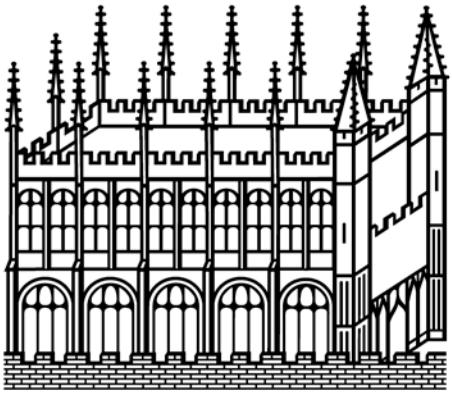


Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 2.0 UK: England & Wales (CC BY-NC-SA 2.0) licence.

Können wir noch Christen sein?

von Rudolf Eucken

HE 264 A. 1

TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
OF
OXFORD
LIBRARY

To

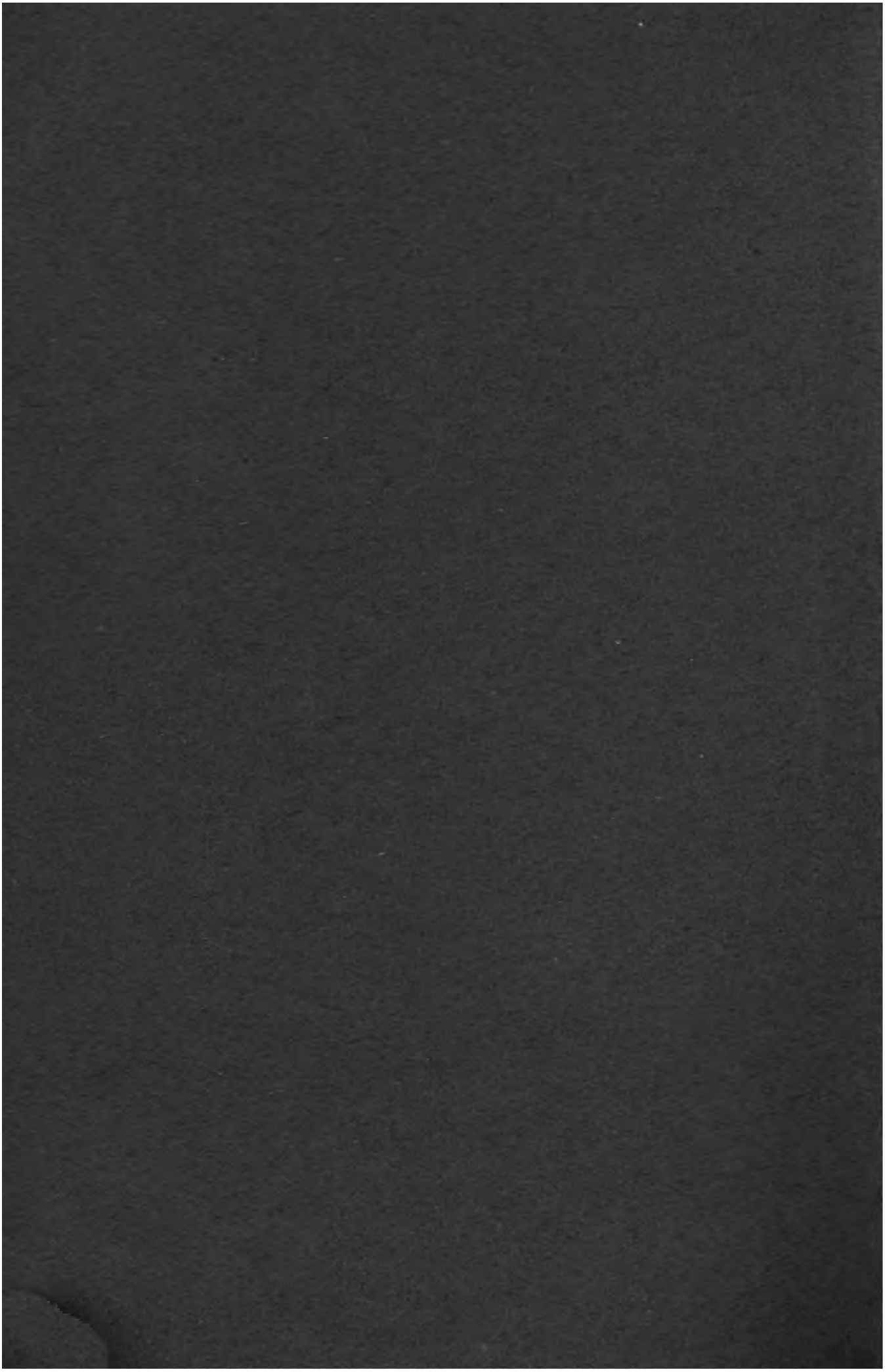
in memory of

Henry Tresawna Gerrans

Fellow of Worcester College, Oxford, 1882–1921

A. E. G.

MS. 39 e 31



Können wir noch Chriſten ſein?

von Rudolf Eucken

Verlag von Veit & Comp., Leipzig 1911.

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung, vorbehalten.

Copyright 1911 by Veit & Comp., Leipzig.

Druck von Metzger & Wittig in Leipzig.

Vorwort.

Da ein Buch wie das folgende einen ausgeprägt persönlichen Charakter trägt, so scheint es angemessen, meine persönliche Stellung zur Sache mit einigen Worten zu schildern. Die religiösen Probleme haben mich, wohl unter dem Einfluß trüber Lebenseindrücke, von früher Jugend an stark beschäftigt, aber zugleich konnte ich mich mit den Kirchen nicht befreunden, und ich habe nie daran gedacht, mich ihrem Dienste zu widmen. Ja ich habe später, als die wissenschaftliche Arbeit zu meinem Lebensberufe wurde, mich bemüht, das religiöse Interesse überhaupt zurückzudrängen, ich hätte mich sonst schwerlich so eingehend mit Aristoteles und mit der philosophischen Terminologie befaßt. Aber jenes Interesse wollte nicht weichen, es brach auch aus meinem philosophischen Streben immer wieder hervor. Zugleich aber verblieb das Problem, wie wir uns bei freieren Überzeugungen zum Christentum stellen können und sollen. Schon lange drängte es mich zu einer offenen Aussprache darüber, aber ich verschob die Ausführung immer wieder in der Hoffnung, die Sache bei wachsender Lebenserfahrung tüchtiger leisten und die nicht geringe Verantwortlichkeit,

die in ihr liegt, zuverſichtlicher übernehmen zu können. Nun aber ſcheint es mir endlich Zeit, an die Ausführung zu gehen. Zunächſt mir ſelbſt gegenüber, da das Alter naht, und man nicht wiſſen kann, wie lange die Friſche des Wirkens vergönnt iſt. Dann aber auch gegenüber der Zeit. Denn der Kampf um jene Frage iſt jetzt offen entbrannt, und es wird zur Pflicht, in ihm deutliche Stellung zu nehmen und nach beſtem Vermögen das Ziel zu fördern, um das jener Kampf ſich bewegt. So wollen wir nicht länger ſchweigen.

Was den Inhalt des Buches betrifft, ſo wird man, auch abgeſehen von der Parteiſtellung, es ſchwerlich jemandem ganz recht machen können; wo das Problem ſo tief im perſönlichen Leben wurzelt, da hat jeder ſeine eignen Fragen und Wünſche, und dem einen wird zu viel ſein, was dem anderen zu wenig dünkt. So ſei zur Rechtfertigung der Anordnung und Entwicklung nur folgendes bemerkt. Vielleicht wird mancher meinen, daß die philoſophiſche Darlegung einen zu breiten Raum einnimmt und ſich von dem Hauptproblem zu weit entfernt. Aber dieſe Ausführung war ganz unentbehrlich, um den eignen Überzeugungen einen feſten Halt zu geben und nicht Meinung gegen Meinung zu ſetzen, was derartige Diskuſſionen ebenſo unerquicklich wie unfruchtbar macht. Bei den eigentlich religiöſen Problemen hätte dagegen mancher vielleicht ein näheres Eingehen und beſtimmtere Anregungen gewünſcht. Aber wir meinen, daß die Zeit dazu noch nicht gekommen iſt. Es gilt zunächſt eine Verſtändigung über die Hauptrichtung des Suchens, es gilt ein Entwerfen von Umriſſen einer religiöſen Gedankenwelt, es gilt zu zeigen, daß neben der

Bindung der Religion an eine konfeſſionelle Faſſung und ihrer heute beliebten Verflüchtigung zu ſubjektivem Pathos noch ein anderer Weg beſteht, wir ſagen abſichtlich nicht Mittelweg, denn zu vermitteln gibt es hier nichts. Wie weit aber dieſer Weg führt und was ſeine Verfolgung an weiteren Aufgaben ſtellt, das kann erſt die Zukunft und vereinte Arbeit zeigen.

Jena, im Oktober 1911.

Rudolf Eucken.

Inhaltsübersicht.

Seite

Einleitung 1

A. Die Rechtfertigung der Frage.

I. Was ist und was will das Christentum? . 5

II. Was widerspricht in der Neuzeit dem Christentum? 23

III. Was widersteht einer Verneinung des Christentums? 53

a) Die Stellung zur Welt 57

b) Die Schätzung des Menschen 65

c) Die innere Gestaltung der Arbeit . . . 79

B. Grundlegung für eine Antwort.

I. Das Erscheinen eines neuen Lebens . . . 91

a) Das Problem 91

b) Die Lösung 95

II. Die Wendung zur Religion 106

a) Die universale Religion 106

b) Die charakteristische Religion 122

c) Rückblick und Zusammenfassung 137

C. Entwicklung der Antwort.

Vorerwägungen 142

I. Das Recht und die Erneuerungsfähigkeit des Christentums 150

Zusammenfassung 203

II. Die Unmöglichkeit einer Reform innerhalb der vorhandenen Kirchen 211

III. Die Unentbehrlichkeit eines neuen Christentums 223

Einleitung.

Ein ſchroffer Zwieſpalt zerreißt heute die chriſtliche Welt und gefährdet alle Kraft und Wahrheit ihres Lebens, ein Zwieſpalt zwiſchen Verehrung und Verwerfung, zwiſchen äußerer Feſtigkeit und innerer Erſchütterung der überkommenen Religion. Äußerlich behauptet das Chriſtentum in den meiſten Ländern noch immer ſeine hergebrachte Stellung, und der kirchlichen Gewalt pflegt die ſtaatliche bereitwillig Hilfe zu leiſten, aber auch darüber hinaus bleibt das Chriſtentum unzähligen Seelen ein Halt in den Stürmen und ein Troſt in den Nöten des Lebens, immer noch iſt es eine reiche Quelle aufopfernder Liebe und treuer Pflichterfüllung, immer noch findet es viele bereit, für ſeine Zwecke zu leben und zu ſterben.

Aber inmitten ſolcher Schätzung und Wirkung erhebt ſich, wächſt und dringt ſiegreich vor ein ſtarker, ein leidenſchaftlicher Widerſpruch gegen das Chriſtentum; es iſt das nicht der zahme und ſchüchterne Zweifel, wie ihn alle Zeiten kennen, ein Zurückbleiben der Individuen hinter der heroiſchen Denkweiſe der Religion, ſondern was heute ſich ihr entgegenſtellt, greift weit tiefer ein und bringt weit mehr Gefahr. Früher blieb die Verneinung auf engere Kreiſe, namentlich auf die höheren

Schichten der Gesellschaft beschränkt, heute ergreift sie breiteste Massen und versetzt sie bald in stumpfe Gleichgültigkeit, bald in wilden, tempelstürmenden Haß. Zahlen zeigen unwidersprechlich, wie die Teilnahme an kirchlichen Akten und Feiern unablässig zurückgeht, mehr und mehr kommen die Gläubigen in die Minderzahl. In modernen Großstädten gar, wenigstens in den deutschen, findet jede Bekämpfung, ja Herabsetzung des Christentums jubelnden Beifall Tausender. Ist eine solche Behandlung der Religion, der eignen Religion, ein normaler Zustand, und findet sich ähnliches irgendwo außerhalb des Christentums?

Zugleich hat sich die Verneinung von einzelnen Punkten und Seiten immer mehr auf das Ganze der christlichen Gedankenwelt ausgedehnt, so daß jetzt nicht einzelne Dogmen und Einrichtungen, sondern jenes Ganze in Frage steht. Dabei ist die Verneinung mehr und mehr von der Abwehr zum Angriff übergegangen. Die einzelnen Kräfte fassen sich straff zusammen und rücken in gemeinsamer Schlachtlinie vor, man will nicht Duldung, sondern Herrschaft, man beginnt sich zu organisieren und dem Christentum Massenprogramme entgegenzuhalten. In dieser Hinsicht ist die Bewegung des Monismus ein bedeutsames Zeichen der Zeit. Wie wäre aber wohl eine solche Verbindung der Kräfte möglich, wenn nicht hinter den Meinungen der Individuen eigentümliche Strömungen der Kulturarbeit wirkten, welche neue Forderungen stellen, neue Wege zeigen, das Ganze des Lebens nach entgegengesetzter Richtung treiben? Nur solcher Zusammenhang mit der Arbeit der Zeit gibt dem Widerspruch das Bewußtsein eines guten

Rechtes und die Hoffnung eines endgültigen Sieges, er fühlt ſich als den Vertreter einer notwendigen Lebenserneuerung.

So umfängt uns augenſcheinlich ein Kampf von Ganzem zu Ganzem; die Frage wird unabweisbar, wie wir ſolche Zerklüftung, ſolchen drohenden Zerfall des menſchlichen Lebens zu deuten, und in welcher Richtung wir eine Überwindung zu ſuchen haben. Kündet die mächtige, äußerlich noch immer anſchwellende Gegenbewegung uns an, daß es mit dem Chriſtentum zu Ende geht, daß ſeine Zeit abgelaufen iſt, und daß unſer geiſtiges Leben einen neuen Standort zu ſuchen hat, oder erweiſt die Aufregung und die Erſchütterung nur die Notwendigkeit einer inneren Erneuerung des Chriſtentums? Bedeuten die heutigen Wirren den Todeskampf einer altehrwürdigen Weltmacht, oder ſind ſie nur die Wehen einer neuen Geburt? Kann das Chriſtentum, was an den Erfahrungen und Forderungen der weltgeſchichtlichen Lage echten Beſtandes iſt, in ſich aufnehmen und es verwerten, oder muß es an ihnen ſcheitern?

Das iſt eine Frage, die nicht nur über den Hauptzug der gemeinſamen Arbeit entſcheidet, ſondern die tief auch in das Leben und die Seele des Einzelnen greift; eine ſolche Frage, einmal mit voller Klarheit geſtellt, kann ohne ſchweren Schaden nicht lange in unſicherer Schwebe bleiben, ſie verlangt eine deutliche Antwort. Eine Antwort aber, die fördert, kann ſie nur finden, wenn das große Problem nicht als eine Sache der Partei, ſondern als eine Angelegenheit der ganzen Menſchheit, nicht in der Zerſtreuung einzelner Punkte und in er-

müdendem Kleinkampf, ſondern im Ganzen und im Zurückgehen auf die tiefſten Wurzeln der Gegenſätze behandelt wird. Es läßt ſich vermuten, daß nicht eine bloße Beſinnung genügt, ſondern daß eine Weiterbildung nötig wird; um aber an den Punkt zu gelangen, wo die Richtung dieſer erhellt, und wo es einer Entſcheidung des ganzen Menſchen bedarf, gilt es zunächſt, die weltgeſchichtliche Lage ruhig zu überſchauen und möglichſt unbefangen zu würdigen. Streben wir alſo nach beſtem Vermögen danach, daß der Größe der Aufgabe die Art der Behandlung einigermaßen entſpreche.

Die Sache iſt ſicherlich ernſt und ſchwer; wer ſich ſcheut, ſolchen Fragen offen ins Auge zu ſehen, der halte ſich von ihr fern; bloße Vorſicht und bloße Rückſicht führen uns nicht aus dem unerträglichen Zwieſpalt heraus.

A. Die Rechtfertigung der Frage.

I. Was iſt und was will das Chriſtentum?

Eine große Religion mit dem Reichtum ihrer Geſtaltung, mit ihren Verwicklungen und Gegenſätzen, in ihrer ſtändigen Wechſelwirkung mit der weltgeſchichtlichen Lage auf die einfache Formel eines Begriffs zu bringen, iſt ein Ding der Unmöglichkeit, ein ſolches Unternehmen kann nur verflachend und verflüchtigend wirken. Ein anderes aber iſt es, aus der unendlichen Fülle von Erſcheinungen durchgehende Charakterzüge herauszuheben und von ihnen aus ein faßbares Geſamtbild zu entwerfen; ein ſolches iſt unentbehrlich, nicht nur, um dieſe Religion gegen andere abzugrenzen, ſondern auch, um ſie ſelbſt innerlich zu durchleuchten, ſowie bei ihr Haupt- und Nebenſachen genügend auseinander zu halten. So müſſen auch wir, um einen ſicheren Ausgangspunkt für unſere Unterſuchung zu gewinnen, vor allem nach einem Geſamtbild des Chriſtentums ſtreben; wir ſuchen dabei von allgemeineren Eigenſchaften zum Eigentümlichen und Unterſcheidenden ſchrittweiſe vorzudringen.

1. Das Chriſtentum macht die Religion zur ſouveränen Beherrſcherin des menſchlichen Lebens und Seins,

indem es der nächſten Welt gegenüber eine neue Welt eröffnet und dafür das Herz des Menſchen verlangt. Die Religion iſt hier nicht ein bloßes Mehr, das ein vorhandenes Leben nur umſäumt, ſondern ſie iſt die Löſung eines unerträglichen Widerſpruchs, ſie vollzieht eine Umkehrung der geſamten Wirklichkeit. Die neue Welt wird dabei dem Menſchen das Erſte und Allerſicherſte, etwas, das keiner Erweiſung von einem anderen Standort her bedarf, ſondern das ſelbſt den Standort bildet, für den ſich alles erweiſen muß. Gott wird hier nicht von der Welt, ſondern die Welt von Gott aus geſehen. Eine ſolche Ablöſung vom nächſten Daſein und eine Verſetzung in eine neue Welt entſprach der Lage des ausgehenden Altertums, einer Zeit, die mit der Welt, wie ſie vorlag, zerfallen war, die keine Ziele mehr in ihr fand, keine Hoffnungen für ſie hegte, die daher der Eröffnung einer neuen Welt, einer friſchen Lebensquelle, bereitwillig entgegenkam. Die vom Chriſtentum vollzogene Umwälzung mußte von hier aus als die Erfüllung eines unabweisbaren Verlangens erſcheinen.

2. Das Chriſtentum iſt Geiſtesreligion, d. h. es findet die neue Welt in einem überſinnlichen und unſichtbaren Reiche; wie Gott als reingeiſtiges Weſen ihm als Urſprung und Träger der geſamten Wirklichkeit gilt, ſo iſt die hier verlangte Erneuerung des Lebens an erſter Stelle geiſtiger Art. Die Natur hat als die Schöpfung Gottes, die durch all ihr Wirken und Sein ſeine Herrlichkeit dartut, ſie mit tauſendfachen Zungen verkündet, ſtets den Zwecken des Geiſtes zu dienen; ſo können die Wunder, welche die Entwicklung des Chriſtentums begleiten, nicht den mindeſten Anſtoß erregen.

Solche Erhebung des Geiſtes über die ſichtbare Welt war zunächſt vom Judentum durch ſchwerſte Erſchütterungen hindurch errungen worden; aber auch das Griechentum wurde durch ſeine Erfahrungen mehr und mehr von der mit ganzer Liebe erfaßten und durch herrliche Kunſt verklärten Welt der Sinne zur Flucht in eine weltüberlegene Innerlichkeit getrieben; mit beſonderer Deutlichkeit zeigt der Verlauf ſeines philoſophiſchen Strebens, wie ſich ihm der Schwerpunkt des Lebens mehr und mehr aus der ſinnlichen Welt in eine unſinnliche verlegt; welcher Abſtand und wie viel Lebenswandlung liegt zwiſchen den Anfängen, welche naiv und kühn die Naturelemente beſeelten, und dem Abſchluß in Plotin, der in allem Sichtbaren ein bloßes Gleichnis einer unſichtbaren Ordnung ſah! Aber im Aufnehmen dieſer Bewegung des Altertums vollzog das Chriſtentum zugleich ein Weiterführen. Wie dort die Begriffe von der Gottheit ſich keineswegs von aller Zutat der Natur, von allem „Erdenreſt“ befreiten, das zeigt zur Genüge die eine Tatſache, daß eben der Schluß des Altertums in der Sonne, dem sol invictus, die Haupterſcheinung der Gottheit finden konnte. Und ein Reſt von Natur verblieb dem Altertum auch im ſittlichen Handeln, vornehmlich in der Faſſung ſeiner Triebkraft. Das Chriſtentum erſt hat hier alles Fremde ausgeſchieden und die volle Weltherrſchaft reiner Geiſtigkeit ausgebildet, ſo iſt es vor den anderen Religionen die Religion des abſoluten Geiſtes.

