diesem Dilemma, indem er sein Motu proprio an die Stelle des ex cathedra setzte.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

in Worte kleiden wollte, daß sie sich in solchen Aussagen umschreiben lassen, wie er sie in den Dogmen findet. Darum lehnen wir ab, daß die Dogmen heute nötig sind, nicht um gegen das Bekenntnis zu sprechen, sondern gerade um des Bekenntnisses, um der Wahrhaftigkeit des Bekenntnisses willen. An die Stelle des Dogmas aber tritt der Heilsglaube, das persönliche Ergreifen des Heils.

Wie komme ich zum Heil? — Das ist die eigentliche religiöse Frage der Gegenwart. Von ihrer Beantwortung hängt es ab, ob auch das zweite Bedenken zerstreut werden kann, das man immer wieder gegen die Rechtfertigungslehre erhoben hat, das Bedenken, daß zwar Luthers Zeitgenossen, die alle wie er selbst aus dem Katholizismus zu der reformatorischen Heilsauffassung kamen, die ganze Tiefe und die ganze Seligkeit der neuen Heilsgewißheit erfassen konnten, daß aber allen späteren evangelischen Christen, die im Heilsstand schon geboren und erzogen werden, eben dieser Heilsbesitz notwendig verflachen muß. Die Beantwortung dieser Frage entscheidet somit zugleich die Frage nach der bleibenden Bedeutung der evangelischen Auffassung von der Rechtfertigung allein aus Glauben an die Gnade Gottes.

Alle anderen Fragen nach der Religion sind zudem weniger zentral als gerade diese eine, große, ganz persönliche Frage: wie komme ich zum Heil? — In ihr ist gegenwärtig die andere Frage mit einbegriffen, die sich in jeder „Glaubens- und Sittenlehre" unabweisbar einstellt, die Frage: Was ist denn eigentlich Religion? Sie wiederum kennzeichnet wie nichts Anderes den Stand der religiösen Frage in der Gegenwart, die besondere Lage, in der sich die Religion seit der gewaltigen Geistesbewegung des 18. Jahrhunderts befindet. Seit unvordenklichen Zeiten haben die Menschen in Religion gelebt, was aber Religion sei, haben sie nie gefragt. Erst seit hundert Jahren ist das anders geworden, seit nämlich die Wissenschaft begann, das Wirkliche zu durchforschen und von bloß Eingebildetem zu unterscheiden.

Nun gibt es zwar verschiedene „Beweise für das Dasein Gottes".[1]) — Beweise, die alle vom Dasein der Welt als Wirkung auf das Dasein Gottes als Ursache der Welt schließen — aber gerade sie beweisen, daß die Wirklichkeiten, von denen die Religion redet: der lebendige Gott und die unsterbliche Seele — eben unbeweisbar sind. Denn das Erkennen in der Religion folgt anderen Gesetzen als die theoretische Welterforschung der Wissenschaft. Solange aber diese Einsicht nicht Gemeingut aller Frommen geworden ist, solange wird die Beunruhigung anhalten, die immer wieder über die Gemeinden hereinbricht, wenn ungläubige Menschen sagen: „Was sich nicht wissenschaftlich beweisen läßt, beruht eben auch nur auf Einbildung. Religion ist ein Traumzustand des halbverschlafenen Bewußtseins." Ungleich wichtiger ist jedenfalls die Frage, ob der Fromme für sich die Gefahr überwinden kann, die damit der Religion droht. Sonst wäre allerdings der Religion das Todesurteil gesprochen. Und in dieser Frage steht der einzelne ganz allein: weder die Rechtskirche mit ihren Dogmen, noch die Wissenschaft, noch auch der oft beliebte Versuch, die Frage einfach totzuschweigen, können in diesem Kampfe um die Existenz der Religion Hilfe leisten. — Aber dürfen die Christen nicht doch wieder überzeugt sein, daß Gott selbst sie in diese Nöte gebracht hat? Ist nicht ein Doppeltes schon erreicht? Religion ist jetzt endlich von Wissenschaft und Juristerei getrennt, mit denen die griechische bezw.