3. Das Chriſtentum iſt Erlöſungsreligion, nicht Geſetzesreligion, d. h. es erwartet die große Wendung, den Gewinn der neuen Welt, nicht vom Entſchluß des Men-

ſchen und der Anſpannung ſeiner Kraft, ſondern von entgegenkommender und emporhebender göttlicher Gnade, die keineswegs bloß das Streben des Menſchen unterſtützt, ſondern reine Anfänge in ihm ſetzt, aus dem Verhältnis zu Gott ein neues Leben hervorgehen läßt, einen neuen Menſchen ſchafft. Denn der Menſch der Erfahrung gilt als viel zu ſehr dem Guten entfremdet und in ſeinem geiſtigen Vermögen geſchwächt, als daß er jene Wendung aufbringen könnte; ſo liegt alle Rettung bei Gott, und der Menſch hat alles von ihm zu empfangen. Tiefe Demut und freudige Dankbarkeit werden damit zu Trägern des neuen Lebens, ſie ſelbſt aber ſind nur wahrhaftig als Frucht einer ungeheuren Erſchütterung und inneren Umbildung. Auch das entſprach der ſeeliſchen Lage der Zeit, in der das Chriſtentum aufkam. Eben der Kulturmenſch fühlte ſich von den Widerſprüchen des Daſeins hart bedrängt und bis in ſein tiefſtes Innere geſpalten, namentlich bedrückte ihn der Widerſpruch zwiſchen einer raffinierten Sinnlichkeit und einer hochentwickelten, aber matten Geiſtigkeit, ſo ſah er ſich an dunkle Mächte gebunden, die er verachtete und doch nicht abſchütteln konnte. Bei der Geringſchätzung des Menſchen, die daraus erwuchs, blieb nur die Wahl: entweder völlige Verzweiflung, eine Preisgebung aller Ideale, oder eine Hoffnung auf übernatürliche Hilfe, auf Erlöſung durch göttliche Gnade.

4. Die Erlöſung, welche das Chriſtentum verheißt, iſt ethiſcher, nicht intellektueller Art, d. h. es ſieht nicht wie die indiſchen Religionen ſeine Aufgabe darin, den Menſchen aus der Welt trügeriſchen Sinnenſcheins in die des echten Seins zu verſetzen, ihn von der Zer-

ſtreuung und der Vergänglichkeit zur unwandelbaren Einheit zu führen, ſondern ſein Hauptproblem iſt der Kampf von Gutem und Böſem; es findet die Welt, die Gott als eine gute ſchuf, durch eigne Tat zum Böſen gefallen und nun vom Böſen durchtränkt; von dieſer Verderbnis kann nur göttliche Liebe befreien, und ſie tut es in rettender Tat. Denn ſie eröffnet ein Reich der Gotteskindſchaft, wo in vollem Einklang der Gemüter aller Zwieſpalt aufhört und reinſte Seligkeit gewonnen wird. Aus der Kraft dieſes neuen Reiches gewinnt die Welt von neuem Wert, und die Weltflucht weicht einer Weltverklärung. So wird hier nicht die Welt ſchlechthin, ſondern nur ihr vorhandener Stand verworfen, das Nein ſchließt nicht ab, ſondern durch es hindurch geht der Weg zu einem freudigen Ja.

Dieſe Denkweiſe macht zum Werkzeug der Wendung nicht eine wunderbare Erleuchtung, der es dem Schein gegenüber plötzlich wie Schuppen von den Augen fällt, ſondern eine Umwälzung der Geſinnung, einen elementaren Durchbruch neuen Lebens. Alles menſchliche Tun ruht dabei auf göttlicher Tat und entſteht erſt durch ſie, alles Wirken des Menſchen aus ſelbſteigner Kraft wird aufs ſtrengſte abgewieſen. Aber auch ſo wird zum Kern der Wirklichkeit freies Wollen und Tun, nicht irgendwelches nach Geſetzen verlaufendes Geſchehen, in großen Taten vollzieht ſich die Weltgeſchichte, ſie wird damit erſt aus einem bloßen Prozeß zu einer Geſchichte wahrhaftiger Art. Indem ſich aber dieſe Taten miteinander verknüpfen und in Spiel und Gegenſpiel zu einem geſchloſſenen Ganzen verbinden, verwandelt ſich die ganze Wirklichkeit in ein Drama ethiſcher Art. Dieſes Drama

aber reicht unmittelbar auch in die Seele des Einzelnen hinein, auch ſie hat die Kämpfe durchzumachen, auch ſie die Erneuerungen zu erfahren; damit — und damit zuerſt — erhält auch ſie eine Geſchichte, jede einzelne ihre eigentümliche. Erſt das Chriſtentum hat der Seele eine Geſchichte gegeben, nur ſo konnte es gegenüber der Sorge um die Seele alle Ereigniſſe der Außenwelt zu bloßen Nebendingen herunterſetzen, gemäß jenem Worte Jeſu: „Was hülfe es dem Menſchen, wenn er die ganze Welt gewönne und litte Schaden an ſeiner Seele?“

Dieſer ethiſche Grundcharakter bringt weitere Wendungen mit ſich. Erſt er begründet ſicher die Überlegenheit des Geiſtes gegen alle, wenn auch noch ſo verfeinerte Natur; die Erfahrung der Menſchheit zeigt deutlich, daß jene Überlegenheit ſofort ins Wanken geriet, wo der ethiſche Charakter des Lebens irgendwie abgeſchwächt wurde. Zugleich aber gibt ſolche ethiſche Schätzung auch dem Menſchen als dem Weſen, das eigener Entſcheidung und ſelbſttätigen Handelns fähig iſt, eine ausgezeichnete Stellung im All und hebt ihn weit über alle Natur hinaus. Innerhalb der Menſchheit aber wirkt dieſe Grundüberzeugung dahin, die Unterſchiede der Leiſtung der einen Aufgabe unterzuordnen, die allen Menſchen als Menſchen gemeinſam iſt. Aus dem gleichen Verhältnis zu Gott iſt die Idee einer gleichen Würde alles Menſchenweſens hervorgegangen, und die Erhebung der Treue der Geſinnung über alle Größe der Leiſtung iſt eine unverlierbare Befreiung des Menſchen vom Schickſal.

Wie die ethiſche Aufgabe hier den Mittelpunkt des ganzen Lebens bildet, ſo geſtaltet ſie ſeinen Geſamt-

charakter in eigentümlicher Weiſe. Das Leben wird hier an erſter Stelle ein Verhältnis der ſich zur Einheit zuſammenfaſſenden Seele zur lebendiggegenwärtigen Gottheit, der Menſch verkehrt hier mit Gott wie das Ich mit einem Du; wie damit das Leben allererſt ein reines Beiſichſelbſtſein, eine volle Innerlichkeit gewinnt, ſo hebt es ſich nun deutlicher als ein perſönliches von aller unperſönlichen Geſtaltung ab und gewinnt dadurch unermeßlich an ſeeliſcher Tiefe und Wärme, an einer Wärme, die auch in das Weltbild ausſtrahlt und alle Begriffe beſeelt. Aber wenn hier das Chriſtentum eine entſchiedene Weiterbildung gegen das Altertum vollzog, ſo entſprach es darin der Lage und Forderung der Zeit, daß es dem religiöſen Problem eine ethiſche Zuſpitzung gab. Denn es hatte das tiefe Unbehagen, das damals durch die ernſteren Seelen ging, ſich mehr und mehr zu einem quälenden Schuldgefühl geſteigert, eine Sorge vor dunklen Gewalten und ſchweren Verantwortungen gewann immer größere Macht, zugleich aber erwuchs eine Sehnſucht, ja ein ſtürmiſches Verlangen nach Entſühnung und Reinigung, nach Wiedereinſetzung in den Stand der Unſchuld und Güte. Auf dieſem Boden mußte die vom Chriſtentum verheißene ethiſche Erlöſung willfährige Aufnahme finden. Die reine Durchbildung dieſes ethiſchen Charakters dürfte vornehmlich dem beginnenden Chriſtentum zum Siege über ſeine Mitbewerber verholfen haben.

5. So gewiß alles dieſes miteinander eine eigentümliche und unterſcheidende Art des Chriſtentums erſehen läßt, ſo iſt es doch nur ein Umriß und eine Vorbereitung deſſen, was an ihm Hauptſache iſt und es zur

Weltmacht erhoben hat. Es beſteht — dahin hat das Problem ſich zugeſpitzt — eine tiefe Entzweiung zwiſchen Gott und der Menſchheit, menſchlicher Eigenwille hat ſich von Gott losgeſagt und ihm feindlich entgegengeſtellt; in dieſer Verfeindung iſt der Menſch ſchwerſtem Elend verfallen, ſo iſt die Wiederherſtellung des Einklangs, die Verſöhnung mit Gott, zur Frage der Fragen geworden, die Löſung dieſer Frage aber kann nur durch göttliche Liebe und Gnade erfolgen. Es handelt ſich nun um den Weg, den dieſe einſchlagen wird, nicht aus allgemeinen Erwägungen iſt er abzuleiten, ſondern als eine Sache der Tatſächlichkeit aufzuſuchen. An dieſer entſcheidenden Stelle nun bietet das Chriſtentum zwei Tatſachenkomplexe dar, deren einer innerhalb der menſchlichen Erfahrung liegt, während der andere ins Metaphyſiſche und Kosmiſche reicht, jener iſt die Verkündigung Jeſu vom Kommen des Reiches Gottes und von der Gotteskindſchaft des Menſchen, dieſer iſt die Menſchwerdung Gottes in Jeſus Chriſtus zum Zweck der Erlöſung der Menſchheit. Die Geſchichte des Chriſtentums hat beide Komplexe eng ineinandergeſchoben und zu gemeinſamer Wirkung verbunden, innerhalb dieſes Ganzen aber hat die Menſchwerdung die beherrſchende Stellung, das Lebenswerk Jeſu berührt ſich damit weniger durch den näheren Inhalt ſeines Lebens als durch ſeinen Tod, ſo daß dieſer wirkſamer dünken konnte als all ſein Leben und Tun (Christi mors potentior quam vita).

Die Idee der Menſchwerdung Gottes hatte für jene Zeit eine hinreißende Überzeugungskraft, ſie ſchien die einzig mögliche Löſung des unerträglich gewordenen

Konfliktes. Die sittliche Ordnung mit ihrer Heiligkeit ist durch die Schuld der Menschheit aufs allerschwerste verletzt, einfach aufheben und verwischen läßt sich das nicht, der Ernst der Sache fordert eine vollgenügende Sühne. Da der Mensch aus seinem Vermögen diese unmöglich leisten kann, so kann Gott allein Hilfe bringen; doch muß auch die Menschheit irgend beteiligt sein, da jene ihr unmöglich von draußen her wie etwas Fremdes zufallen kann. So bleibt kein anderer Weg, als daß Gott zur Menschheit niedersteige, menschliche Gestalt annehme, wahrhaftiger Mensch werde, um dann in erlösender Liebe die Schuld auf sich zu nehmen, an der er selbst keinen Anteil hatte, und durch sein Opfer stellvertretend die notwendige Sühne zu leisten. Nur so scheint der Mensch wieder einen Zugang zu Gott zu gewinnen, der nunmehr nicht mehr über die Sünde zürnt, sondern seine Gnade wieder eröffnet hat. Nur in dieser Weise scheinen Gerechtigkeit und Liebe, Ernst und Milde zu vollem Ausgleich zu kommen. Die Gerechtigkeit wird befriedigt und die Hoheit des Gesetzes gewahrt, aber die Liebe behält die Oberhand, und so erweist sich schließlich das Christentum als die Religion allesüberwindender Liebe.

Demnach bildet das Einswerden von Gott und Mensch in Einer Person und die dadurch bewirkte Erlösung das Zentraldogma des Christentums, alle weiteren unterscheidenden Dogmen wie die der Dreieinigkeit, der wunderbaren Geburt, der leiblichen Auferstehung Christi, seiner Himmelfahrt usw. ergeben sich von da aus mit zwingender Notwendigkeit. In der Entwicklung jener Dogmen steckt eine gewaltige Logik, die sich nicht in

der Mitte abbrechen läßt; wer hier das eine will, kann ſich auch dem anderen nicht entziehen.

In dieſer Weiſe erhielt der Gedanke der Vermittlung, der jene Zeit in ſeinem Banne hatte, die vollkommenſte Verwirklichung. Dieſer Gedanke entſprang aus der ſchroffen Scheidung von Gott und Welt, auf der jene Zeit beſtand, ſie glaubte die Gottheit nicht weit genug über die verderbte Welt und die unlautere Menſchheit erheben zu können, ſie konnte keine unmittelbare Berührung der Gottheit mit dieſer niederen Sphäre dulden. Wurde aber zugleich irgendwelche Verbindung verlangt, ſo bedurfte es der Zwiſchenſtufen, ſo bedurfte es einer Vermittlung, dieſe konnte aber nicht tiefgreifender und wirkſamer ſein als in der Geſtalt des Gottmenſchen, der beide Naturen in ſich verband.

Dieſe Lehre und Überzeugung wird uns ſpäter noch vielfach kritiſch zu beſchäftigen haben, zunächſt iſt ihre gewaltige Wirkung auf die Menſchheit anzuerkennen. Eine weltumſpannende Tat ward hier zugleich ein geſchichtliches Ereignis, dieſe beſondere Geſchichte gewann damit einen Charakter metaphyſiſcher Art und verkettete ſich den letzten Tiefen der Wirklichkeit; das Leben aber gewann mit der Teilnahme an ſolchen Tiefen zugleich eine allem Zweifel unzugängliche Feſtigkeit. Denn wer konnte irgend noch zweifeln, wenn die Gottheit in Fleiſch und Blut mitten unter uns erſchienen war, wer konnte noch grübeln und fragen, ob die hier gebotene Rettung genüge? Die menſchliche Natur aber ward durch die Verbindung der Gottheit mit ihr zu höchſtem Adel erhoben, alle Kleinheit, Not und Schuld fiel von ihr ab, ja ſelbſt der Tod verlor ſeine Macht über ſie.

Und alle dieſe Größe und Seligkeit verdankte die Menſchheit rettender Liebe, die auch die ſchwerſten Leiden und das Dunkel des Todes nicht ſcheute.

Daß ſich aber ſolche Menſchliches und Göttliches, Zeit und Ewigkeit, ſichtbare und unſichtbare Welt eng verflechtende Lebensgeſtaltung nicht ins Unfaßbare und Jenſeitige verliere, dem wirkte ſicher entgegen die Perſönlichkeit und das Lebenswerk Jeſu. Denn hier war alles in ſeeliſche Nähe und reine Menſchlichkeit gewandt, die chriſtliche Überzeugung von der weltbeherrſchenden Macht der Liebe war verkörpert in einer Perſönlichkeit, die durch die Verbindung von kindlicher Schlichtheit und Heldengröße, von äußerer Dürftigkeit und innerer Hoheit, von weichſter Innigkeit und weltbewegender Kraft, von jugendlicher Freudigkeit und gewaltigem Ernſt einen ergreifenden und nachhaltigen Eindruck auf die Menſchheit gemacht hat und allen Bekennern des Chriſtentums in anſchaulichem Bilde nahebleibt. Wie verſchieden iſt dieſes Bild mit der es durchflutenden Lebensfülle von dem der oſtaſiatiſchen Weiſen mit ihrer ruhigen Güte und gelaſſenen Kontemplation! Dazu die Schickſale Jeſu, welche das menſchliche Gefühl unter ſchroffſte Kontraſte ſtellten von aufwühlendem Schmerz bis zu ſiegesgewiſſer Freudigkeit. Zugleich aber hob jene Überzeugung von der Menſchwerdung Gottes in Jeſus Chriſtus dieſe Geſtalt mit ihrem Leben und Leiden weit hinaus über das Maß einer bloßmenſchlichen, wenn auch noch ſo hervorragenden Individualität; in jenem Zuſammenhange wurde dies Leben zum Idealtypus alles Menſchenlebens, alle einzelnen Züge in ihm gewannen eine vorbildliche Bedeutung, und es konnte

dieſe Perſönlichkeit mit ihren Kämpfen, Leiden und Siegen zum Mittelpunkt eines ſeelenvollen Kultus werden, ohne daß dieſer einer Menſchenvergötterung verfiel.

So hat die Verſchmelzung der beiden Tatſachenkomplexe dem Chriſtentum ſeine Geſtalt gegeben; daß ein geſchichtliches Vorgehen, ein Vorgehen innerhalb unſeres Erfahrungskreiſes, zugleich eine metaphyſiſche, weltumſpannende Bedeutung hat, dieſe untrennbare Einigung von Geſchichte und Metaphyſik, das vornehmlich unterſcheidet es von allen übrigen Religionen. Mag das kirchliche Dogma ausſchließlich jene Weltwahrheiten vertreten und des näheren Inhalts des Lebens Jeſu gar keine Erwähnung tun, dem chriſtlichen Leben blieb jenes mit verjüngender Kraft ſtets gegenwärtig, mit ſeiner Hilfe fand es aus aller Verwicklung menſchlicher Lagen immer wieder zu ſchlichter Einfalt und von aller Veräußerlichung zu reiner Innerlichkeit zurück, immerfort konnte es ſchöpfen aus

„Der reinen reichen Quelle,
Die nun dorther ſich ergießet,
Überflüſſig, ewig helle
Rings durch alle Welten fließet". (Goethe)

6. Die Welt des Chriſtentums erſcheint ganz und gar als von Gott dem Menſchen mitgeteilt, dieſer hat hier nur zu empfangen, und es wird aufs ſtrengſte ferngehalten, was die großen Wendungen von ihm abhängig macht. Aber nachdem das Reich Gottes in der Menſchheit und den Seelen begründet iſt, erhält die Menſchheit in ihrer Verbindung eine große Aufgabe darin, die eröffnete Wahrheit feſtzuhalten und überallhin zu

verkünden, ſie voll zur Wirkung zu bringen und mit ihr alle Verhältniſſe zu durchdringen. Dieſe Aufgabe erhält einen beſonderen Charakter dadurch, daß nach chriſtlicher Überzeugung die Menſchheit der göttlichen Offenbarung keineswegs einfach zufällt, ſondern daß ſich in ihr harter Widerſtand findet, und daß daher das Chriſtentum bei aller innerer Überlegenheit unabläſſig zu kämpfen hat. Daher bedarf es notwendig der Bildung eines eigentümlichen Lebenskreiſes, der das chriſtliche Ideal allen Hemmungen und Angriffen gegenüber tapfer aufrecht erhält. Damit wird die religiöſe Gemeinſchaft, die Kirche, als die Hüterin und Verfechterin der heiligen Güter, ein Hauptſtück der chriſtlichen Überzeugung. Gegenüber den Notwendigkeiten des äußeren Lebens, den Forderungen der natürlichen und ſozialen Selbſterhaltung, hält ſie ihm ein weſentlich höheres Sein, ein ewiges Leben, in wirkſamer Gegenwart vor und verlangt dafür ſeine Kraft wie ſeine Geſinnung. Wie ſie vom Geiſt Gottes geleitet wird, ſo darf in dem Zuſammenhang mit ihr der Menſch ſich als ein Mitarbeiter am Reiche Gottes fühlen. Aber ſo gewiß damit auch das irdiſche Leben eine große Aufgabe gewinnt, es gewinnt ſie nur im Licht einer überſinnlichen Welt. Und ſo kann ſich auch das Streben und Hoffen nie in die gegenwärtige Welt erſchöpfen, über ihre Unvollkommenheit treibt ein tiefes Sehnen hinaus, und freudige Hoffnung läßt einen Stand der Vollkommenheit voraus erleben, wo das Böſe völlig überwunden und der Zweifel völlig getilgt iſt. Auch ſolche Erhebung über dieſe Welt, ſolche Erwartung einer neuen Welt, gehört weſentlich zum Chriſtentum.

Überblicken wir die Stufen, in denen ſich uns das Chriſtentum darſtellte, und faſſen wir zuſammen, was ſich dabei an eigentümlicher Art und Kraft ergab, ſo müſſen wir unbedingt eine hervorragende, ja eine einzigartige Größe in ihm anerkennen. Allgemeine und beſondere Züge wirken zuſammen und verbinden ſich zu einem geſchloſſenen Ganzen. Das Allgemeine gibt eine weltumſpannende Weite, das Beſondere eine feſte Konzentration. Das Ganze will keineswegs eine vorhandene Welt nur deuten, klären, verbeſſern, es iſt nicht ein Syſtem bloßer Lehren und Begriffe, ſondern es bringt eine Weiterbildung der Wirklichkeit, es eröffnet einen Strom von neuer Tatſächlichkeit. So hat es dem Menſchen nicht nur dieſes oder jenes an neuem gebracht, vorhandene Kräfte nur weiterentwickelt, ſondern es hat im Ganzen ſeines Seins neues aus ihm gemacht, ihn auf eine neue Höhe gehoben. Bei ſolcher Beſchaffenheit kann das Chriſtentum auch ſeinen Beweis an erſter Stelle nur in ſeiner Leiſtung ſuchen, nicht durch Zurückführung ſeiner Behauptungen auf allgemeine Vernunftwahrheiten; wie es ſich aus eigenem Vermögen eine Gedankenwelt ſchuf, ſo muß es ſie auch ohne fremde Hilfe aufrecht erhalten, es iſt ſtolz auf ſolche Selbſtändigkeit. Ja mit ſeiner Begründung der Wirklichkeit auf freies Wollen und Tun hat es unvermeidlich eine Irrationalität, in rationale Gleichungen läßt es ſich nun und nimmer zwängen. Solche Irrationalität bedeutet ihm freilich etwas anderes als bare Unvernunft. So entwickelt das Chriſtentum für ſeine Wahrheiten ein beſonderes Organ am Menſchen, es ſetzt dem Wiſſen den Glauben entgegen, einen Begriff, bei dem freilich

mehr das Nein als das Ja erſichtlich iſt, und deſſen nähere Faſſung größte Schwierigkeit macht.

Beim Inhalt iſt die Hauptſache die Bildung einer Welt reiner Innerlichkeit aus dem Verhältnis von Geiſt zu Geiſt, von Perſönlichkeit zu Perſönlichkeit; mit der Bildung dieſer Welt überſchreitet das Chriſtentum nicht nur alle natürliche und geſellſchaftliche Selbſterhaltung, ſondern auch alle und jede Kulturarbeit, gibt es der Wirklichkeit allererſt eine Tiefe, in der ſie ſicher ruht, ſetzt es das, was bisher dem Menſchen das Ganze ſeiner Welt war, zu einem bloßen Teil, ja zu einer Außenſeite herab. Es iſt ein arges Mißverſtändnis, die neue Welt des Chriſtentums vornehmlich als ein Jenſeits zu verſtehen, da ſie vielmehr den feſten Grund alles Lebens bilden ſoll. Freilich reicht dieſe Welt über den Kreis der Erfahrung hinaus und kann nicht in ihm das Ziel ihres Strebens finden, aber ſolche Überlegenheit hat ſie von vornherein, und die Ewigkeit, die ſie verkündet, iſt auch hier ſchon in kräftiger Wirkung.

Mit ſolcher Erringung reiner und ſelbſtändiger Innerlichkeit ſteht aber in engem Zuſammenhange das Vermögen, die Gegenſätze des menſchlichen Lebens in weiteſtem Umfange aufzunehmen und ſie gründlich zu überwinden ohne ſie irgendwie abzuſchwächen: Menſchliches und Göttliches, Zeit und Ewigkeit, Freude und Schmerz, Weltcharakter des Lebens und ſchlichter Kinderſinn, friedvolle Ruhe im Grunde und ungeheuere Erregung im Kampf mit der Welt. Eben ſolches Umſpannen der Gegenſätze gibt dem Chriſtentum eine innere Weite und Tiefe, macht es zum Ganzen einer Wirklichkeit. Mit dieſer Tiefe verglichen mögen

alle andern Religionen als bloße Flächenanſichten erſcheinen.

Solches Aufnehmen und Überwinden der Kontraſte erſcheint vor allem im Verhalten des Chriſtentums zum Problem der Lebensbejahung und Lebensverneinung. Eine unmittelbare Lebensbejahung liegt dem Chriſtentum ſo fern wie nur möglich, es hat nicht nur durch ſeine ſeeliſche Weichheit das Leid ſtärker empfinden laſſen, es hat es ſelbſt durch ſein Voranſtellen der Schuld noch weiter geſteigert, den Schmerz noch tiefer ins Innere verlegt. Von einem leichten Abſchütteln kann hier nicht die Rede ſein. Aber indem das Chriſtentum das Leid in das Innere ſeines Lebens aufnimmt, wird es ihm der Weg des Durchdringens zu einem freudigen Ja, zu einem Stande der Vollkommenheit und Seligkeit, ſo können die Leidtragenden ſelig geprieſen werden. Ja, es erfährt dadurch eine Heiligung, daß Gott ſelbſt an ſeiner ganzen Bitterkeit teilnimmt, und daß er der Seele im Leide beſonders nahe iſt. Daher verſchwindet es auch mit der inneren Überwindung nicht, ſondern es bleibt dem Leben gegenwärtig und hat es immer von neuem auf ſeine Tiefe zu führen. Aber wie das Chriſtentum als frohe Botſchaft (εὐαγγέλιον) zu den Menſchen kam, ſo iſt ſeine Grundſtimmung ſchließlich doch die der Freudigkeit, einer Freudigkeit freilich, welche die Kämpfe und Nöte des Lebens durchgemacht hat und ihnen überlegen geworden iſt. So verbindet die Welt des Chriſtentums eine grundlegende, kämpfende und überwindende Geiſtigkeit; helles Licht inmitten tiefen Dunkels, tapferes Vordringen inmitten einer feindlichen Welt, das iſt ſeine Signatur. „Das iſt die geiſtige

Macht, welche herrſcht inmitten der Feinde und gewaltig iſt in aller Unterdrückung. Dies aber iſt nichts anderes, als daß die Kraft in der Schwachheit vollendet wird, und daß ich in allen Dingen am Heil gewinnen kann, ſo daß Kreuz und Tod gezwungen werden mir zu dienen und zum Heile mitzuwirken“ (Luther).

Was immer das Leben durch ſolche Bewegung an Vertiefung und Erneuerung empfängt, das ſoll auch jedes einzelnen Menſchen volles Eigentum werden. Die großen Heilstatſachen ſind auch für ihn geſchehen, als ein Gegenſtand göttlicher Liebe und Sorge kann er nicht mehr einſam und verlaſſen, ſein Tun nicht mehr gleichgültig und verloren ſein. Und bei ſolchem Getragenwerden von der Flut unendlicher Liebe können die einzelnen Lebenskreiſe nicht mehr in ſtarrer Abgeſchloſſenheit und innerer Gleichgültigkeit nebeneinanderſtehen, wie das ſonſt unvermeidlich iſt, ſondern in Durchbrechung aller Scheidewände eröffnet ſich ein gegenſeitiges Verſtehen, ein Leben für und miteinander, eine gründliche Befreiung vom kleinen Ich. Zugleich kann nicht mehr nach antiker Art die Gerechtigkeit das Leben und Handeln beherrſchen, die Gerechtigkeit, die nach den Leiſtungen zumißt und jeden nach ſeinem Verdienſte lohnt, die den Starken hebt und den Schwachen herabdrückt. Denn jetzt iſt ohne alles eigne Verdienſt der Menſch aus unſäglicher Not gerettet und zu unendlicher Seligkeit berufen; wie die göttliche Liebe kein Wägen und Abmeſſen kennt, ſo ſoll auch der Menſch im Verhältnis zum Menſchen aus göttlicher Kraft eine unbemeſſene Liebe erweiſen, ohne nach einem Verdienſt oder nach Lohn zu fragen.

Daß es dem Chriſtentum bei ſolcher ſeeliſchen Weichheit nicht an Kraft nach außen gebricht, daß es den Geſamtſtand der Menſchheit weſentlich verändert hat, das zeigt die Geſchichte unwiderſprechlich. Das Chriſtentum hat beim Ausgang des Altertums, namentlich ſeit Beginn des 3. Jahrhunderts, einer müden und verzweifelnden Menſchheit einen feſten Halt gegeben und ihr neuen Lebensmut eingeflößt, es hat neue Völker geiſtig herangebildet, es hat auf der Höhe des Mittelalters einen alle Gebiete umfaſſenden Lebenszuſammenhang hergeſtellt, es hat in der Neuzeit gegenüber einer andersgerichteten Kultur eine ſeeliſche Tiefe und hohe ethiſche Ziele gegenwärtig gehalten und jene damit fruchtbar ergänzt, es bildet mit dem allen auch auf dem Boden der Geſchichte eine gewaltige Tatſächlichkeit, die ſich ſowohl in das Ganze des menſchlichen Zuſammenſeins als in die Seele des Einzelnen aufs Tiefſte eingeſenkt hat, die darin eine ſichere Überlegenheit gegen allen Wandel von Meinung und Stimmung beſitzt.

Dabei ſei nicht geleugnet, daß die Geſchichte des Chriſtentums von außen her angeſehen ſich oft recht unerquicklich ausnimmt. Wir hören von Kämpfen zwiſchen Kirche und Staat, von Streitigkeiten zwiſchen den Kirchen und innerhalb der einzelnen Kirchen, von Glaubensgerichten und Ketzerverfolgungen, von Herrſchſucht, Eigennutz, Heuchelei. Das Ganze kann wie eine Karikatur des Chriſtentums erſcheinen, und die harten Urteile, wie ſie z. B. auch ein Goethe fällte („Es iſt die ganze Kirchengeſchichte Miſchmaſch von Irrtum und Gewalt"), erklären ſich daraus zur Genüge. Und doch tun ſie der Sache Unrecht. Denn ſie beachten nur, was

nach außen hervortritt, nicht was im Innern vorgeht. So kommt dabei nicht zur Geltung, was das Chriſtentum den Seelen an Halt und Frieden bot, nicht was es an Kraft und an Freudigkeit inmitten der Hemmungen und Nöte des menſchlichen Daſeins erzeugte, nicht was es zur Erſchließung der Tiefen des Seelenlebens und zur inneren Verbindung der Menſchheit gewirkt hat. Wie viel es in dem allen war, und wie viel echtes, von lauterer Wahrhaftigkeit getragenes Leben ihm entſprang, das zeigt klar und greifbar die chriſtliche Kunſt. Erhabene Dome wie ſeelenvolle Bilder, die religiöſe Poeſie und die religiöſe Muſik, ſie alle zeigen im Bunde, daß das Chriſtentum die Menſchen nicht nur von außen her berührte und ihnen nicht bloß von draußen her aufgelegt wurde, ſondern daß es ihre Seelen gewann und ſie aus voller und freier Überzeugung ihm dienen ließ. So blieb es trotz aller Verdunklung und Entſtellung, die in menſchlichen Verhältniſſen unvermeidlich iſt, eine überlegene Lebensmacht, die Trägerin einer neuen Welt, eine Beherrſcherin der Seelen und von da aus aller menſchlichen Dinge.

II. Was widerſpricht in der Neuzeit dem Chriſtentum?

Geſchlechter, Völker, Zeiten kamen und gingen, neue Lagen traten ein, neue Aufgaben entſtanden; das Chriſtentum bewahrte, oft in geſchickter Anpaſſung, ſeine Überlegenheit, es ſchien ein auf unerſchütterlichem Fundamente gegründeter Turm, dem alle Stürme nichts anhaben könnten. Und doch iſt auch für es der Zeitpunkt ge-

kommen, wo es in den Stand der Verteidigung gedrängt wird, und wo ſeine Grundlagen wanken. Sehen wir, wie das kam, und wie es zu verſtehen iſt.

Das Chriſtentum brachte der Menſchheit nicht bloße Lehren von der Welt, ſondern ein großes Tatſachenreich; ein ſolches iſt allem Räſonnement, aller Laune und Stimmung überlegen. Aber es iſt nicht geſagt, daß ihm die Anziehungskraft und die Überlegenheit, die es in der Zeit ſeines Aufſtrebens hatte, für alle Zeiten verbleibe. Die vom Chriſtentum vertretene Tatſächlichkeit iſt geiſtiger Art, eine ſolche drängt ſich dem Menſchen nicht zwingend von außen her auf, ſondern für ſie iſt das Auge erſt zu ſchärfen, die Aufmerkſamkeit zu gewinnen, eine Annäherung herzuſtellen. Dazu aber bedarf es eines entgegenkommenden Verlangens der Menſchheit, es muß das Ganze des Lebens ſich zu einer Frage geſtalten, deren Beantwortung dann die Religion verheißt. Später aber kann die Menſchheit von anderen Problemen ſtärker angezogen werden und ihre Aufmerkſamkeit nach anderer Richtung lenken; darüber mag die Religion ihr ferner rücken, an Überzeugungskraft verlieren, dem Zweifel mehr Zugang gewähren.

Aber nicht nur unſer Verhältnis zu den Tatſachen, auch ihre eigne Stellung im Ganzen des Lebens mag der Lauf der Zeit verſchieben. Die Tatſächlichkeit, welche einer Religion wie dem Chriſtentum zugrunde liegt, will nicht eine neben anderen, ſondern ſie will die wichtigſte und allesbeherrſchende ſein, ſie will allen übrigen Lebensbeſtand von ſich aus deuten und ſchätzen, ihn in ihrer Beleuchtung ſehen, ihren Zwecken unterwerfen. Das war von Anfang an ein ſchweres Ding, und es

hatte das Chriſtentum hier harte Kämpfe zu führen. Aber es hat die Aufgabe feſtgehalten, und es iſt auf der Höhe des Mittelalters zu einer Lebensordnung, einer allumfaſſenden Syntheſe gelangt, welche der Religion die ganze Welt des Menſchen unterwarf. Im weiteren Verlauf aber können neue Tatſachen erſcheinen und ſich geltend machen, die ſich jener religiöſen Ordnung nicht ſo leicht fügen, ja die ihr innerlich widerſprechen. Die Sache mag ſo lange wenig gefährlich ſein, als das Neue ſich in einzelne Erſcheinungen zerſtreut und im Hintergrunde des Lebens verbleibt; je mehr es ſich aber zuſammenfaßt und an Selbſtändigkeit gewinnt, deſto deutlicher wird es zum Gegner des überkommenen Standes; es entſteht ein Kampf der Gedankenmaſſen, die Einheit des Lebens wird zerſprengt, und was bisher eine ſichere Herrſchaft übte, wird nunmehr angehalten, vor einem anderen Forum Rechenſchaft abzulegen, wobei leicht auch eine innere Umwandlung eintreten wird. Die naive Hingebung weicht alsdann einem kritiſchen Verhalten, der Menſch betrachtet die Dinge jetzt mit geſchärftem Blick, er ſtellt Fragen, an die früher niemand dachte, er entdeckt Widerſprüche, wo man bis dahin nur gegenſeitige Ergänzungen ſah; kurz was vorher eine ſichere Antwort ſchien, das wird nunmehr ſelbſt zur Frage.

Das alles erhält beim Chriſtentum eine eigentümliche Geſtalt und eine weitere Verſchärfung dadurch, daß ſeinen Kern die Verſchmelzung einer innergeſchichtlichen Tatſache mit einem metaphyſiſchen, in die Ewigkeit reichenden Vorgange bildet; dieſe Verſchmelzung ſollte als Mittelpunkt alles Weltgeſchehen beherrſchen. Wird

ſich ſolche Verbindung von Geſchichte und Ewigkeit dauernd feſthalten laſſen, wird im Fortgang des Lebens und bei Erweiterung aller Begriffe nicht jene Verbindung ſich lockern und löſen, die bloßgeſchichtliche Tatſache aber unfähig werden, den ganzen Aufbau der geiſtigen Welt zu tragen? Über dieſe Fragen kann nur die weltgeſchichtliche Erfahrung entſcheiden, ſie ſcheint aber verneinend entſchieden zu haben.

Was bis zu Beginn der Neuzeit an Wandlung und Verwicklung entſtand, das ſchien ſeine Erledigung innerhalb des Chriſtentums finden zu können, das gefährdete nicht ſeine Herrſcherſtellung. Anders aber wurde das, als das Ganze des Lebens eine neue Richtung einſchlug, die wenn auch langſam, ſo doch mehr und mehr mit dem Chriſtentum feindlich zuſammenſtieß; dies eben iſt es aber, was die Neuzeit zu einer eigentümlichen Epoche ſtempelt und ſie vom überkommenen Stande abhebt. Das Unterſcheidende dieſer neuen Art wird uns weiter zu beſchäftigen haben; an dieſer Stelle ſei nur an zwei Punkten gezeigt, wie der Hauptzug des Lebens umſchlug.

Das Chriſtentum entwickelte ſeine Welt im Gegenſatze zum nächſten Daſein, aus dem entſchiedenen Bruch mit dieſem zog es ein gutes Stück ſeiner Kraft. Der Neuzeit aber hat jenes Daſein immer mehr Wert gewonnen, und es hat immer mehr Arbeit an ſich gezogen, es iſt ihr immer mehr zu ihrer Hauptwelt geworden. Die Bewegung hat in dieſer Richtung verſchiedene Stufen durchlaufen: gegenüber der alten Entgegenſetzung von Gott und Welt ging das Streben zunächſt dahin, das Göttliche mehr innerhalb der Welt aufzuſuchen, ihre

Lebensfülle und Schönheit als einen Abglanz göttlicher Herrlichkeit zu verſtehen; das iſt der Panentheismus, der das künſtleriſche Schaffen der Renaiſſance beherrſcht. Dann legte das Göttliche mehr und mehr alle weltüberlegene Hoheit ab und verband ſich mit der Welt zu einer einzigen Wirklichkeit; ſo im Pantheismus, der das Schaffen großer Dichter und Denker beſeelte und ein mächtiger Antrieb wurde, die Welt enger zuſammenzuſchließen, in ihr mehr eignes Leben, mehr Ordnung und Schönheit zu entdecken, der dabei zuerſt mehr die Welt in Gott, dann aber Gott in der Welt ſah. Schließlich aber wurde alles, was der Mannigfaltigkeit der Dinge eine innere Einheit zugrunde legt, als bloßmenſchliche Einbildung ausgetrieben und alles Geſchehen lediglich in ein Nebeneinander der einzelnen Elemente verwandelt; ſo im Poſitivismus und Agnoſtizismus, der den Bedürfniſſen der Naturwiſſenſchaft und der Technik vollauf genügt. Es ſind augenſcheinlich nicht bloße Meinungen und Deutungen, es ſind Leiſtungen und Lebenswandlungen, welcher dieſer nächſten Welt mehr und mehr Gehalt verleihen und ſie dem Menſchen auch geiſtig zur Heimat machen.

Den inneren Beſtand des Lebens berührt aber noch tiefer eine der Neuzeit eigentümliche Wandlung im innern Verhältnis des Menſchen zur Welt. Die ältere Denkweiſe ſah ihn in engem Zuſammenhange mit der großen Wirklichkeit, der Mikrokosmos hing ganz und gar am Makrokosmos, das Weltleben war im Menſchen unmittelbar gegenwärtig; ſo durfte er, was in ihm vorging, unbedenklich als einen Ausdruck oder ein Abbild jenes verſtehen. Zur Auflöſung dieſes Zuſammenhanges

wirkte das Chriſtentum ſelbſt mit der Ausbildung einer weltüberlegenen, bei ſich ſelbſt befindlichen Innerlichkeit, aber erſt die Neuzeit mit ihrer Verſtärkung der Perſönlichkeit und der Energie ihrer Selbſtbeſinnung brachte zur vollen Geltung, daß für den Menſchen der Menſch das Erſte iſt, und daß die Hauptbewegung des Lebens nicht vom Weltall zum Menſchen, ſondern vom Menſchen zum Weltall geht. Zugleich wird klar, daß die Welt dem Menſchen nicht einfach zufällt, ſondern daß ſeine eigne Tätigkeit ihm den Weg zu ihr zu bahnen und ſie ihm aufzubauen hat. Damit wird die geiſtige Arbeit, im beſondern die Denktätigkeit, zum Träger aller Wirklichkeit, ſie iſt es, nicht der ſinnliche Eindruck, der uns aller Tatſächlichkeit zu verſichern hat. Das bringt uns aus einem naiven in ein kritiſches Verhältnis zu allem, was dargeboten wird und unſere Anerkennung fordert, denn nun hat ſich alles jener Tätigkeit zu erweiſen und ihre Prüfung zu beſtehen. Im beſondern wird das auch unſer Verhältnis zur Geſchichte verändern, das gerade für das Chriſtentum von größter Bedeutung iſt. Denn nun läßt ſich nicht mehr getroſt und gutgläubig alles hinnehmen, was die Überlieferung uns zuführt, auch von ihm wird genaue Rechtfertigung verlangt, und ſolche ſchärfere Prüfung mag manches als unecht oder doch als ungewiß dartun, worüber früher nicht der geringſte Zweifel kam; nicht minder aber wird es zur dringenden Frage, ob etwas, das den Forderungen einer beſonderen Zeit entſprach, fähig ſei, über dieſe Zeit hinaus und zu allen Zeiten zu wirken, ob es nicht allmählich verblaſſen und an Kraft abnehmen werde.