[1]) Beständen diese „Beweise" zurecht, dann würden sie den evangelischen Gottesglauben ausschließen. Sie würden nämlich zeigen, daß Gott und die Welt notwendig zusammenhängen, also nur den „pantheistischen" Gottesbegriff zulassen, während „der christliche Glaube die Schöpfung als eine freie Tat der göttlichen Liebe verstanden wissen will". Kaftan a. a. O. S. 150.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

römische Auffassung sie unbedenklich verquickte. Religion ist jetzt endlich geworden, was sie in Wahrheit ist: ein „Lebenskampf der Lebendigen“,[1]) ist Verlangen nach wahrhaftigem Leben.

Und wie komme ich zur Religion? Durch Erfahrungen, innere Erlebnisse und durch Offenbarungen Gottes an den Frommen. So gewiß der Glaube die objektivste aller Realitäten zum Objekt hat, so gewiß beruht er auf innersten, subjektivsten Erfahrungen des persönlichen Lebens. Welcher Art diese Erfahrungen sind, darüber gibt es keine allgemein gültige Aufstellung. Das war ja gerade ein Fehler früherer Zeiten und ist noch heute der Fehler aller Sekten, daß man die religiöse Erfahrung verallgemeinern wollte.[2]) Wohl mag den einen ein überwältigendes Schicksal zur Selbstbesinnung führen und den andern „ein geängstet und zerschlagen Herz“. Aber viel häufiger wird es das Unscheinbare sein, in dem die Religion zu uns kommt, z. B. in der Treue im Beruf und im Dienst an anderen. Darum nennt Herrmann den „Fleiß“ den „Anfang der Frömmigkeit“.[3]) — Solche Erfahrungen stillen allerdings das Verlangen nach wahrhaftigem Leben noch keineswegs, aber sie wecken die Erkenntnis, daß unser Leben auf Schein aufgebaut ist. Sind wir aber soweit, dann wird uns die Tatsache packen, daß es neben uns eine monotheistische Religion gibt. In ihr sprechen Menschen zu uns, die sich trotz der oft erschütternden Einsicht in den eigenen Unwert doch geborgen wissen bei einer Macht, die sie nicht so sehen, daß sie sie anderen nachweisen könnten. —

Aber diese Beobachtung pflegt uns dann erst wirklich zu fesseln, wenn wir sie an Menschen unserer Umgebung machen. Ihre Nöte erleben wir mit. So können wir auch leichter fassen, wie ihr verborgener Besitz sie reich und stark macht. Versuchen wir dann an unserem Teil dasselbe, dann wird auch uns Gott lebendig, nur nicht als eine „Lehre“ oder ein „frommer Gedanke“, sondern als Ausdruck eines befreiten Lebens. — Wer Gott so erlebt hat, der wird auch aus den Dogmen und Glaubenssätzen der Kirche die Frömmigkeit vergangener Jahrhunderte heraushören und forschen, ob sich seine Erfahrungen nicht auch mit ähnlichen Worten umschreiben lassen. Vor allem aber wird er erleben, was alle Gottesmänner Alten und Neuen Testaments erfahren haben, daß Gott ihm die verlorene Selbstachtung wiederschenkt. Nun kann auch er Jesum seinen „Herrn“ nennen, weil auch ihm in der Ueberlieferung von dem Leben und Leiden Jesu von Nazareth die geistige Macht erscheint, die der Christ als den Herrn über seine Seele ehren muß. Nicht auf Einzelheiten der biblischen Erzählung kommt es dabei an, die doch wie alle menschliche Überlieferung unzulänglich ist, sondern auf das Gesamtbild Jesu: Ihn kennen zu lernen, wie Er ist. Denn unser Heil liegt nicht im Reden oder Tun anderer, sondern darin, daß wir den Herrn über unser Leben finden.

Darum aber haben wir auch die Pflicht zu suchen. Denn die religiöse Frage der Gegenwart enthält doch zugleich die sittliche Frage: Wollen wir die Aufgabe übernehmen, zu der wir berufen sind? Wer Jesum gefunden hat, wird hoffen, daß alle, die aufrichtig suchen, Ihn finden mögen. Dann darf er ihn aber auch nie verleugnen, sondern muß sich in seinem ganzen Leben so halten, daß er immer wieder andere treibt, zu fragen, was denn ihn stark und reich macht. Wer z. B.