Was ſich in dieſer Hinſicht an inneren Wandlungen vollzieht, das braucht zunächſt keine Spitze gegen die Religion zu richten, das kann ihren Beſtand zunächſt ganz unangetaſtet laſſen. Aber die Wandlung der Denkweiſe, die es einführt, muß ſchließlich auch die Religion ergreifen, und es mögen dann auch bei ihr ſtarke Veränderungen unabweisbar werden, da ſie nunmehr bloße Folgerungen unbeſtreitbarer Wahrheiten dünken. Das eben gibt der Gegenbewegung ihre unwiderſtehliche Kraft, daß ſie keineswegs bloß einzelne Ergebniſſe bekämpft, ſondern die geſamte Denkweiſe umgeſtaltet; das geht mit wunderbarer, meiſt verſteckter Macht durch die Zeit, und es kann ſich ihr niemand entziehen, der an der geiſtigen Arbeit teilnimmt.

Es ſetzt aber die Bewegung gegen das Chriſtentum am ſtärkſten bei den ihm eigentümlichen Zügen ein und dringt von da aus erſt allmählich zu den allgemeinen Wahrheiten vor. So müſſen wir die oben verfolgte Stufenfolge hier in umgekehrter Ordnung durchlaufen.

1. Schon innerhalb des Chriſtentums entbrennt ein Kampf über die Stellung der Kirche und ihren Anſpruch auf Herrſchaft über das ganze Leben des Menſchen. Verſchiedenes wirkte dabei zuſammen. Zunächſt hat ſich von Anfang an der Staat nicht willig in die gebotene Unterwerfung gefügt, ſondern das ganze Mittelalter hindurch einen Kampf für ſeine Selbſtändigkeit geführt, er iſt des Rechtes dieſer Selbſtändigkeit um ſo ſicherer geworden, je mehr er in der Neuzeit als Kulturſtaat die geiſtigen Aufgaben an ſich nahm und ſie unabhängig von der religiöſen Zuſpitzung förderte. Auch zwiſchen der Kirche und dem Individuum beſtand von vornherein

eine Spannung: die Urſprünglichkeit und die Innerlichkeit des individuellen Seelenlebens konnte Schaden erleiden, wenn die Kirche zum ausſchließlichen Träger der Wahrheit und zum moraliſchen Gewiſſen der Menſchheit wurde; dieſes Problem wurde brennend, ſobald mit Beginn der Neuzeit der friſchere Lebensmut neuer Völker dem Individuum ein ſtärkeres Bewußtſein ſeiner Selbſtändigkeit und ſeines Selbſtwerts gab. Endlich aber erwuchſen auch dem Geiſtesleben ſelbſt aus jener Herrſcherſtellung der Kirche nicht geringe Gefahren: nach der religiöſen Seite, indem die Kirche zwiſchen Gott und die Seele trat und die jenem gebührende Verehrung für ſich ſelbſt in Anſpruch nahm, nach der moraliſchen Seite, indem die Leiſtung für die Kirche, Devotion, Zeremonien und Opferdienſt, leicht das ſchlichtmoraliſche Handeln als nebenſächlich erſcheinen ließ, ja die Zwecke der Kirche wohl gar ein Handeln gegen die moraliſche Ordnung rechtfertigen zu können ſchienen.

Die Reformation hat alle dieſe Widerſtände zu vereinter Wirkung zuſammengefaßt, ſie iſt von weltgeſchichtlicher Bedeutung nicht ſowohl durch die Veränderung der Lehren als durch die Wandlung des Lebens, durch die ſtärkere Hervorkehrung des ethiſchperſönlichen, unmittelbar zu erlebenden Kernes des Chriſtentums, durch die kräftigere Entwicklung des unmittelbaren Verhältniſſes der Seele zu Gott. Aber ſie war zugleich eine Auflöſung des alten Syſtems und eine Preisgebung einer allumfaſſenden Lebenseinheit. Sie iſt im Recht, wenn ſie einen Beginn, im Unrecht, wenn ſie den letzten Abſchluß bedeuten will.

Es konnte ſich aber die Kritik nicht gegen die Stellung

der Kirche wenden, ohne auch ihr hiſtoriſches Recht zu prüfen; dabei erwies ſich bald eine große Unſicherheit der Fundamente, die den Anhängern felſenfeſt dünkten. Einmal wurde jedem Unbefangenen klar, daß die Kirche jene Herrſcherſtellung nicht von Anfang an inne hatte, ſondern ſie erſt allmählich gewonnen hat; vor allem aber verfiel ihre göttliche Einſetzung dem allerſtärkſten Zweifel. Immer klarer erhellte, wie unſicher die Überlieferung der Worte Jeſu iſt, worauf ſie ſich beruft, und wie nahe die Vermutung liegt, daß jene erſt unter dem Einfluß der werdenden Kirche Jeſu beigelegt ſind, daß es alſo lediglich das Selbſtzeugnis der Kirche iſt, das ihr jene überlegene Stellung verleiht. Die Aufdeckung eines ſolchen Zirkels in der Beweisführung zerſtört aber alle ihre Kraft, es ſei denn, man wolle ſich die frivole Denkweiſe aneignen, welche verlangt, daß der Glaube auch die Geſchichte beſiege, d. h. daß geſchichtliche Tatſachen geleugnet oder verändert werden, wenn es das Intereſſe der Kirche verlangt.

2. Aber der Angriff auf die Stellung der Kirche kann das Zentraldogma des Chriſtentums von der Menſchwerdung Gottes unangetaſtet laſſen, die Reformatoren ſind nicht minder entſchieden als die alte Kirche dafür eingetreten. Auch dieſes Dogma aber ſtellt ſich ſchon der hiſtoriſchen Forſchung in veränderter Beleuchtung dar. Denn ſie zeigt, daß auch dieſes der Menſchheit keineswegs fertig zuging, ſondern daß es ſich erſt allmählich, wenn auch in früher Zeit gebildet hat, und daß bei dieſer Bildung beſondere Vorſtellungen und Bedürfniſſe jener Zeit ſtark mit im Spiele waren. Die Vergleichung mit der Anfangszeit bringt aber deutlich

zum Bewußtſein, wie ſehr die Jahrhunderte bei dieſem Problem die geiſtige Lage verſchoben haben, und wie vieles unſerer Denkweiſe ſchnurſtracks entgegenläuft, was damals keinen Anſtoß bot, ja unentbehrlich dünkte.

Die Lehre, daß Gott an einem beſonderen Punkte der Geſchichte menſchliche Geſtalt annehme, daß eine Perſon zugleich wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Menſch ſei, enthält Begriffe von Gott und dem Menſchen, gegen die ſich nicht nur das wiſſenſchaftliche Denken, ſondern auch die religiöſe Überzeugung des modernen Menſchen auflehnt und auflehnen muß. Unſere Begriffe von der Gottheit ſind größer und weiter geworden, am Menſchen aber erkennen wir viel zu ſehr eine Bedingtheit, Begrenztheit und Gebundenheit, als daß wir jene unmittelbare Vereinigung von Weſen zu Weſen ertragen könnten. Auch läßt ſich jenes Zuſammentreffen von Gottheit und Menſchheit in einer Perſon, zweier Weſenheiten in Einem Leben in keiner Weiſe näher beſtimmen, ohne daß das Gleichgewicht verloren geht und die eine Seite die andere zurückdrängt, ja vernichtet. Entweder zerſtört der wahrhaftige Gott den wahrhaftigen Menſchen und macht das Menſchentum zu einem bloßen Schein, oder es zerſtört der wahrhaftige Menſch den wahrhaftigen Gott und verſteht die Göttlichkeit bloß als eine Erhöhung der Menſchlichkeit. Die Kirche konnte die Einheit beider Naturen wohl dekretieren, aber ſie machte ſie damit nicht denkbar und gab ihr keine Lebenskraft. Auch wer ſich aller prinzipiellen Fragen enthält, ſieht leicht, daß ein Menſchenleben, das mit dem Bewußtſein göttlichen Weſens und göttlicher Würde bekleidet wäre, die Sorgen und Nöte

des menſchlichen Daſeins nicht vollauf teilen könnte, es wüßte nichts von dem Schwerſten, was dem Menſchen auferlegt iſt, von ſeinem Suchen und Irren, ſeinem Zweifel und ſeiner Unſicherheit, dem ſcheinbaren Verlorenſein ſeines Tuns in einer undurchſichtigen Welt. Ein Gott, der völlig ſicher weiß, daß er ſeine Gottheit bald voll wieder aufnehmen wird, der zugleich weiß, daß ſein Niederſteigen zur Menſchheit und ſein Aufſichnehmen ihres Leides ihr für alle Zeiten Heil gewinnt, der teilt die ganze Schwere des menſchlichen Geſchickes ebenſo wenig, wie ein Fürſt die Sorgen der Armut, wenn er zeitweilig ihr Gewand und ihre Beſchäftigung teilt.

Weiter findet auch das ſühnende, ſtellvertretende Leiden bei uns Neueren Anſtoß und Widerſpruch. Nicht als ob wir die darin waltende Tiefe der ethiſchen Geſinnung irgend verkennten und unterſchätzten; die Grundgedanken von dem Ernſt der ſittlichen Ordnung, von der heilenden Macht einer ſelbſtloſen Liebe und von ihrer Bewährung wie ihrem Wachstum durch Not und Leid hindurch, ſie können auch der Neuzeit in höchſter Verehrung bleiben. Aber etwas anderes iſt die Formel, in die hier das Problem gezwängt, und die mit bindender Kraft der Menſchheit aufgelegt wird. Unmöglich iſt jetzt unſerer wiſſenſchaftlichen und mehr noch unſerer religiöſen Denkart die Vorſtellung von dem über unſere Sünden erzürnten Gott, der das Opferblut ſeines Sohnes verlangt und erſt dadurch wieder der Menſchheit zu einem gnädigen Gotte wird. Nicht minder erregt der Gedanke des Mittleramts und der Stellvertretung bei uns ſchwerſte Bedenken; die ältere Zeit ſah in dem Mittlergedanken

den unerläßlichen Weg einer Annäherung an Gott, den ſie der Welt ſo fern wie nur möglich rückte, wir Neueren ſuchen vielmehr eine unmittelbare Beziehung zu Gott und ſehen in jenem Gedanken mehr eine Scheidung als eine Verbindung. Wir müſſen mit größtem Nachdruck auf dem Gedanken beſtehen, daß das religiöſe Leben nur ein einziges allesbeherrſchendes Grundverhältnis haben kann und haben muß, daß daher alle göttliche Verehrung des Mittlers die Verehrung Gottes einengt und ſchädigt, das göttliche Weſen für den Menſchen in den Hintergrund drängt. So iſt es die religiöſe Überzeugung ſelbſt, welche ſich gegen den Mittlergedanken wendet, als gegen eine der Lage einer beſonderen Zeit entſprungene, für die Dauer unhaltbare Geſtaltung des Erlöſungsgedankens, welcher der Religion allerdings unentbehrlich iſt.

Beachten wir ferner die große Rolle, die bei jener Lehre von der Vermittlung und Stellvertretung das Opferblut hat, ſo wird unverkennbar, daß dieſer ganzen Vorſtellungsweiſe bei aller Innigkeit des ſie durchdringenden Gefühls einer anderen, kindlicheren und bildlicheren Stufe der geiſtigen Entwicklung angehört, als wir ſie heute nach den Erfahrungen und Kämpfen der Jahrtauſende beſitzen; uns droht damit anthropomorph und mythologiſch zu werden, was früher ein angemeſſener Ausdruck göttlicher Wahrheit dünkte. Und keine Macht der Welt kann uns zwingen etwas als religiös zu verehren, was wir als mythologiſch durchſchauen.

Fällt oder wankt aber dies Zentraldogma von der Menſchwerdung Gottes, ſo verlieren alle Unterſcheidungslehren des Chriſtentums ihre Wurzel und ihren Zuſammenhang, der ganze zweite Artikel ſchwebt dann haltlos in

der Luft. Der menſchgewordene Sohn Gottes bedurfte einer wunderbaren, der menſchlichen Unzulänglichkeit entzogenen Geburt, er mußte zur Hölle niederfahren, um zu den abgeſchiedenen Geiſtern zu wirken, er mußte leiblich auferſtehen und leiblich gen Himmel fahren, um von dort zum Weltgericht wiederzukommen. Jeder einzelne dieſer Punkte war der älteren Vorſtellung unentbehrlich, aber was wird aus ihnen allen, wenn der ſie tragende Grund ins Wanken gerät? Und dabei ſei nicht vergeſſen: jene Lehren ſind dem Chriſtentum nicht Sätze, die man nebenbei hinnehmen und ſich gefallen laſſen könnte, ſondern ſie ſind ihm weſentliche Beſtandteile ſeines allerwichtigſten Glaubensartikels, ſie gehören zu dem, was dem Menſchen Halt und Troſt für Leben und Sterben gewähren ſoll. Sind ſie das noch dem heutigen Chriſtentum, ſind es z. B. die jungfräuliche Geburt oder die Höllen- und die Himmelfahrt?

Von der Erſchütterung dieſes Komplexes metaphyſiſcher Behauptungen flüchtete das moderne Chriſtentum gern zu dem anderen, der, als innerhalb der Geſchichte gelegen, ſo viel näher und einfacher iſt, ſo viel unbeſtreitbarer ſchien, zu der Perſönlichkeit und zum Lebenswerk Jeſu, zu ſeiner Lehre vom nahen Reiche Gottes und von der Gotteskindſchaft des Menſchen. Die hinreißende Kraft und Friſche, die wunderbare Innigkeit, die kindlich-freudige Zuverſicht dieſer Verkündigung ſchienen in ihrer reinen Menſchlichkeit und in ihrer Fernhaltung aller dogmatiſchen Zutat einen vollen Erſatz für die Erſchütterung der metaphyſiſchen Überzeugung zu bieten. Allerdings ſtoßen wir auch hier auf Bedenken der geſchichtlichen Kritik. Es läßt ſich heute nicht daran

zweifeln, daß in die Berichte von Jeſus viel Späteres eingefloſſen iſt, daß wir ſein Bild nicht in ſeinem reinen Beſtande, ſondern zum guten Teil durch die Überzeugung und Verehrung der nächſtfolgenden Zeiten hindurch erblicken. Nun meinen wir freilich, daß auch die ſchärfſte Kritik einen Kern reinmenſchlichen Weſens unberührt laſſen muß, in ſeiner unvergleichlichen Eigentümlichkeit und in ſeiner Fülle neuer Eröffnungen ließ er ſich nicht wohl nachträglich erfinden und aus Stücken zuſammenſetzen, man muß keinen Sinn für das haben, was einen ſchöpferiſchen Geiſt ausmacht, um jenes leugnen zu können; mit gutem Recht ward daher geſagt: „Wer in der ſynoptiſchen Grundlage nicht ganz individuelles Leben zu ſpüren vermag, der iſt für hiſtoriſche Forſchung auf dieſem Gebiete verloren“ (Wendland). Freuen wir uns alſo jenes Lebens als eines koſtbaren Beſitzes der Menſchheit, als einer unverſieglichen Quelle echter Kraft und Geſinnung. Aber kann jene Perſönlichkeit die zentrale, die normierende und beherrſchende Stellung bewahren, welche das kirchliche Chriſtentum ihr zuweiſt, nachdem die metaphyſiſchen Grundlagen ins Wanken geraten ſind? Jene Stellung begründete ſich doch auf dem einzigartigen Verhältnis zu Gott, wie es aus der Zugehörigkeit zum göttlichen Weſen hervorging, nur von hier aus kann dieſe Perſönlichkeit als unbedingter Herr und Meiſter gelten, dem ſich alle Zeiten zu beugen haben. So gewiß auch darüber hinaus jene Geſtalt eine wunderbare Größe behält, dieſe Größe liegt jetzt innerhalb des menſchlichen Bereiches, und was ſie an neuem, an göttlichem Leben zum Durchbruch brachte, das muß in uns allen angelegt ſein und unſer aller Beſitz werden können.

Wir ſehen dann nicht mehr in dieſer Geſtalt den Normaltypus menſchlichen Lebens, der für alle gelten ſoll, ſondern eine unvergleichliche Individualität, die ſich nicht einfach nachahmen läßt. Jedenfalls kann ſo verſtanden jene Geſtalt in aller hohen und reinen Menſchlichkeit nicht mehr ein Gegenſtand des Glaubens und göttlicher Verehrung ſein. Aller Verſuch, ſich hier in eine Mittelſtellung zu flüchten, ſcheitert an einem unerbittlichen Entweder—Oder. Zwiſchen Menſch und Gott gibt es kein Mittelding, denn in den Heroenkult werden wir nicht zurückſinken wollen. Iſt Jeſus alſo nicht Gott, Chriſtus nicht die zweite Perſon der Dreieinigkeit, ſo iſt er Menſch, nicht Menſch wie jeder beliebige von uns, aber doch Menſch, ſo können wir ihn als einen Führer, einen Helden, einen Märtyrer verehren, aber wir können uns nicht ſchlechthin an ihn binden, bei ihm feſtlegen, ihm unbedingt unterwerfen. Noch weniger können, dürfen wir alsdann ihn in den Mittelpunkt eines Kultus ſtellen, denn das wäre jetzt nichts anderes als eine unerträgliche Menſchenvergötterung.

Zugleich aber entſteht notwendig die Frage, ob was nach jener Wendung an geſchichtlichem Beſtande und an menſchlicher Größe verbleibt, ſtark genug ſei, um den Geſamtbau einer Religion zu tragen, ob es Tatſächlichkeit genug beſitze, um dem menſchlichen Leben Halt und Schutz gegen alle Zweifel und Nöte zu gewähren, ihm eine neue Welt zu ſichern. Das Geſchichtliche hatte eine Weltbedeutung, ſolange es dem Metaphyſiſchen aufs engſte verbunden war; kann es jene behalten, nachdem die Verbindung aufgelöſt iſt?

3. Wenn demnach der zweite Tatſachenkomplex keinen

Erſatz für die Erſchütterung des erſten gewährt, ſo iſt überhaupt der Tatſachencharakter des Chriſtentums in volles Wanken geraten, und es entbehrt damit einer ſicheren Zentralwahrheit, die alle einzelnen Überzeugungen verbindet und ihnen eine unerſchütterliche Gewißheit einflößt. Es läßt ſich fragen, ob ohne eine ſolche Zentralwahrheit eine Religion einen einheitlichen Charakter haben, ja als ſelbſtändige Macht überhaupt beſtehen könne. Aber es hat die Neuzeit ſich größte Mühe gegeben, gegenüber allen Zweifeln an den Tatſachenkomplexen eine eigentümliche Gedankenwelt des Chriſtentums feſtzuhalten; ja ſolche Ablöſung der Gedankenwelt von einer metaphyſiſchen oder geſchichtlichen Behauptung ſchien ihr wohl gar ein Gewinn an Freiheit und Weite. Jedoch zeigte ſich bald, daß auch dieſe Gedankenwelt des Chriſtentums der Anfechtung nicht entzogen iſt: an allen Hauptpunkten erzeugte die Neuzeit Gegenbewegungen, und wenn dieſe zunächſt die chriſtliche Gedankenwelt mehr zu ergänzen als zu bekämpfen ſchienen, ſo kehrten ſie im weiteren Verlauf mehr und mehr einen Gegenſatz hervor und gerieten ſchließlich in einen offenen und harten Streit mit der chriſtlichen Überzeugung; durch ihre ganze Ausdehnung iſt dieſer jetzt ein Kampf um ihr Daſein auferlegt.

So vor allem bei der Faſſung und der Schätzung der Moral, wie ſie dem Chriſtentum eigentümlich iſt. Der Angriff traf zunächſt nicht den allgemeinen Gedanken der Moral, ſondern die beſondere Art der chriſtlichen Moral, ihre Weichheit, Milde, Nachgiebigkeit. Von Anfang an machte es Mühe, dieſe Moral mit dem vorhandenen Weltſtande auszugleichen, von Anfang

an ward ihr der Einwand entgegengehalten, ihr fehle die nötige Härte und Kraft, um den Widerſtand dieſer feindlichen Welt zu brechen, ſie ſei wehrlos gegen das Böſe. In Wahrheit ward ſtets ein Kompromiß geſucht und eine Anpaſſung an die Welt vollzogen. In der Neuzeit aber ſpitzte das Problem ſich ſchärfer zu, indem hier ein kräftigerer Lebensmut eine volle Unterwerfung der Umgebung, eine gründliche Überwindung ihrer Widerſtände verlangte und zugleich auf einer mannhafteren, auch zum Angriff bereiten Moral beſtand. Zur Unterſtützung ſolcher Forderung wirkte auch die Wahrnehmung, daß die Moral des Chriſtentums mehr das Gebiet individueller Geſinnung beherrſcht als die allgemeinen Verhältniſſe umgebildet hat; wohl war das Chriſtentum überreich an Werken der Barmherzigkeit, aber die Herſtellung vernunftgemäßer Rechtsordnungen im Zuſammenleben der Menſchheit blieb der Neuzeit vorbehalten, ſie, nicht das Chriſtentum, hat die Sklaverei aufgehoben, ſie, nicht das Chriſtentum, hat die ſoziale Frage als eine Sache des Rechts behandelt.

Ja ſelbſt innerhalb der chriſtlichen Welt hat dieſe weiche und milde Moral wegen ihrer ungenügenden Durchdringung des menſchlichen Weſens viel Roheit und Grauſamkeit unangefochten gelaſſen. Wer könnte den wilden Glaubensfanatismus, die blutigen Ketzerverfolgungen, etwa die Zerſtörung des Templerordens oder die ſpaniſchen wie niederländiſchen Greuel betrachten, ohne ein Verſagen der chriſtlichen Liebe peinlich zu empfinden? Oder zeigen jene Greuel von ihr etwas anderes als höchſtens eine elende Heuchelei? Und ſehen wir auch heute die Parteigänger der kirchlichen Macht

durch beſondere Liebe und Sanftmut ausgezeichnet? Nur auf private Verhältniſſe ſcheint demnach jene Liebe beſchränkt, den allgemeinen Problemen aber nicht gewachſen.

So erklärt ſich ganz wohl der Widerſpruch, den die chriſtliche Moral in der Neuzeit fand. Aber die Bewegung drang bald weit darüber hinaus dahin vor, die herrſchende Stellung der Moral überhaupt anzugreifen, ja dieſer irgendwelchen Hauptplatz im Ganzen des Lebens zu beſtreiten. Jene Stellung der Moral im Chriſtentum war weſentlich dadurch bedingt und beſtimmt, daß ihm das Verhältnis von Geiſt zu Geiſt, von Perſönlichkeit zu Perſönlichkeit den Kern des Lebens bildete, von hier aus wurde die Moral, als Hingebung von Weſen zu Weſen verſtanden, zur Seele aller Wirklichkeit, nirgends anders als hier ſchien das Leben ein reines Beiſichſelbſtſein zu finden und zugleich volle Wärme und edle Freudigkeit zu gewinnen; alle übrige Tätigkeit, alles Wirken zu den Dingen, ſchien von hier aus nur einer kalten und ſeelenloſen Außenwelt anzugehören. Der Neuzeit aber hat ſich durch eingreifende Lebenserfahrungen hindurch der Kern des Handelns aufs weſentlichſte verſchoben: echtes Handeln findet ſie nur da, wo die ſeeliſche Kraft ſich mit dem Gegenſtande berührt und mit ihm in Wechſelwirkung tritt, wo die Tätigkeit ſich damit zur Arbeit geſtaltet. Erſt in ſolcher Ausbildung eines gegenſtändlichen Charakters ſcheint ſie ſich vager Subjektivität zu entwinden, volle Wirklichkeit zu gewinnen und eine Welt auszubilden, während alles, was lediglich innerhalb der Seele verbleibt und direkt von Seele zu Seele wirken möchte,

ein bloßer Schatten zu werden droht. Solchem Gedankengange konnte die Geſinnung nur eine Vorläuferin oder einen Nachklang der Handlung bedeuten, nicht aber einen ſelbſtändigen Wert beſitzen; damit ſank auch die Moral zu einer Nebenwelt, zu einer Begleiterſcheinung herab, die in die reale Geſtaltung des Lebensprozeſſes ja nicht eingreifen dürfe. Die verſchiedenen Hauptrichtungen des modernen Lebens treffen in dieſer Überzeugung zuſammen: nicht nur erſcheint von der Natur aus die Moral leicht als etwas Nebenſächliches, anderen Zwecken Dienendes, auch die moderne Gedankenarbeit, wie z. B. die eines Hegel, betrachtet die Moral als etwas, das ſich nur auf die Stellung des Einzelnen zum Grundgehalt des Geſchehens bezieht, das daher nie ein eignes Reich, eine ſelbſtändige Wirklichkeit hervorbringen kann. Weder hier noch da iſt ein Raum für freies Entſcheiden und eignes Handeln, wie die Moral ſie fordert; die ganze Wirklichkeit verwandelt ſich in ein prozeßartiges Geſchehen.

Aus ſolcher Wendung zur Sache entſtanden große Lebenskomplexe, die lediglich ihren eignen Notwendigkeiten folgen, dafür die Kraft des Menſchen verlangen, alle direkte Beziehung auf moraliſche Zwecke als eine Störung und Entſtellung verwerfen, als eine Hemmung voller Kraftentwicklung und ausgeprägter Individualität. So die moderne Wiſſenſchaft, ſo die moderne Kunſt, ſo das moderne Wirtſchaftsleben; ſie haben ſich ſo, wie ſie ſich entwickelt haben, nur entwickeln können in Unabhängigkeit von der Moral. Dieſe erſcheint jetzt leicht als eine bloße Privatangelegenheit der Individuen, die für die große Welt gleichgültig iſt. Kann ſie aber bei

ſolcher Herabſetzung dem Individuum ſelbſt noch die Seele des Lebens bilden? Und kann nunmehr die moraliſche Läuterung und Rettung das allesbeherrſchende Hauptproblem ſein? Das Chriſtentum kann unmöglich fernerhin rechtes Verſtändnis und volle Würdigung finden, wenn ihm nicht einmal die Frage mehr entgegenkommt, in deren Beantwortung ſeine Stärke liegt.

Mit der Moral wird zugleich die perſönliche Geſtaltung des Lebens, die Beziehung von Lebenseinheit zu Lebenseinheit, aus ſeinem Kerne verdrängt und an die Oberfläche verbannt. Die perſönliche Lebensform dünkt dem Hauptzuge der Neuzeit viel zu kleinmenſchlich und eng, um die Fülle echten Lebens zu faſſen, ſie ſcheint leicht zur Entſtellung und Subjektivierung zu führen. Wie hier die Wärme und Innigkeit des perſönlichen Lebens als bloßes Wallen und Wogen affektvoller Stimmung erſcheint, ſo können auch die Grundbegriffe von der Wirklichkeit nicht mehr von hier aus entworfen werden, ſo gilt auch der Begriff der Perſönlichkeit Gottes nicht mehr als ein Symbol tiefſter Wahrheit, ſondern als eine ungebührliche Vermenſchlichung. Die Begriffe verſchieben und verwandeln ſich hier, weil ſich der Schwerpunkt des Lebens verlegt, weil an ſeine Oberfläche verwieſen wird, was im Chriſtentum ſein Kern war. Wie unverſtändlich wird jetzt die Überzeugung, daß der Gewinn der ganzen Welt einen Verluſt an der Seele nicht aufwiegt?

4. Auch der allgemeine Gedanke einer Erlöſungsreligion ſcheint den Wandlungen des modernen Lebens gegenüber ſich nicht mehr behaupten zu können. Wir ſahen, wie unentbehrlich dieſer Gedanke dem müden

und matten Ausgang des Altertums war, wie die damalige Menſchheit nur aus dem feſten Vertrauen auf eine übernatürliche Hilfe Mut und Kraft des Lebens ſchöpfte. Nun aber hat die moderne Menſchheit innerhalb dieſes Daſeins ſolchen Mut und ſolche Kraft gewonnen, die Erweckung und Nutzung eignen Vermögens wird ihr zum Hauptantrieb und zur Hauptfreude des Lebens, ihr kann es Kleinheit und Feigheit dünken von vornherein nach fremder Hilfe auszuſchauen.

Dies Kraftgefühl des modernen Menſchen wird aber durch beſondere Wandlungen nach zwei Richtungen weiter unterſtützt und befeſtigt: durch den Zuſammenſchluß der Menſchheit zu geſchichtlichgeſellſchaftlicher Lebensführung, und durch die Überzeugung von der Wandlungsfähigkeit des uns umgebenden Standes der Dinge.

So lange die Arbeit der Individuen in einem Nebeneinander verblieb und nur vorübergehend und nebenbei ſich zu vereinter Wirkung zuſammenfand, hatte die Macht des Menſchen enge Grenzen, ſcheiterte ſie raſch an der Härte der Widerſtände. Bei der modernen Wendung des Lebens ſchloſſen ſich, mit Hilfe geſteigerter Technik, die einzelnen Kräfte enger zuſammen und griffen genauer ineinander ein, große Arbeitskomplexe, wie z. B. die moderne Fabrik, aber auch die moderne Wiſſenſchaft und das moderne Verwaltungsſyſtem, entſtanden und leiſteten in ihrer Organiſation unvergleichlich viel mehr als die einzelnen Kräfte in der bisherigen Iſolierung, mächtig hob ſich dabei das menſchliche Kraftgefühl, und es durfte ſich nunmehr der Menſch getroſt an Aufgaben machen, die vordem ganz unangreifbar waren

Eine neue Faſſung der Geſchichte, die in der modernen Arbeit und Technik wurzelt, unterſtützt weiter dieſe Entwicklung. Denn die einzelnen Epochen ſummieren hier ihre Leiſtungen zu einem zuſammenhängenden Ganzen, aller echte Ertrag der beſonderen Zeit wird feſtgehalten und der folgenden zugeführt, die Lebensarbeit konnte ſo als der Bau einer großer Pyramide erſcheinen, der Schicht zu Schichten fügt und auch den kleinſten Beitrag verwertet. „Viele werden vorbeiziehen und die Wiſſenſchaft wird wachſen“ (Bacon). Durch ſolche Ausbildung eines Miteinander in Geſchichte und Geſellſchaft gewann die Menſchheit als Arbeitsganzes eine gewaltige Steigerung; was nicht der Einzelne, das vermochte das Ganze, was nicht der Augenblick, die Kette der Zeiten.

Dieſer Entwicklungsfähigkeit der Kraft entſprach eine Steigerungsfähigkeit der Verhältniſſe. Der Weltſtand erſchien nicht mehr, wie er früheren Zeiten es tat, ſei es durch ein dunkles Schickſal, ſei es durch göttliche Fügung unwandelbar feſtgelegt und mit allen ſeinen Mißſtänden hinzunehmen, wie er ſich findet, ſondern die Welt ſchien noch mitten im Fluß, große Wandlungen dünkten möglich, der Menſch war nicht mehr darauf beſchränkt, Armut, Krankheit und Not nur in ihren Erſcheinungen zu mildern, ſondern er fühlte ſich befähigt und berufen, das Übel in der Wurzel anzugreifen und den Weltſtand energiſch weiterzubilden. Die Bewegung dahin iſt nicht bei bloßem Vorſatz und Anſatz verblieben, ſondern ſie hat ſich in breiteſte Wirklichkeit umgeſetzt, wir brauchen nur an die moderne Medizin und die moderne Sozialgeſetzgebung zu denken, um einer weſentlichen Veränderung der Lage, um einer neuen Stellung

des Menſchen zur Wirklichkeit innezuwerden. Statt ſich der Unvernunft des Daſeins geduldig zu ergeben, nimmt er mutig den Kampf mit ihr auf, und in den Erfolgen dieſes Kampfes gewinnt er ein freudiges Selbſtgefühl, entwickelt ſich aber zugleich viel Geringſchätzung eines Hoffens und Harrens auf übernatürliche Hilfe. Denn jene Erfolge hat ihm keineswegs ſolche Hilfe wunderbar zugeführt, ſondern es hat ſie ihm Schritt für Schritt die eigne Kraft errungen, er hat das Recht darauf ſtolz zu ſein. In ſolchen Bewegungen verblaßt dem modernen Menſchen ganz und gar der Erlöſungsgedanke, er weicht immer mehr dem Fortſchrittsgedanken, ja es wird die Steigerung der Kraft, das Leben um ſeines eignen Fortſchreitens willen, zum vollgenügenden Inhalt des Daſeins. Gegenüber dem ethiſchen Lebensideal mit ſeiner Umwandlung der Seele erwächſt ein dynamiſches mit ſeiner unbegrenzten Kraftſteigerung und geſtaltet von ſich aus alle Größen und Maße. Solches Wachstum der Menſchheit zu einem Zeit und Raum umfaſſenden Arbeitsganzen drängt zugleich unvermeidlich den der Gottheit zurück; der Glaube an dieſe verblaßt vor dem an die Menſchheit, wie denn der moderne Poſitivismus geradezu den Kultus der Menſchheit (le grand être) als einen neuen Glauben verkündet. Ludwig Feuerbach aber gibt dieſer Bewegung des modernen Lebens den ſchlagenden Ausdruck: „Gott war mein erſter, Vernunft mein zweiter, der Menſch mein dritter und letzter Gedanke.“ Wie aber ſteht es nun mit dem Reiche Gottes?

5. Das Chriſtentum iſt die Religion reiner Geiſtigkeit, die Natur erſcheint ihm als das Werk des Geiſtes und als ein Mittel für ſeine Zwecke, nie kann ſie ihm

ein eignes Recht entgegenhalten. Der Neuzeit hingegen hat die Natur eine Selbſtändigkeit gewonnen, ihrer wiſſenſchaftlichen Arbeit hellte ſie ſich nur auf, indem ſie alle ſeeliſchen Elemente ausſchied, das Seelenloſe aber um ſo enger und feſter zuſammenſchloß. Dieſe Wendung, die ſich auch in der techniſchen Unterwerfung der Natur bewährte, enthielt aber den Keim von ſchweren Konflikten mit der Religion; zu offenem Ausbruch kam dieſer zuerſt beim Problem der ſinnlichen Wunder, die das kirchliche Chriſtentum nicht nur umſäumen, ſondern mit ſeinen Hauptwahrheiten untrennbar verſchlungen ſind. Dieſe Wunder, der älteren Denkweiſe eine ſelbſtverſtändliche Bekundung der Überlegenheit der geiſtigen Welt, werden der Neuzeit, als Durchbrechungen des großen Weltgefüges, zu einem ſchweren Anſtoß; es läßt ſich kaum leugnen, daß ſie heute die religiöſe Überzeugung mehr belaſten als unterſtützen.

Aber über dieſen beſonderen Punkt geht die Bewegung der Neuzeit weit hinaus, mit der nun errungenen Selbſtändigkeit wirkt die Natur immer ſtärker auf das Geiſtesleben zurück, umklammert es immer feſter und macht immer mehr ſich ſelbſt zum Ganzen der Wirklichkeit. Ein breiter Strom von Tatſächlichkeit umflutet hier jeden Betrachter: unbeſtreitbar iſt jetzt die durchgängige Abhängigkeit des ſeeliſchen Lebens von körperlichen Bedingungen, unbeſtreitbar auch der enge Zuſammenhang des Menſchen mit dem tieriſchen Daſein, unbeſtreitbar ferner die ſonſt meiſt verkannte Macht der materiellen Faktoren im geſchichtlichgeſellſchaftlichen Zuſammenſein; dieſe ganze Seite des Lebens findet nun erſt ihr volles Recht. Dazu wirkt weit über alle Er-

fahrung hinaus ein ſtarkes Einheitsverlangen zugunſten einer Ausſchließlichkeit der Natur, zur Verneinung und Austreibung aller Selbſtändigkeit des Geiſteslebens, zur Geſtaltung alles Geſchehens und Seins nach den Maßen der Natur. Gewiß fehlt es auch in der Neuzeit nicht an Widerſtand gegen eine ſolche Strömung. Von Anfang an widerſpricht dem Naturalismus der Intellektualismus: gefördert durch die ſtärkere Entwicklung der Denktätigkeit, von der wir uns überzeugten, nimmt er ſeinen Standpunkt in dieſer und verficht mit Eifer und Nachdruck, daß das Denken der notwendige Ausgangspunkt, die urſprünglichſte Werkſtatt des Lebens ſei, daß wir auch die Natur nicht unmittelbar in ihrem eignen Beſtande ſchauen, ſondern ſie nur durch unſer Denken hindurch ergreifen und ihr Bild gemäß den Geſetzen dieſes Denkens geſtalten. In Wahrheit ſteht bei gewecktem Geiſtesleben die Gedankenwelt vor der Sinnenwelt. Aber ſo berechtigt dieſe Erwägung iſt und ſo gewiß ſie den rohen Materialismus zerſtört, eine überwältigende Eindringlichkeit gewinnt ſie nur auf der Höhe der geiſtigen Arbeit; auch erzeugt jene Bewegung nicht einen allumfaſſenden Lebenszuſammenhang und läßt nicht alle Kraft einer einzigen Aufgabe dienen, wie der Naturalismus das tut; ſo iſt ſie dieſem in der Wirkung auf das Ganze der Menſchheit bei weitem nicht gewachſen, ſo verliert ſie auch bei der Ausdehnung der Kultur auf breite Maſſen unabläſſig an Boden. Den geſteigerten Einwirkungen der uns umgebenden Natur und ihrem Vordringen auch ins Innere der Seele kann eine Bewegung zum Geiſte erfolgreichen Widerſtand leiſten nur, wenn ſich ihr alle Mannigfaltigkeit des Strebens zu

einer Einheit zuſammenfaßt und zugleich zu einer Sache unabweisbarer Selbſtbehauptung wird. Eine derartige Einheit bietet aber das moderne Geiſtesleben in ſeinem eignen Bereiche nicht. Wird nun aber der Menſch mehr und mehr in die Natur hineingezogen, und muß ſein ganzes Leben ſich nach ihrer Art geſtalten, ſo verblaſſen und verſchwinden damit Größen, ohne deren Wirken keine Religion beſtehen, die am wenigſten das Chriſtentum miſſen kann. Von einer reinen Innerlichkeit, von einem Beiſichſelbſtſein des Lebens kann nicht mehr die Rede ſein, wenn alles ſeeliſche Leben körperliche Vorgänge nur begleitet oder gar von ihnen erzeugt wird; alle innere Gemeinſchaft des Menſchen und alles unmittelbare Teilnehmen am Ganzen eines Menſchheitslebens wird in der Wurzel vernichtet, wenn es nur ein ſinnliches Nebeneinander der Elemente und eine Berührung von außen her gibt; für ewige Wahrheiten und auch für eine perſönliche Unſterblichkeit, dies Hauptſtück des chriſtlichen Glaubens, gibt es keinen Platz mehr, wenn alles Geſchehen dem Wandel der Zeit unterliegt und keinerlei Gegenwirkung üben kann.

Überhaupt aber beſagt die völlige Einfügung des Menſchen in die Natur eine Aufhebung aller und jeder Religion. Denn es muß der Menſch der Natur irgendwie überlegen ſein, um ein Göttliches entdecken und eine Beziehung zu ihm ſuchen zu können. Für ein bloßes Naturweſen wird die ganze Religion ein Gewebe von Illuſionen, bei dem nur rätſelhaft iſt, wie es überhaupt entſtehen konnte.

6. Alles zuſammen hat die Wendung der Menſchheit zur nächſten Welt, von der unſere Betrachtung

ausging, beſtätigt und weiter befeſtigt. Mit dieſer Wendung iſt die Religion immer weiter zurückgewichen, iſt immer mehr ihr Umfang verengt nud ihr Inhalt verflüchtigt worden. War früher die Religion die Beherrſcherin aller Lebensgebiete, ſo haben dieſe Gebiete, wie Recht und Moral, Kunſt und Wiſſenſchaft, ſich mehr und mehr von ihr abgelöſt und ihre Begründung in einer dem Menſchen innewohnenden Vernunft geſucht; ſo entſtand ein „natürliches“ Recht, eine „natürliche“ Moral, ja ſelbſt eine „natürliche“ Religion. Solchem Zuge der Zeit wird die ausſchließliche Beherrſchung des Lebens durch die Religion zu einer unerträglichen Enge, nur eine Univerſalkultur kann den ganzen Menſchen befriedigen, und wie die anderen Gebiete, ſo ſcheint auch die Religion nur als ein Glied dieſer ſich halten zu können und innerhalb dieſer ſich geſtalten zu müſſen. Wird ſie das aber können ohne ihren eigentümlichen Charakter einzubüßen oder doch erheblich abzuſchwächen? Jedenfalls kann die Religion als ein bloßes Stück einer allgemeinen Kultur von ſich aus kein neues Leben eröffnen, keinen Bruch mit der Welt vollziehen, nicht das Streben und Hoffen auf eine neue Wirklichkeit des Reiches Gottes richten, wie ſolches das Chriſtentum tat. So wird jene Einſchränkung unvermeidlich auch ihren Inhalt gefährden und ihn mehr und mehr verflüchtigen.