---

[1]) Nach Herrmann: „die religiöse Frage der Gegenwart“ in Cornill „das Christentum“ 1908 S. 102 ff. bes. S. 116, 123.

[2]) Rothstein nennt in seiner Kirchengeschichte (S. 105) als gemeinsame Züge aller Sekten „das Aufleben des urchristlichen sittlichen Rigorismus“, sowie „das Aufleben des urchristlichen Enthusiasmus“. Doch scheint uns beides nicht so bedeutsam wie die Tatsache, daß, was bei einzelnen Frommen Erlebnis war, verallgemeinert wird und bei allen erzwungen werden soll.

[3]) Herrmann a. a. O. S. 122.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

im Verborgenen sein Schicksal bezwingt und geräuschlos, ohne viel Aufhebens, dient, wird zu solcher Frage anregen. Forscht dann aber einer, dann begegnet ihm wie uns in den zarten Spuren des geschichtlichen Lebens Jesu die immer siegende Macht des Guten über das Böse und doch zugleich die Liebe, die für Schuldbeladene, wie wir sind, sich opfert, um uns aufzurichten.[1])

Damit ist auch schon die letzte Frage beantwortet, die sich hier ergibt, die Frage: darf Religion Privatsache bleiben? Diese Frage hat ihr Gutes: sie zeigt, daß man heute endlich gelernt hat, daß Religion zunächst Privatsache ist. Aber ebenso sicher ist dies: Sie darf doch wieder nicht Privatsache bleiben. Mit Recht schreibt Rauh[2]): „Kirchlichkeit und Religiosität gehören zusammen wie Leib und Seele. Allein Kirchlichkeit ist tot, allein Religiosität ist etwas, was auf unsere Erde nicht paßt. Der Mensch ist das Gemeinschaftswesen; Religiosität — gerade im evangelischen Sinn — als die Erhebung des gesamten Seins in eine höhere, überirdische Potenz kann von der Gemeinschaft nicht ausgeschlossen sein. Mehr als das: Religiosität ist demütige Einordnung des kleinen, individuellen Seins in die große Gottesschöpfung. Wie kann sie da zur Vereinzelung führen!"

Und treibt nicht schon unsere gegenwärtige Kultur geradezu zur religiösen Gemeinschaft? Gerade unsere Zeit, die durch die Fortschritte der Technik, durch die Öffentlichkeit, die Arbeitsteilung der Wissenschaft zu außerordentlicher, bedauerlicher Vereinzelung und Vereinsamung der Seelen geführt hat, die uns in Klassen, Stände, Parteien, Interessenverbände und Fachmenschentum zerspalten hat — gerade unsere Zeit hat die Weckung und Stärkung des Gefühles nötig, daß wir im Grunde trotz aller sozialen und politischen Unterschiede doch zusammengehören. Das einzige Interesse aber, das die verschiedensten Menschen wirklich innerlich verbinden kann, ist eben das Interesse am Menschen selbst und an seiner Seele — ist das religiöse Interesse, das die Kirche pflegen will. — Oder soll man die Pflege der Religion der Familie überlassen, wie vielfach selbst von Schulmännern gefordert wird? Ein einziger Blick in das heutige Familienleben, wie es sich meist darstellt, genügt, um zu zeigen, daß man von der Familie ganz gewiß keine Pflege der religiösen Gemeinschaft erwarten darf: sie hat ja selbst um ihr Bestehen gegen die Not in den Unterschichten und gegen die Genußsucht und Verflachung bei den höheren Ständen, gegen die Apostel der „freien" Liebe aber auf der ganzen Linie zu kämpfen. Und ist nicht in unendlich vielen Familien alle Religion ausgeschlossen? Man steht ihr gleichgültig oder spöttisch gegenüber.