Das zeigt in Wahrheit die Bewegung von einer Überwelt zur Welt, welche die Neuzeit in großen Stufen durchlief. Schon der Panentheismus ſchwächte die Subſtanz des Chriſtentums, indem er die ethiſche Erneuerung vor der künſtleriſchen Weltbetrachtung zurücktreten ließ; der Pantheismus verwandelt die Religion

noch mehr in eine bloße Stimmung, ein andächtiges Gefühl, das die Kulturarbeit nur begleitet und die ſinnliche Welt belebt, das aber keine weſentlichen Wandlungen und Erhöhungen hervorbringen kann; wenn ſchließlich in der letzten Wendung zum Agnoſtizismus das Göttliche in eine unzugängliche Ferne zurückweicht und die Religion nicht mehr iſt als die Anerkennung einer dunklen Tiefe hinter dem Daſein, ohne daß wir das Mindeſte von dieſer wiſſen und haben, ſo bedarf es nur eines kleinen Schrittes zu einer völligen Verneinung. Eine ſo leer gewordene Religion kann ohne Schaden verſchwinden. Einer derartigen die Jahrhunderte durchdringenden Strömung ſiegreich zu widerſtehen wird der Religion unſäglich ſchwer, wenn nicht ganz unmöglich. Wenigſtens auf dem modernen Boden, wo ſie von vornherein eine ſchlechte Stellung hat.

War ſie nämlich früher der erſte Standort des Lebens und trug ſie in ſich ſelbſt eine felſenfeſte Gewißheit, konnte Gott als bekannter denn die Schöpfung erſcheinen (deus notior creatura, mens corpore), ſo muß ſie ſich dem modernen Menſchen für den Standort der Welt erſt erweiſen und gerät dabei in die ſchwierigſte Lage. Daß das Leben ſeinen Schwerpunkt nicht mehr innerhalb, ſondern außerhalb der Religion hat, das iſt es, was alle Beſahung ſchwach und alle Verneinung ſtark macht; das Göttliche erſcheint nun leicht als zur Welt nur hinzugedacht; ſelbſt der Verſuch des Beweiſens wirkt hier leicht zur Zerſtörung, indem er von Fremdem abhängig macht, was ſeine Überzeugungskraft in ſich ſelbſt tragen muß. Iſt die Religion nicht mehr das Allererſte, ſo wird ſie leicht zum Allerletzten, hat ſie

die unmittelbare Gewißheit verloren, ſo droht ſie das Unſicherſte von allem zu werden; der Neuzeit aber hat ſie jene Gewißheit verloren. „Gott iſt das Leichteſte und Schwerſte, ſo zu erkennen, das Erſte und Leichteſte in dem Lichtweg, das Schwerſte und Letzte in dem Weg des Schattens“ (Leibniz).

Was ſo das Ganze des Lebens an Wandlung und Umkehrung vollzieht, das erſtreckt ſich auch in das Leben des Einzelnen hinein. Auch ihm hat das unmittelbare Daſein immer mehr Gehalt und Wert gewonnen, es nimmt ihn immer ausſchließlicher ein, es bietet ihm ſoviel an Aufgaben, an Arbeit und an Genüſſen, es iſt ſo bunt und ſpannend, und er fühlt ſich ſo wohl dabei, daß die Forderung, dem allen zu entſagen und eine neue Welt aufzuſuchen, höchſt wunderlich ſcheinen kann. Je mehr ſich aber das befeſtigt und auch zu deutlichem Bewußtſein gelangt, deſto mehr rückt die Religion und mit ihr das Chriſtentum dem Kulturmenſchen in die Ferne, deſto mehr droht es ihm gänzlich zu entſchwinden.

So ſehen wir an allen Hauptpunkten das moderne Leben ſich mehr und mehr vom Chriſtentum trennen und ihm feindlich entgegentreten; iſt es ein Wunder, wenn die verſchiedenen Bewegungen ſich ſchließlich zuſammenfaſſen und einen Sturm auf das Ganze wagen? Das Chriſtentum galt den früheren Geſchlechtern als ein ſtarker Fels und Hort, für die Ewigkeit gegründet, allem Wandel der Zeit überlegen. Nun hat auch an ihm die Zeit ihre Macht erwieſen. Denn ſie brachte

eine Flut, die unabläſſig anſchwellend an ſeinen Fundamenten nagte, zunächſt mehr verſteckt und an einzelnen Stellen, nach und nach offen und über die ganze Weite; ſchließlich ſcheint das Ganze unterwühlt und der Augenblick der Entſcheidung gekommen, ein völliger Einſturz nicht zu verhüten.

So die Meinung der Gegner, vielleicht triumphieren ſie zu früh, vielleicht gar mit völligem Unrecht. Aber auch der unbefangene Betrachter muß anerkennen, daß das Chriſtentum nicht mehr die alte Stellung hat, daß es aus unbeſtrittenem Beſitz in den Stand der Abwehr gedrängt ward. Bei dieſer Abwehr hat es ſich oft von gefährdeten Außenpoſten auf einen Kern ſeiner Stellung zurückzuziehen geſucht. Von den geſchichtlichen Tatſachen führte das zu den Ideen, von den einzelnen Ideen zum Ganzen einer Weltanſchauung, von aller Weltanſchauung zu den Leiſtungen der chriſtlichen Ethik, die niemand ſchien leugnen zu können. Aber auch dieſe vermeintliche Hilfe trog, zeigte ſich doch, daß die leitenden Ideen und Wertſchätzungen nicht mindere Anfechtung erlitten als die Tatſachen, ſowohl die geſchichtliche als die metaphyſiſche, und daß der Anſturm kaum irgendwo heftiger war als gegenüber der chriſtlichen Moral. Findet ſich aber nirgends ein unangreifbarer Punkt, hält keine ſichere Zentralwahrheit alle Mannigfaltigkeit zuſammen, wird aller Beſtand in Diskuſſion und Debatte hineingezogen, ſo wird auch der Freund ſich ſchwer eines Unſicherwerdens erwehren können. Es hatte das Chriſtentum das Leben kräftig zur Einheit zuſammengefaßt und zugleich eine eigentümliche Art entwickelt, die Welt zu ſehen und ihre Eindrücke

zu verarbeiten; dieſe Konzentration hob beſonders die Kraft, dem Leid des Daſeins zu widerſtehen und auch das tiefſte Dunkel in Glauben und Hoffen zu ertragen. Nun haben die unaufhörlichen Angriffe jenen Zuſammenhang mehr und mehr gelockert und drohen ihn völlig aufzulöſen, die Lebenserfahrungen befreien ſich nun von der überkommenen Deutung und Bindung und wirken mit der vollen Kraft des unmittelbaren Eindrucks; damit aber ſteigen die uralten Fragen des Menſchenlebens mit friſcher Kraft wieder auf, und die Rätſel des Daſeins laſſen ihr tiefes Dunkel ſchmerzlich empfinden, wehr- und hilflos ſcheinen wir nun ihnen entgegenzuſtehen.

Vielleicht trügt der Schein, vielleicht beſitzen wir mehr als wir zu beſitzen glauben, aber unleugbar verläuft jetzt Sicheres und Unſicheres ineinander, und es fehlt uns ein Prüfſtein beides zu ſcheiden. Eine ſolche Lage läßt ſich unmöglich weiter ertragen, ſie drängt zwingend zu der Frage: Können wir heute noch Chriſten ſein?

III. Was widerſteht einer Verneinung des Chriſtentums?

Man könnte erwägen und fragen, warum wir die geſchilderte Auflöſung uns nicht ruhig gefallen laſſen und als eine Notwendigkeit anerkennen; ſo gewiß die Trennung von einem ſo alten und wurzelhaften Beſitz nicht ſchmerzlos erfolgen könnte, wir dürften uns ihr nicht entziehen, wenn das Gebot der Wahrheit ſie forderte. Dies Gebot freilich müßte völlig ſicher und

ſein Inhalt ſonnenklar ſein, jeder Zweifel daran würde die Bewegung ins Stocken bringen.

In Wahrheit aber entſtehen ſolche Zweifel. Einmal erregt Bedenken und Anſtoß, daß die auflöſende Kraft der modernen Bewegung ſich nicht auf das Chriſtentum beſchränkt, daß ſie darüber hinaus alles angreift, was unſerem Leben einen geiſtigen Charakter gibt. Je mehr nämlich jene Bewegung ſich der Welt hingibt und an ſie bindet, deſto weniger Platz hat ſie für irgendwelche Religion, ſei ſie noch ſo „freiſinnig“ und „aufgeklärt“; je ausſchließlicher ſie auf Kraft und Leiſtung beſteht, deſto mehr entzieht ſie der Moral allen Boden; je mehr ſie alle inneren Zuſammenhänge der Menſchheit auflöſt, deſto mehr macht ſie auch alle intellektuelle Betätigung zu einem bloßen Vorgehen an den Individuen, und kann ſie daher die Wiſſenſchaft als eine den ſchwankenden Meinungen überlegene, die Menſchen bezwingende Macht weder verſtehen noch dulden. Können wir auch das ſo bereitwillig hinnehmen und ſo begeiſtert begrüßen, iſt es nicht ein innerer Widerſpruch, durch geiſtige Arbeit alles geiſtige Leben und damit auch alle Möglichkeit geiſtiger Arbeit zerſtören zu wollen?

Aber nicht nur die Wirkungen, auch der eigene Beſtand jener Gegenbewegung zeigt die Sache minder einfach, als ſie ihren Vorkämpfern dünkt. Eine nähere Prüfung jener Bewegung zeigt nämlich bald, daß ſie zwei Strömungen in ſich faßt, deren Zuſammenwirken für den Augenblick eine große Kraft gewährt, die ſich aber für die Dauer zerwerfen und durchkreuzen müſſen, ja die nach entgegengeſetzter Richtung treiben.

Einmal wirkt hier eine Bewegung allgemeiner Art, eine Wendung der Neuzeit zu einem weiteren, freieren, klareren Leben, einem Leben von größerer Selbſtändigkeit und geiſtiger Urſprünglichkeit. Wie dieſes Leben ſeine umwandelnde Kraft auf alle Gebiete erſtreckt, ſo ſetzt es auch den überkommenen geſchichtlichen Beſtand in ein neues Licht, ſo muß es auch an das Chriſtentum neue Forderungen ſtellen. Aber vielleicht kann dies ſolche ganz wohl erfüllen ohne Schaden zu leiden, vielleicht wird es ſeine Kraft damit noch beſſer entfalten. Jedenfalls wäre erſt nachzuweiſen, daß hier ein unauflösbarer Konflikt erwächſt. Anders ſteht es mit der beſonderen Zuſpitzung, welche das moderne Leben durch die Wendung zu einer bloßen Daſeinskultur erfährt, d. h. einer Kultur, welche alle Betätigung auf die uns umgebende Welt beſchränkt, an dieſe alles Streben und Hoffen bindet und alles verwirft, was ihre Grenzen überſchreitet. Hier gibt es keine Verſtändigung mit dem Chriſtentum, dieſer Religion weltüberlegener Innerlichkeit, ſondern nur einen Kampf auf Leben und Tod. Indem aber beide Strömungen durcheinanderlaufen und zuſammenfließen, pflegt die engere Behauptung die weitere mit ſich fortzureißen und ihre Überzeugungskraft an ſich zu ziehen, als das ſchärfer Ausgeprägte iſt ſie im Vorteil gegenüber dem minder Beſtimmten, ſo durfte ſie ſich als die Vertreterin der geſamten Bewegung der Neuzeit fühlen und zugleich alles, was dieſer an Kraft und an Recht innewohnt, zugunſten ihrer ſchroffen Verneinung des Chriſtentums wenden. Sobald wir das Unrecht deſſen durchſchauen und die beiden Strömungen genügend auseinanderhalten,

tritt auch das Problem des Chriſtentums in ein neues Licht, und es könnte ſich ganz wohl zeigen, daß das moderne Leben nur in einem Sinken von ſeiner eignen Höhe dem Widerſpruch eine ſolche Schroffheit gab. Jene Verengung zur Daſeinskultur aber wäre dann auf ihr eignes Recht und Vermögen genau zu prüfen; ſollte ſich dabei ergeben, daß die Daſeinskultur, aller fremden Zutat entkleidet und auf ihre eignen Mittel angewieſen, das menſchliche Leben unmöglich umfaſſen und beherrſchen kann, ja daß ſie mit wachſender Ausprägung um ſo zerſtörender wirkt, ſo könnte ihr Widerſpruch das Chriſtentum nicht erſchrecken, ſo dürfte es ſich ſolchem Gegner vollauf gewachſen fühlen.

Demnach gilt es hier vor allem zu klären und zu ſcheiden, danach erſt wird ſich ermeſſen laſſen, wie viel das Ganze der Gegenbewegung bedeutet, was es an Wandlungen zu fordern berechtigt iſt, und wo es ſelbſt ins Unrecht gerät. Das vereinte Eindringen der beiden Strömungen als eines ungeſchiedenen Ganzen war es, was die Lage des Chriſtentums gefährlich machte, jedes Auseinandertreten muß die Spannung dieſer Lage mindern.

Sehen wir alſo, wie es mit dem Gehalt der beiden Strömungen, und wie es mit dem Anſpruch der Daſeinskultur auf die Beherrſchung des Lebens ſteht; der einfachſte Weg dazu dürfte ſein, daß wir an einigen beſonders wichtigen Punkten ſowohl die weitere Behauptung der Neuzeit als die nähere Zuſpitzung in ihrer Eigentümlichkeit betrachten wie auf ihr Vermögen unterſuchen. Als ſolche Punkte ſeien aber die Stellung zur Welt, die Schätzung des Menſchen, die Geſtaltung der Arbeit gewählt.

a) Die Stellung zur Welt.

Eine höhere Schätzung der Welt und eine ſtärkere Befaſſung mit ihr, d. h. mit der Geſamtheit deſſen, was dem Menſchen unmittelbar zugänglich iſt, bildet ein Hauptſtück des modernen Lebens, nur dadurch haben moderne Wiſſenſchaft und moderne Kunſt, moderne Politik, Volkswirtſchaft und Erziehung ihren eigentümlichen Charakter erhalten, daran hängt der Geſamtaufbau der modernen Kultur mit ſeinen eingreifenden Wandlungen des geſamten Lebensſtandes. Unverkennbar iſt hier ein weiter Abſtand vom alten Chriſtentum, deſſen Wirken einer Zeit zu entſprechen hatte, der alle Luſt an der Welt vergangen war. Aber ſelbſt hier ſei nicht überſehen, daß der Geringachtung der Welt bei ſich ſelbſt eine Erhöhung der Welt zur Seite ging, ſofern ſie von Gott erneuert war, ſo daß Auguſtinus ſagen konnte, Chriſtus ſei gekommen, um die Welt von der Welt zu befreien. Nach ſolcher Richtung wirkte weiter die chriſtliche Spekulation, welche die Welt als eine Selbſtdarſtellung Gottes verſtand, wirkte auch die Myſtik mit ihrer Einigung von Gott und Welt; zur Einführung der modernen Schätzung der Welt hat ſie nicht wenig beigetragen. Aber auch die Neuzeit fand zunächſt die Welt nicht wertvoll in ihrem unmittelbaren Daſein, ſondern als Ausdruck, Erſcheinung, Darſtellung eines ſie begründenden und tragenden göttlichen Lebens, vom Gedanken Gottes aus erhielt ſie ſowohl eine Unendlichkeit als einen inneren Zuſammenhang, nur als ein Abglanz göttlicher Herrlichkeit ward ſie ein Reich der Ordnung und Schönheit. Die Hingebung an eine ſo verſtandene Welt beſagte keine Entfernung von Gott.

Auch wenn Spinoza Gott die „immanente Urſache der Dinge“ nannte, ſo hieß ihm das nicht, daß Gott innerhalb einer gegebenen Welt wirkt, ſondern weit mehr, daß Gott bei ſich ſelbſt verbleibt, wenn er zu den Dingen wirkt, daß dieſe nicht außerhalb, ſondern innerhalb eines Alllebens liegen.

Dieſer Überlegenheit Gottes entſpricht in der Jugend und auf der geiſtigen Höhe der Neuzeit die Feſthaltung einer Selbſtändigkeit der geiſtigen Arbeit gegenüber allem, was die Welterfahrung dem Menſchen zuführt. Das Leben ſchöpft ſeinen Inhalt nicht aus der Welt, ſondern es entwickelt ſich an der Welt, in ihrem Anſichziehen und Unterwerfen; ſo iſt es kein bloßes Aufnehmen, ſondern ein Umwandeln deſſen, was es empfängt. Daher beſtanden die leitenden Denker der Neuzeit ſo entſchieden darauf, dem Geiſt beim Erkenntnisſtreben einen urſprünglichen Stammbeſitz oder ein urſprüngliches Vermögen (eingeborne Ideen, a priori uſw.) zu wahren; wie denn in ſolchem Gedankengange Kant die Worte ſprach: „Der Verſtand ſchöpft ſeine Geſetze nicht aus der Natur, ſondern ſchreibt ſie dieſer vor“; nicht minder wurde die Unabhängigkeit der Moral gegen das Tun und Treiben draußen energiſch aufrecht gehalten, „in Anſehung der ſittlichen Geſetze iſt Erfahrung (leider!) die Mutter des Scheins, und es iſt höchſt verwerflich, die Geſetze über das, was ich tun ſoll, von demjenigen herzunehmen oder dadurch einſchränken zu wollen, was getan wird“ (Kant). Ferner kann die Neuzeit die Perſönlichkeit mit ihrem Leben nur ſo hoch ſtellen wie ſie es tut, und nur ſo viel von ihr erwarten, wenn ſie dieſelbe zu einem ſelbſtändigen Lebenszentrum

macht, ſie einen Kampf mit der Welt aufnehmen und dadurch ihr eignes Weſen finden läßt. Die Perſönlichkeit ſoll die Welt umſpannen; kann ſie das ohne weltüberlegen zu ſein? Durchgängig erſcheint hier die willenloſe Anpaſſung an das Daſein als eine unerträgliche Herabſtimmung, eine ſchmähliche Erniedrigung des Lebens.

So behauptet auch das moderne Schaffen eine Weltüberlegenheit, die Welt iſt hier Vorwurf und Bedingung, nicht aber Quelle des Lebens. Nur darin beſteht eine Abweichung vom alten Chriſtentum, daß dieſes das überlegene Leben als durch Wunder und Gnade empfangen, die Neuzeit dagegen als dem Menſchen von Haus aus innewohnend betrachtet. Aber da hier wie dort das geiſtige Leben in Erhebung über die Welt verläuft, ſo liegt jener Gegenſatz innerhalb einer gemeinſamen Überzeugung; auch bleibt die Frage offen, ob die Neuzeit jene unmittelbare Gegenwart eines höheren Lebens im Menſchen vollauf dartun und durchſetzen kann, ob nicht ihre eigne Arbeit und Erfahrung an dieſer Stelle ſchwere Verwicklungen aufgedeckt hat, die eine Zurückverlegung des Lebens verlangen und damit dem Chriſtentum näher führen. Jedenfalls iſt hier die Sache noch mitten im Fluß, und die Neuzeit hat kein Recht als höchſte Inſtanz zu entſcheiden. Die Frage wird uns ſpäter näher beſchäftigen müſſen.

Aber die Welt ward dem modernen Menſchen nicht nur weit mehr als in früheren Zeiten, ſie zog ihn ſtärker und ſtärker an ſich, ſie umſtrickte ihn immer mehr, ſie raubte ihm immer mehr ſeine Selbſtändigkeit. Die Hingebung an die Welt kam ſchließlich an einen Punkt,

wo ein Umſchlag eintrat und das Leben ſich völlig veränderte. Indem die Tätigkeit ſich immer mehr in die Dinge verſenkte, ſich ihnen anſchmiegte und in ſie fügte, hat ſie immer mehr ihre Überlegenheit und zugleich das Bewußtſein davon eingebüßt, und hat ſie ſich ſchließlich willig darin geſchickt, ein bloßes Erzeugnis der Weltumgebung, ein bloßes Stück des Weltgetriebes zu ſein. Zu ſolchem Ausgang wirkte auch die unermeßliche Erweiterung, welche die Welt für den modernen Menſchen nach der Seite des Großen wie des Kleinen erfuhr, die unerſchöpfliche Fülle von Tatſächlichkeit, womit ſie auf ihn eindrang. Dieſer Fülle gegenüber brach ſchließlich die menſchliche Kraft zuſammen, es verſagte das Vermögen der Zuſammenfaſſung und geiſtigen Durchdringung der Dinge, der Geiſt hörte auf ein ſelbſtändiges Lebenszentrum zu ſein, er ſchien ſein Heil nunmehr nur im Dienen finden zu können. Solche Wendung mochte zunächſt als ein reiner Gewinn erſcheinen, als der Gewinn eines offneren, weiteren, unbefangeneren Lebens, als eine Befreiung von ſtarren Formeln, ein Friſch- und Flüſſigwerden ohne alle und jede Begrenzung. Ein reicher Gewinn in dieſer Richtung iſt in Wahrheit nicht zu leugnen. Aber der Gewinn verwandelt ſich in einen Verluſt, wenn dieſe Bewegung nicht innerhalb eines weiteren Lebens liegt, ſondern das Ganze des Lebens bilden ſoll. Denn bei Wegfall aller Selbſtändigkeit des Geiſteslebens entfällt auch alle Möglichkeit einer Gegenwirkung und Umwandlung, die Seele wird ein leeres Gefäß, das allen Gehalt von der Weltumgebung erwartet, ein weiches Wachs, das die wechſelnden Lagen bald ſo bald anders geſtalten.

Denn was wird für den Menſchen die Welt, wenn die geiſtige Arbeit ſich von ihr zurückzieht? Ein Gewebe bloßer Beziehungen undurchſichtiger Elemente, ein unabläſſiger Wechſel und Wandel, ein Sichdurchkreuzen unzähliger Bewegungen, ein ſinnloſes Getriebe. Und in dies Getriebe wird der Menſch ganz und gar hineingeworfen, in ihm muß er ſich eine Stelle ſuchen, ihm gemäß ſein Leben geſtalten, ihm hat er ſich willfährig anzupaſſen. Wie vieles geht damit verloren, das bisher einen ſicheren Beſitz zu bilden und dem Menſchen eine Größe zu geben ſchien! Die Seele, die nunmehr zum bloßen Produkt ihrer Umgebung wird, muß aller inneren Einheit entſagen und ein bloßes Nebeneinander einzelner Vorgänge werden, dieſe Vorgänge mögen ſich zu einem Bündel verknüpfen und nach außen hin wie ein Ganzes wirken, ein inneres Ganzes bilden ſie nicht, ein Ganzes, das die einzelnen Betätigungen umfaßte, ſich in ſie hineinlegte, ſich in ihnen erlebte. Mit ſolcher Zerlegung der Seele werden Größen wie Perſönlichkeit und Charakter, Geſinnung und Überzeugung zu leeren Illuſionen und zugleich alles Leben, das ſie ſchätzt und ſie glaubt entwickeln zu ſollen, iſt der Menſch hier doch nur ein komplizierter Mechanismus, ein Kraftkomplex, ein Sammelpunkt von Wirkung und Gegenwirkung.

Wo aber alle innere Einheit fehlt, da läßt ſich auch die Umgebung nicht in ein Ganzes faſſen, da bleibt ſie ein bloßes Nebeneinander einzelner Punkte, da entfällt alles Überdenken, alles Meſſen und Schätzen der Welt. So gibt es hier kein Verhältnis eines Ganzen des menſchlichen Lebens zu einem Ganzen der Wirklichkeit und zugleich auch keinen Widerſpruch zwiſchen den

Forderungen der Seele und dem Befunde der Welt, ſowie kein Mühen und Ringen dieſen Widerſpruch zu überwinden. Aus ſolchem Ringen des Menſchen mit der Welt ſind aber nach dem Zeugnis der Geſchichte die entſcheidenden Weiterbildungen des menſchlichen Lebens hervorgegangen. Denn jener Widerſpruch vornehmlich trieb neue Kräfte hervor und führte auf neue Bahnen. Die erhebenden Ideen Platos, das farbenreiche Weltgemälde Dantes, die erſchütternde Vernunftkritik Kants, wie wären ſie möglich geweſen, ohne daß eine große Seele allen Widerſtänden gegenüber den Kampf um eine geiſtige Selbſterhaltung aufnahm und zu ſeiner ſiegreichen Durchführung den Anblick der Welt wie das Ziel des Lebens veränderte. Die Daſeinskultur muß freilich dies alles, ſie muß auch alle große Kunſt für leeren Wahn und kraſſe Verirrung erklären.

Überhaupt aber bleibt bei völligem Aufgehen des Menſchen in die Weltumgebung vieles unverſtändlich, was ihn nicht nur in ſeiner eignen Schätzung emporhob, ſondern ſich auch durch eingreifende Wandlungen des Lebensſtandes bewährt hat; unverſtändlich bleibt z. B., wie die geiſtige Kraft des Menſchen das von draußen Empfangene weſentlich umbilden kann, wie z. B. die moderne Naturwiſſenſchaft ein ſo völlig anderes Naturbild erzeugt, als die ſinnlichen Eindrücke bieten. Unverſtändlich bliebe auch, wie der Menſch, dies bloße Stück eines dunklen Getriebes, eine Teilnahme an dem Geſamtſtand ſeiner Umgebung hegen, eine Verantwortung dafür auf ſich nehmen, ſich zur Bekämpfung der Übel von ſeinem Gewiſſen getrieben fühlen könnte. Dies

aber iſt es vornehmlich, was der ſozialen Bewegung ihre treibende Kraft verleiht.

Aber nehmen wir an, das Eintreten des Menſchen in helfendes und förderndes Wirken bereitete keine Schwierigkeit, wie wenig Tiefe kann die bloße Daſeinskultur dieſem Wirken geben! Denn ſie hat mit unwandelbar gegebenen Elementen zu tun und kann nur ihre Lage verändern, ſo muß ihr auch alle Hoffnung auf eine innere Erneuerung des Menſchen als ein trügeriſcher Wahn erſcheinen. Dieſe Hoffnung war es aber, welche das Wirken der großen Reformatoren auf allen Gebieten beſeelte, nicht bloß in der Religion; ihnen genügte nicht, an einem gegebenen Stande der Dinge dieſes oder jenes zu verſchieben, ſondern ſie wollten urſprüngliche Tiefen eröffnen, ſie ſuchten einen neuen, einen reineren und wahrhaftigeren Menſchen, ſie kämpften gegen die Künſtlichkeit, die Fremdheit, die Greiſenhaftigkeit der Durchſchnittskultur, dabei voll ſtarker Sehnſucht und feſter Hoffnung auf die Möglichkeit eines echteren und jugendfriſcheren Lebens, im Grunde alle von der Überzeugung beſeelt: „So ihr nicht werdet wie die Kinder, könnt ihr nicht in das Reich Gottes kommen.“

Dabei iſt ſolche Verwehrung eines Zurückgehens auf ſchaffende Lebenstiefen nicht eine bloße Lehrmeinung, ſie drückt unvermeidlich auch die Kraft des Lebens herab. Denn dies iſt die Wurzel jenes heute ſo mächtigen Glaubens, vielmehr Aberglaubens an das Vermögen äußerer Einrichtungen, Geſetze und Aſſoziationen, und zugleich die des Unglaubens an die ſchaffende Tat und die innere Erhöhungsfähigkeit des Menſchen.

Die Daſeinskultur kann freilich alles Heil nur von außen erwarten.

Dabei ſei unbeſtritten, daß die unbefangenere Hingebung und die eifrigere Befaſſung mit dem unmittelbaren Daſein viel Neues gezeigt und gewirkt, das Leben bereichert, es vor übereiltem Abſchluß bewahrt hat, daß auch in das Geſamtbild des Lebens ſich fruchtbare Wirkungen von hier aus erſtrecken. Aber das alles gerät ſofort ins Problematiſche und Verkehrte, wenn es das ganze Leben beherrſchen und ihm ſeinen Stempel aufdrücken will. Es bleibt ein gewaltiger Unterſchied, ob die Welt für den Geiſt mehr wird und ihn mehr in Bewegung ſetzt, oder ob er ganz und gar in die Welt aufgeht, von ihr erdrückt und verſchlungen wird. Daß letzteres eine innere Zerſtörung des Lebens bedeutet, das würde ſofort erſichtlich werden, wenn nicht die Daſeinskultur ſich unabläſſig aus anderen Gedankenwelten ergänzte und ihre eignen Größen unabläſſig durch eine Umbiegung dahin idealiſierte, wenn ſie nicht aufs ſtärkſte von dem entlehnte, das zu zerſtören ſie eifrig bemüht iſt. Nur deswegen konnte ſie in der Neuzeit ſo viel Zuſtimmung finden, ja Begeiſterung erwecken, weil ſie innerhalb der überkommenen, vom Idealismus erfüllten geiſtigen Atmoſphäre wirkt. Darin aber liegt, daß die Daſeinskultur kraft einer inneren Dialektik durch ihr eignes Vordringen ſich zerſtört. Denn jenes Vordringen muß immer mehr das ſchwächen und verflüchtigen, deſſen die Daſeinskultur ſelbſt nicht entbehren kann; je mehr aber ſolche Ergänzung entfällt, deſto deutlicher werden die Schranken jener Kultur, deſto weniger kann ſie ihren Anſpruch auf

die Führung des Lebens behaupten, desto mehr muß sie zur Verengung und Zerstörung wirken. Steht aber die Sache so, und ist die Daseinskultur mit so vielen Problemen behaftet, so kann das menschliche Leben und Streben sich unmöglich von ihr die Maße und Ziele vorschreiben lassen, so wird auch der schroffe Widerstand gegen das Christentum nur als eine Konstatierung eines unversöhnlichen Gegensatzes, nicht aber als ein Triumph der Daseinskultur erscheinen. Was in sich selbst solche Widersprüche trägt, dessen Widerspruch kann nicht erschrecken.

b) Die Schätzung des Menschen.

War die Zeit des alten Christentums von der Neigung beseelt, den Menschen möglichst niederzudrücken und seiner Kraft möglichst wenig zu überlassen, um dafür göttliche Macht und Gnade desto mehr zu erheben, so enthält die Neuzeit dagegen eine hohe Schätzung menschlicher Größe und Kraft, eine solche Schätzung trägt und beseelt den Aufbau der neuen Kultur, diese hat in wechselseitiger Steigerung von Leistung und Vermögen das menschliche Selbstvertrauen unablässig gesteigert.

Aber solche Erhöhung des Menschen kann zwiefach verstanden und begründet werden: einmal so, daß der Mensch wächst, weil er zu schaffenden Lebensmächten ein innigeres Verhältnis gewinnt, sodann aber so, daß er seinem unmittelbaren Dasein nach mehr wird und sich mehr zutraut; jene Überzeugung beherrscht den Aufstieg und die Höhe der modernen Kultur, diese aber die Daseinskultur, die im 19. Jahrhundert mehr und mehr Boden gewann. Die Reformation vollzog un-

beſtreitbar eine große Hebung der menſchlichen Kraft, ſie hat einen friſcheren Mut und mehr innere Selbſtändigkeit in das Leben gebracht. Aber ſie hat das getan nicht durch Steigerung des menſchlichen Selbſtvertrauens, ſondern durch die Eröffnung eines unmittelbaren Verhältniſſes der Seele zu Gott; ſo war es Gott, der die Kraft verlieh, und auf den ſchließlich alles zurückkommt; von dem eignen Vermögen des Menſchen haben die Reformatoren geringer gedacht als die Kirche, von der ſie ſich trennten. Der Aufklärung verblaßte der religiöſe Sinn des Lebens, aber ſie wollte keineswegs ihr Werk auf den bloßen, aller Zuſammenhänge entkleideten Menſchen ſtellen. Wenn ihre leitenden Denker die Führung des Lebens der Vernunft übertrugen, ſo ſetzten ſie zugleich größten Eifer daran, die menſchliche Vernunft in einer göttlichen zu verankern, nur damit ſchien jene einen feſten Halt und Glaubwürdigkeit zu gewinnen, nur das Teilhaben an ſolcher Vernunft, nicht die ſinnliche Ausſtattung, gab dem Menſchen eine Größe und Würde. So blieb es auch bei den ſpäteren Lebensgeſtaltungen, im beſondern beim deutſchen Humanismus. Das Vorrecht des Menſchen wird hier darin gefunden, daß er kraft ſeines Zuſammenhanges mit den innerſten Gründen das Ganze des Alls mitzuerleben, ein inneres Verhältnis zu ſeiner Weite und Tiefe zu finden vermag. Er allein unter den uns bekannten Weſen wird ein Mikrokosmos, er allein ſteht als Vernunftweſen auf ſich ſelbſt und kann ſich das Leben aus eigner Entſcheidung geſtalten, er allein beſitzt in ſolcher Freiheit eine Überlegenheit gegen alle bloße Natur. Niemand hat den Reichtum des menſchlichen Lebens und Seins

anſchaulicher und liebevoller geſchildert als Goethe, aber zugleich war niemand eifriger als er darauf bedacht, den Menſchen in großen Zuſammenhängen zu halten.

Solche die Neuzeit durchdringende Überzeugung gab dem Leben und Streben des Menſchen eine eigentümliche Geſtalt. Der Menſch trug bedeutende Aufgaben in ſeiner Seele und ſtrebte zu neuen Höhen auf, ewige Ordnungen ſei es des Denkens, ſei es des Handelns maßen ſein Tun, hielten es in ſteter Bewegung, richteten ſeinen Blick über den gegebenen Zuſtand hinaus; der Menſch war ſich ſelbſt ein Ideal.

Dann kam die Wendung zur Daſeinskultur und verwarf alle inneren Zuſammenhänge. Nun wird der Menſch ganz und gar auf ſein unmittelbares Daſein geſtellt, und ſein Handeln erhält als einziges Ziel den eignen Zuſtand des Menſchen, das heißt hier aber des Individuums, ſein ſubjektives Befinden, ſein Glück. Einem begreiflichen Gedankengange ſchien, wenn alles unſicher wurde, immer doch der Menſch zu verbleiben und mit ihm ſein Streben nach Glück, dies dünkte das Allernächſte, von keinem Zweifel Antaſtbare; Fühlen und Handeln ſchienen nirgends leichter in Bewegung zu ſetzen als beim Verhältnis von Menſch zu Menſch. So erklärt ſich ganz wohl jenes Feuerbachſche Wort: „Gott war mein erſter, Vernunft mein zweiter, der Menſch mein dritter und letzter Gedanke.“ In Wahrheit lieferte nach dem Verblaſſen von Religion und Metaphyſik das unmittelbare Zuſammenſein der Menſchen Aufgaben in Hülle und Fülle, und es war ein Vorteil, ſie ohne eine Verwicklung in Weltprobleme behandeln zu können. Ferner aber ſteht hinter jener Wendung zum Menſchen auch

eine Frage prinzipieller Art, der heute ſich niemand entziehen kann. Die früheren Lebensordnungen, nicht nur die der Religion, ſondern auch die eines immanenten Idealismus, trugen viel zu ſehr einen ariſtokratiſchen und exkluſiven Charakter, ſie begnügten ſich viel zu ausſchließlich damit, geiſtige Güter dem Bereich der Menſchheit überhaupt zuzuführen und ſie dort feſtzuhalten, und behandelten ihre gleichmäßige Mitteilung an die einzelnen Menſchen als eine bloße Nebenſache. So wurden die meiſten innerlich von der geiſtigen Bewegung wenig berührt, die ſchädlichen Folgen deſſen blieben nicht aus, wir ſehen ſie auch in dem jähen Abfall von der Religion. Daher muß es zu einer großen und notwendigen Aufgabe werden, die einzelnen Menſchen mehr in die Bewegung hineinzuziehen und ihren Anteil am geiſtigen wie am materiellen Beſitz der Menſchheit möglichſt zu ſteigern, das kann auch die Kraft und die Wahrheit des gemeinſamen Lebens nur fördern. Wenn die Daſeinskultur ſich dieſer Aufgabe mit beſonderem Eifer annimmt, ſo wird ihr das niemand verdenken. Aber die Hauptſache bleibt immer der ganze Menſch, nach der Leiſtung für ihn wird ſich der Wert aller beſonderen Betätigung bemeſſen. Was bleibt aber vom Menſchen, wenn die Daſeinskultur alles aus ihm entfernt, was ſein Verhältnis zu Gott oder einer Weltvernunft angeht, wenn ihr das ganze Leben ein Verkehr mit der ſinnlichen Umgebung wird? Was anderes iſt er dann als ein Naturelement mit einzelnen geiſtigen Zügen, die ſich aber auf dieſem Boden nie zu einem Ganzen zuſammenfaſſen und den Naturtrieben gewachſen werden können? Und wenn hier das einzige Ziel ſeines Strebens ſein

eignes Wohlbefinden, ſein eigner Zuſtand würde, und darauf alles Tun zu beziehen, daran zu meſſen wäre, ſo wäre das eine ungeheure Einengung und Erniedrigung, denn dann bliebe das Streben immer gefeſſelt an das kleine Ich mit ſeiner begehrlichen Nichtigkeit, nie könnte es ſich in die Sache verſetzen und ihrer Notwendigkeit folgen, nie eine innere Gemeinſchaft der Liebe und Treue mit Menſchen ſuchen. Sondern immer bliebe der Menſch ein Gefangener ſeiner ſelbſt, auch bei weiteſter Ausdehnung ſeines Handelns würde er unweigerlich feſtgehalten von der Enge des kleinen Kreiſes, wie ein angekettetes Tier. Was immer er dabei an ſachlichen Zielen ergreift, das muß ihm ein bloßes Mittel für ſein ſubjektives Befinden werden, das kann bei ſolcher Behandlung weder die volle Hingebung der Seele erlangen noch ſeine eigne Tiefe erſchließen; denn dazu will es notwendig als Selbſtzweck behandelt ſein. Wenn aber ſo der Menſch bei Beſchränkung auf ſich ſelbſt einer Kleinheit und Enge verfällt und alles herabzieht, was er ergreift, ſo kann er ſelbſt in dem Gelingen keine rechte Befriedigung finden. Denn ganz nahe bei der Luſt liegt hier die innere Leere; daß die Steigerung von Genüſſen nicht ſchon echte Befriedigung mit ſich bringt, das zeigt unſere eigne Zeit in unwiderſprechlicher Weiſe.

Aber die Daſeinskultur hat ihren Haupttrumpf noch nicht ausgeſpielt, er liegt in dem feſten Zuſammenſchluß der Individuen, wie ihn die Verbindung der Menſchheit zu einem organiſierten Arbeitsganzen bringt; das ſchien, wie wir ſahen, das Leben aller Kleinheit zu entheben und in ſicheren Fortgang zu bringen, in Verſchlingung der Kräfte und im gemeinſamen Ringen mit

der Umgebung gewann das Leben ein männliches Selbſtbewußtſein, und daß hier der eine den anderen ſtützte, das ſchien auch einen Einklang der Gemüter zu bewirken, eine innere Solidarität zu ſichern; bei Erſchließung immer weiterer Ausſichten und in unabläſſigem Anſchwellen des Vermögens konnte die Menſchheit groß von ſich und ihrem Werke denken, im eignen Kreiſe und durch eigne Kraft die Erfüllung aller Wünſche ſuchen, ja ſich ſelbſt zum Gegenſtand der Verehrung werden.

In Wahrheit hat mit dieſer Wendung das Leben neue Bahnen eingeſchlagen, und dieſe neue Art umflutet uns mit breiter Tatſächlichkeit, wir ſtehen inmitten der Entwicklung einer großartigen Arbeitskultur, von der frühere Zeiten keine Ahnung hatten, mit ſicherem Vertrauen gehen wir einer Zukunft entgegen, die unbegrenzte Ausſichten bietet. Aber daß das Wirken einer ſolchen Arbeitskultur nach außen hin keine Grenzen hat, das beſagt noch nicht, daß ſie innerer Schranken ledig iſt, daß was in einer beſonderen Richtung den Menſchen hebt und befriedigt, ſein ganzes Leben zu erfüllen, ſein ganzes Leben zu werden vermag. Der Menſch iſt doch mehr als ein „beſeeltes Werkzeug“ (Ariſtoteles), inmitten aller Arbeit bleibt er ein ſelbſtändiges Seelenweſen, die Seele aber erſchöpft ſich nicht in der Arbeit, ſondern ſie behauptet ſich ihr gegenüber und kehrt immer wieder aus ihr zu ſich ſelbſt zurück; ſo gewiß das denkende Weſen die einzelnen Vorgänge überſchaut und in ein Ganzes zu faſſen ſtrebt, ſo notwenig verlangt es von der Arbeit nicht nur einen äußeren Ertrag, ſondern auch eine innere Förderung; auch die Arbeit bleibt ſeeliſches Erlebnis und will als

ſolches gewürdigt ſein; damit erſcheinen neue Maße, die auch ſie nicht ablehnen kann. Und von hier aus zeigt ſich bald, daß die Vorteile der Arbeit keineswegs reine Gewinne ſind, daß ſie auch Nachteile mit ſich bringen, ja daß hinter allen Erfolgen der Arbeit ein Problem des Geſamtbefindens ungelöſt liegen bleibt; ein ſolches Problem aber mag ſich zeitweilig zurückdrängen laſſen, dauernd verſchwinden kann es nicht.

Die Seele des denkenden Weſens verlangt ein Beiſichſelbſtſein und ſucht in ihm einen Inhalt des Lebens, die Arbeit richtet das Streben auf den Gegenſtand und hält es leicht bei ihm ſo ſehr feſt, daß die Seele ſich ſelbſt entfremdet wird, jene legt auseinander, während die Seele nach Einheit verlangt; das Seelenleben will zur vollen Befriedigung den ganzen Umfang ſeiner Kräfte entwickelt haben, die Arbeit verwendet nur einen kleinen Teil der Kraft, einen immer kleineren, je weiter ſie ſich verzweigt; das Seelenleben kann das erſtrebte Beiſichſelbſtſein nicht in dem bloßen Durchlaufen eines Nacheinander finden, es bedarf dafür eines Überſchauens und eines Zuſammenfaſſens, es muß einen feſten Punkt allem Wandel entgegenhalten, die Arbeit im Bereich der Daſeinskultur wirft den Menſchen in einen raſtloſen Strom hinein, der ihn ganz und gar an den jeweiligen Augenblick bindet und ihm keine Möglichkeit einer Selbſtbeſinnung und Selbſtvertiefung gewährt.

Alles zuſammen zeigt, daß die Arbeit nur eine gewiſſe Fläche, nicht den ganzen Umfang und im beſondern nicht die letzte Tiefe des Lebens einnimmt, wir werden ſehen, daß die Arbeit als geiſtige nur gelingen kann, ſofern ſie aus ſolcher Tiefe ſchöpft, ſofern ſie Be-

kundung und Ausſtrahlung eines beiſichſelbſtbefindlichen Lebens iſt; wie die Arbeit einen Charakter nur gewinnt, wenn der Menſch mehr iſt als ſeine Arbeit, ſo muß auch die Arbeitskultur, um nicht ein ſeelenloſer Mechanismus zu werden, auf einem tieferen Leben der Menſchheit ruhen. Auf eine ſolche größere Tiefe weiſen auch die Probleme des menſchlichen Zuſammenſeins. Denn es iſt klar, daß dies Zuſammenſein nicht in die Verbindung zur Arbeit aufgeht, es genügt nicht, daß ſich die Kräfte nur im Wirken berühren und verſchlingen, wir fordern auch eine Verbindung von Seele zu Seele, ein Miteinanderleben, Verſtändnis und Teilnahme für einander, wir wollen uns auch im inneren Ergehen gegenſeitig nicht gleichgültig ſein. Hier aber läßt uns die bloße Arbeitskultur ganz und gar im Stich. Mag ſie die Menſchen äußerlich noch ſo eng verſchlingen, ihre Seelen überläßt ſie voller Vereinſamung, mögen die Leiſtungen ſich noch ſo glücklich zu einem gemeinſamen Ergebnis zuſammenfinden, wie z. B. bei einem großen Bau oder einem komplizierten Betriebsmechanismus, gegenſeitige Liebe, freundſchaftliche Teilnahme, inneres Zuſammenhalten entſteht daraus nicht ſo leicht. So wurde wohl mit gutem Grunde geſagt, daß die einzelnen Glieder einer großen Beamtenorganiſation bei uns im Verhältnis einer „halbfeindlichen Neutralität“ zu ſtehen pflegen (J. Goldſtein). Ja, daß die Geſinnung der Zuſammenarbeitenden bis zur ſchroffſten Verfeindung auseinandergehen kann, das zeigt einleuchtend die Gegenwart mit ihren ſozialen Kämpfen. Hat alles Wachstum und aller Zuſammenſchluß der Arbeit verhindert, daß heute die Menſchheit mehr und mehr in Gegen-

ſätze und Parteien zerfällt, und daß inmitten aller techniſchen Siege wir als Menſchen mehr und mehr in eine babyloniſche Sprachenverwirrung geraten?

Kurz, der lebendige Menſch, der Menſch als Ganzes, geht nicht einfach auf in die Arbeit; ſofern er ſich aber behauptet, beſteht er auf ſeinem Recht, will er nicht nur in ſeinem individuellen Leben gefördert und befriedigt werden, ſondern erſehnt und erſtrebt er auch für das Ganze der Menſchheit eine innere Hebung, ein echtes Wohlſein. Wie wenig leiſtet aber dafür die Daſeinskultur mit ihrer Aufhebung aller Möglichkeit einer inneren Wandlung, alles Durchdringens zu neuen Tiefen! Sie hat dem großen Problem gegenüber nichts anderes aufzubieten als die Hoffnung, daß im Zuſammenſein der Menſchen das Gute und Wahre ſich zuſammenfinde, das Schlechte und Falſche ausgeſchieden werde; es ſollen im gemeinſamen Leben aus dem Durcheinander der Meinungen unangreifbare Wahrheiten hervorgehen und dem Zuſammenſtoß der Intereſſen gemeinſame Ziele überlegen werden. So der Glaube an eine Summierung der Vernunft in der Maſſe und zugleich ein Vertrauen auf die Macht der großen Zahl; je mehr Menſchen zuſammenkommen und zuſammenwirken, deſto beſſer ſcheint die Stellung der Vernunft, deſto ſicherer die Abweiſung aller Kleinheit und Verkehrtheit. So ein Glaube, der ſchon Jahrtauſende alt iſt, den aber erſt die Neuzeit zu voller Entwicklung gebracht hat.

Wie wenig begründet iſt aber in den Zuſammenhängen der Daſeinskultur ein ſolcher Glaube, und wie wenig beſtätigt ihn die Erfahrung! Die Verbindung der Menſchen kann den Geſamtſtand nur erhöhen, wenn

ſie unter der Herrſchaft eines den individuellen Zwecken überlegenen Zieles, unter dem Zwange großer Aufgaben, unter der Leitung einer Idee erfolgt. Alsdann mögen Staat und Vaterland den Einzelnen über der Sorge um das Ganze ſein eignes Wohl gänzlich vergeſſen laſſen, alsdann der Gedanke der Menſchheit zu ſchwerſten Opfern treiben. Wie aber könnte die bloße Daſeinskultur mit ihrem äußerlichen Zuſammenbringen der Menſchheit ſolches leiſten, ja auch nur verſtändlich machen? Aus der Berührung der Elemente, worüber ſie nicht hinauskommt, können nur gewiſſe Durchſchnitte, gewiſſe Maſſenwirkungen entſtehen, Verbreiterungen, die eher Verflachungen als Erhöhungen ſind. Was dabei an Ausſcheidung individuellen Eigenſinns und individueller Zufälligkeit gewonnen wird, das wird teuer genug erkauft durch die Abſchleifung alles Charakters und eine ſchablonenhafte Geſtaltung des Lebens. Die Erfahrung der Geſchichte zeigt mit unwiderſprechlicher Deutlichkeit, daß die großen Weiterbildungen, namentlich die inneren Erneuerungen des Lebens, weit mehr im Gegenſatz und in hartem Kampf mit jenen Durchſchnitten als in bloßer Zuſammenfaſſung ihrer entſtanden ſind; ſie haben alle miteinander das Leben über jenen kläglichen Durchſchnitt erhoben. Das wunderbare Gleichmaß, das uns bei den Meiſterwerken der griechiſchen Kunſt entzückt, und die ſichere Weltüberlegenheit, die aus dem philoſophiſchen Schaffen der Griechen ſpricht, ſie ſind in entſchiedenem und oft auch bewußtem Gegenſatz zur Unruhe des griechiſchen Alltags und zur griechiſchen Überſpannung der Sorge um die „umkämpften Güter“ (Ariſtoteles) entſtanden. Wenn ferner

die Reformation den moraliſchen Grundcharakter des Chriſtentums mit verſtärkter Kraft zur Geltung brachte, ſo geſchah das nicht, weil die Zeitumgebung ihr das freundlich entgegentrug, nicht als ein Niederſchlag der Umgebung, ſondern aus ehrlichem, aus heiligem Zorn über eine laxe und frivole Zeit. Die Maſſenbewegungen können hier höchſtens vorbereiten oder auch Fragen ſtellen; beim Verſuch einer klaren und deutlichen Antwort wird ſich gar bald ergeben — ſo zeigt es einleuchtend eben die Gegenwart —, daß bei dieſen Dingen die Summierung vollſtändig verſagt, daß das Kleine auch durch größte Anhäufung ebenſo wenig groß wird, wie aus einer unbegrenzten Anſammlung von Zwergpflanzen ein Rieſenbaum hervorgeht; ja das Kleine im menſchlichen Kreiſe wird bei ſolcher Anhäufung nur noch kleiner, indem es dadurch mehr Selbſtbewußtſein gewinnt und ſich aller inneren Bindung noch zuverſichtlicher glaubt entledigen zu dürfen. Solches Selbſtbewußtſein des Kleinen iſt es, was jenes Ordinäre, jenes Niedrige der Geſinnung erzeugt, das allem geiſtigen Schaffen todfeindlich entgegenſteht. Dieſes ganze Spiel der Kleinkräfte, das den Durchſchnitt des menſchlichen Lebens einnimmt, wie wenig wiegt es auf ſein geiſtiges Vermögen angeſehen! Lauter einzelne Lebenspunkte, deren Anſprüche und Begierden ins Unendliche gehen, und die bei allen Fragen zunächſt auf den eignen Vorteil bedacht ſind, dieſe Punkte durch die Verſchränkung des Kulturlebens ineinandergeſchoben und leidlich gezähmt, aber doch nur äußerlich gezähmt, ſo daß jeden Augenblick die innewohnende ſchrankenloſe Selbſtſucht mit zerſtörender Kraft hervorbrechen kann; dieſe Lebenspunkte

ſich gegenſeitig mit ſtumpfer Gleichgültigkeit oder mit neidiſcher Scheelſucht betrachtend, von innerem Widerwillen gegen alles Große erfüllt, das für ſie nur einen läſtigen Druck bedeutet, zugleich aber ängſtlich darauf bedacht, in den Augen der anderen, ja ſogar gegen ſich ſelbſt einen beſſeren Schein zu wahren und daher in ſtändiger Heuchelei begriffen, dieſes traurige Gemiſch, dieſe unlautere Atmoſphäre ſollte die geiſtige Heimat des Menſchen, ſollte der Urquell menſchlicher Größe ſein!

Die politiſchen und ſozialen Kämpfe pflegen die Hoffnung in ſich zu tragen, es werde eine Umgeſtaltung des geſellſchaftlichen Zuſammenſeins in der Richtung, die man erſtrebt, eine innere Erhöhung, ja eine völlige Erneuerung der Menſchheit bewirken, am ſtärkſten iſt dieſer Glaube zur Zeit in den Kreiſen der Sozialdemokratie. Aber einen Grund hätte dieſer Glaube nur bei der Überzeugung vom Walten einer größeren Tiefe im Menſchenweſen, die durch die erſtrebte Wandlung könnte zu vollerer Erweiſung gelangen; fehlt aber eine ſolche Überzeugung — und der Daſeinskultur muß ſie fehlen —, ſo braucht man ſich nur von der Aufregung des Augenblicks zu einem Überblick des Ganzen zu erheben, um das Troſt- und Hoffnungsloſe alles ſolchen Strebens zu durchſchauen. Innerhalb der Schranken der Daſeinskultur ſteht bei jenen Kämpfen in Frage immer nur die Verlegung der Macht an eine andere Stelle, der eine ſoll weichen, damit der andere ſeinen Platz einnehme; dabei mag der Aufſtrebende die Hoffnung hegen, mit ſeinem Sieg zugleich den Geſamtſtand zu heben, iſt aber der Sieg errungen, ſo erweiſt ſich alsbald die alte Art, ſchließlich finden wir überall denſelben Menſchen, dieſelben

Triebe, dieſelben Leidenſchaften, und wir ſehen dieſen Menſchen nicht wachſen, wenn er als Maſſe auftritt.

Nun bleibt der Daſeinskultur noch eine Hoffnung und Zuflucht, die Hoffnung, daß die Geſchichte durch die Anſammlung der Zeiten und Leiſtungen allmählich einen höheren Stand unſeres Daſeins erzeuge, uns über uns ſelbſt erhebe. Aber auch hier erſcheint ſofort dasſelbe Dilemma, das ſich beim geſellſchaftlichen Leben fand: entweder geht innerlich mehr in der Geſchichte vor, oder ſie kann jene Leiſtung nicht erbringen. Das bloße Nacheinander der Zeiten bewirkt keineswegs ſchon einen Zuſammenſchluß der Vernunft, einen Ausſchluß der Unvernunft, auch für den Fortgang in der Geſchichte bedarf es eines Unterſcheidens, Wählens und Richtens, bedarf es einer den Meinungen und den Intereſſen der Individuen überlegenen Macht, welche auch gegen den Widerſtand der Menſchen die Wahrheit durchſetzt und der Verirrung Widerſtand leiſtet. Da die Daſeinskultur eine ſolche Macht nicht kennt, ſo bleibt ihr das Nacheinander der Geſchichte ohne einen inneren Zuſammenhang, die Vergangenheit läßt ſich hier nicht mit der Gegenwart zu einer inneren Einheit zuſammenfügen, ſo muß ſie wie ein ſchwerer Druck auf unſerem Leben laſten. Wie wenig die Geſchichte in ruhigem Aufbau und ſicherem Fortgang geiſtig eine Pyramide errichtet, das ſollten beſonders die nicht verkennen, welche der Religion einen Krieg auf Leben und Tod erklären, denn dann enthielte die Geſchichte ja einen ſchroffen Bruch, und was die eine Zeit errang, wäre für die andere gänzlich verloren, gereichte ihr nur zum Anſtoß und Widerſpruch.

Innere Kleinheit bei äußerer Größe, bunte Fülle der Leiſtung und völlige Leere im Innern, das iſt das Zeichen der bloßen Daſeins- und Menſchenkultur. Sie kann nicht hindern, daß das Kleine der Geſinnung in alle Verhältniſſe eindringt, auch die Arbeit umſpinnt und erniedrigt, nicht hindern, daß mit herrlichen wiſſenſchaftlichen, künſtleriſchen, techniſchen Leiſtungen ſich oft eine jämmerliche Kleinheit menſchlicher Denkart verquickt. In dieſem Zuſammenhange muß auch die an ſich höchſt wünſchenswerte, ja dringend notwendige Ausbreitung der Kultur auf breite Maſſen ſchwere Bedenken erwecken. Solche Ausbreitung muß unvermeidlich das Lebensniveau erniedrigen, wenn nicht der Verteilung der Güter und der Macht eine energiſche Mehrung des geiſtigen Beſitzes der Menſchheit, eine kräftige Urerzeugung geiſtiger Güter zur Seite geht; iſt das nicht der Fall, ſo unterliegt das Geiſtesleben dem bloßen Menſchentum und verfällt zugleich einer inneren Zerſtörung. Es zeigt ſich dann deutlich, daß der Menſch keinen größeren Feind hat als den Menſchen ſelbſt.

Dieſe Kleinheit, dieſe Hoffnungsloſigkeit der bloßen Menſchenkultur kommt der Gegenwart immer deutlicher zum Bewußtſein, ſchon das iſt von Wert und eine Wendung zum Beſſern. Wir durchſchauen immer mehr das leere Phraſentum von menſchlicher Größe und Würde, an dem ſich frühere Zeiten berauſchten, wir beginnen im Menſchen als bloßem Menſchen weniger die Größe als die Kleinheit zu ſehen, wir fühlen uns von dem Kleinmenſchlichen, dem „Allzumenſchlichen“ überall in ſo verdrießlicher und aufdringlicher Weiſe umſchlungen, ſo ermüdet und niedergedrückt, daß tiefere Seelen ein heftiger

Überdruß an jenem Getriebe und ein ſtarkes Verlangen nach Befreiung davon ergreift. Ohne eine ſolche Sehnſucht hätte der wunderliche Gedanke des „Übermenſchen“ nicht ſo viel Bewegung erzeugt. Findet der Menſch aber ſo viel Verwicklung bei ſich ſelbſt, und ſcheitert alle Bemühung, vom nächſten Daſein aus ſeinem Leben einen Sinn und Wert zu geben, ſo iſt die Zeit vorbei oder doch im Schwinden begriffen, wo jede Überſchreitung jenes Daſeins als eine verderbliche Irrung erſchien. Die bloße Menſchenkultur hat im weltgeſchichtlichen Leben die Probe auf das Exempel gemacht und dieſe Probe nicht beſtanden, ihre eigne Entwicklung iſt ihr zu einem Sichausleben, zu innerer Erſchöpfung geworden, ſie hat an ihr unüberſteigbare Grenzen herausgeſtellt. So iſt die Menſchenkultur nicht ſowohl von außen angegriffen, ſondern ſie ſelbſt hat ſich aufs bündigſte widerlegt.

c) Die innere Geſtaltung der Arbeit.

Daß die Arbeit das Ganze des Lebens nicht ausfüllt, das trat uns deutlich vor Augen, aber die Probleme reichen weiter auch in das innere Gewebe der Arbeit hinein, und es zeigt ſich auch hier, daß was das Ganze der Neuzeit in großem Sinne unternahm, durch Verengung in ein arges Stocken gerät, und daß ſich auch hier der Gewinn in einen Verluſt zu verwandeln droht.

Es war ein Wachstum der Lebensenergie, das den modernen Menſchen mit der bisherigen Faſſung und Behandlung der Dinge brechen hieß; zu unmittelbar war dort das menſchliche Seelenleben in alle Umgebung hineingetragen; indem Menſch und Welt, Subjekt und

Objekt raſch in Eins zuſammenfloſſen, konnte keins von beiden ſeine Eigentümlichkeit rein entfalten, das Ganze des Lebens aber nicht zu voller Klarheit und Weite gelangen; denn dieſes ſcheint nur möglich bei Anerkennung jenes Gegenſatzes. „Im Mittelalter lagen die beiden Seiten des Bewußtſeins — nach der Welt hin und nach dem Innern des Menſchen ſelbſt — wie unter einem gemeinſamen Schleier träumend oder halbwach. Der Schleier war gewoben aus Glauben, Kindesbefangenheit und Wahn; durch ihn hindurchgeſehen erſchienen Welt und Geſchichte wunderſam gefärbt, der Menſch aber erkannte ſich nur als Raſſe, Volk, Partei, Korporation, Familie oder ſonſt in irgendeiner Form des Allgemeinen. In Italien zuerſt verweht dieſer Schleier in die Lüfte; es erwacht eine objektive Betrachtung und Behandlung des Staates und der ſämtlichen Dinge dieſer Welt überhaupt; daneben aber erhebt ſich mit voller Macht das Subjektive, der Menſch wird geiſtiges Individuum und erkennt ſich als ſolches“ (Jakob Burckhardt).

Das vornehmlich gibt dem modernen Leben und Streben einen eigentümlichen Charakter, daß Kraft und Gegenſtand, Subjekt und Objekt jetzt deutlich auseinander treten, jedes ſeinen eignen Weg verfolgt, jedes ſeine beſondere Art entfaltet. Das verwandelt das Leben vom Grunde her in eine Aufgabe allesumfaſſender Art, es hat den Gegenſtand, der ſich weiter von ihm entfernt, aber ihm keineswegs ganz entſchwindet, innerlich feſtzuhalten. Die ſeeliſche Regung erhält jetzt einen Gegenwurf, mit dem ſie ſich auseinanderſetzen muß, ſie hat einen Widerſtand zu überwinden und gewinnt in

ſolchem Verſuche ſelbſt mehr Kraft und Durchbildung. Das Ganze dieſer Scheidung wirkt zu energiſcher Klärung des Lebens und zu möglichſter Austreibung aller engmenſchlichen Art, alles Anthropomorphismus in Begriffen wie in Zielen; daher wurde auch der alte Begriff der Perſönlichkeit unzulänglich für Weltbegriffe. Dieſe Scheidung und Klärung iſt die Vorausſetzung der modernen Wiſſenſchaft, der Ausbildung eines geſchichtlichen Bewußtſeins mit ſeinem deutlichen Auseinanderhalten von Gegenwart und Vergangenheit, die Vorausſetzung aber auch des ſchärferen Prüfens und kräftigeren Eingreifens des modernen Menſchen in den vorgefundenen Weltſtand. Durch ſolches Scheiden und Wiederzuſammenbringen von ſeeliſcher Regung und Vorwurf, von Subjekt und Objekt wird die Tätigkeit erſt zur vollen Arbeit, welche den Gegenſatz umſpannt und beide Seiten zuſammenhält.

In der Durchführung dieſer Aufgabe ſcheiden ſich aber deutlich zwei Stufen: die beiden Seiten können in einem Nebeneinander verbleiben und ſich bei ſolchem Stande mehr äußerlich berühren, oder es kann ſich ein umfaſſendes Ganzes bilden, das die Seiten kräftiger aufeinander bezieht, ſie einander durchdringen läßt und ſie miteinander weiterbildet. Jene Arbeit iſt mehr mechaniſcher, dieſe allein echt geiſtiger Art, jene iſt dem Handwerker, dieſe dem Künſtler eigen; während jenem der Gegenſtand innerlich fremd und gleichgültig bleibt, zieht dieſer ihn in ſein Weſen hinein, ja findet er in ihm ſein Weſen. Die Höhe der Neuzeit folgt der künſtleriſchen Art. Denn bei ihren großen Dichtern und Denkern wird der