Vollends, wie will der einzelne Halt finden in dem Kampf um die Weltanschauung, der heute tobt? Darf Religion Privatsache bleiben in einer Zeit, in der sich die Gebildeten unter ihren Verächtern in der naturalistischen oder auch in der philosophischen Weltanschauung zusammenschließen? Drängt nicht vielmehr alles zum Zusammenschluß, zur gemeinsamen Abwehr dieser — Religionen? Denn so gewiß es keine wissenschaftliche Welterklärung gibt, so gewiß sind die vielgepriesenen Weltanschauungen Glaubenssache. Ihnen gegenüber steht die christliche Weltanschauung, die schon das vor den übrigen voraus hat, daß sie nicht mehr sein will, als was sie ist: eben Anschauung, Glaube. Beim Glauben aber kommt alles auf eine Willensentschließung an, die wieder auf einem Werturteil beruht. Wir stehen vor der Wahl zwischen dem Glauben an eine Welt ohne Gott oder dem an eine Welt mit Gott. Welcher Glaube ist dem geistigen Wesen

---

[1]) Ähnlich Herrmann a. a. O. S. 140. — Im übrigen bietet sich hier Gelegenheit, auch die Frage der Willensfreiheit zu besprechen.

[2]) „Deutsches Christentum." Gedanken von Dr. Sigismund Rauh, Lesefrüchte in der „Täglichen Rundschau", vierte Beilage, Mittwoch, den 20. November 1912 Nr. 546, Morgenausgabe.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

des Menschen am adäquatesten? Welcher entspricht am meisten der Würde der Persönlichkeit?[1]) Haben wir den Mut zu dem Glauben an eine Welt mit Gott, weil unsere eigensten Erfahrungen und Seine Offenbarungen an den Frommen uns diese Wahl erleichtern, dann bedeuten auch die anderen großen Religionen, Buddhismus und Islam, auf die man heute vielfach verfällt, keine Gefahr für unseren Glauben. Wenn es richtig ist, daß jeder Religion ein doppeltes Streben zu Grunde liegt: Streben nach Schutz im irdischen Leben und doch wieder Streben nach Erlösung von diesem Leben und Teilnahme am göttlichen Leben — dann läßt sich doch auch wieder zeigen, daß keine Religion beide Grundtendenzen aller Religion so eigentümlich vereinigt hat wie eben das Christentum mit seinem Grundsatz: durch Leben in der Welt überwinden wir die Welt.

Ob es sich nicht doch lohnt, sich mit diesen Fragen in der Prima zu beschäftigen? Ob die zwei Stunden wöchentlich wirklich, wie manche meinen, verlorene Zeit sind? Ob es nicht doch Schade wäre, wenn neben Grammatik und Vokabeln, Mathematik und Turnen diese Seite des menschlichen Wesens auf unseren höheren Schulen unberücksichtigt bliebe? Eher könnte man einwenden, das Gebotene sei vielleicht zu wertvoll, das Geforderte wenigstens stellenweise zu schwer. Aber man soll mit diesem Bedenken auch nicht zu ängstlich sein: lieber einmal zu hoch als zu niedrig! Es wäre schlimm, wenn unsere Primaner dächten, daß man zwar in allen anderen Fächern eine gesammelte Geisteskraft brauche, daß es aber im Religionsunterricht auch ohne das gehe. Wohl werden hier Fragen berührt, an denen die Besten der Gegenwart immer wieder arbeiten, aber gerade darum dürfen wir sie unserer heranwachsenden Jugend nicht vorenthalten.[2])

---

[1]) Nach Halfmann: „Einführung in die Weltanschauungsfragen"; doch siehe auch Rothstein „Einleitung in die Glaubens- und Sittenlehre" in seiner „Kirchengeschichte".

[2]) Es versteht sich von selbst, daß die vorliegende Skizze den großen wissenschaftlichen Werken der modernen Theologie durchaus verpflichtet ist. Ein vollständiges Literaturverzeichnis erübrigt sich daher. Wir nennen nur die Schriften von Deißmann, Harnack, Ritschl, Sohm, Dorner, Kaftan, Herrmann, Wernle und Paulsen, sowie die allgemein verständlichen Vorträge der vier Frankfurter Theologen: Bornemann, Foerster, Schuster und Veit, (die Vorträge über „Jesus", über „Die religiösen Ideale der modernen Theologie", sowie über die Frage: „Darf Religion Privatsache bleiben?") — Vorträge, die nach Harnacks Wort „das Beste" sind, „was auf diesem Gebiete erschienen ist"; sowie die neuere Literatur für den evangelischen Religionsunterricht, vornehmlich Smend, Leimbach-Schmidt, Halfmann („Neubearbeitung in Einzelausgabe"), Richert („Handbuch für den Religionsunterricht"), Rothstein und Zange. —

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf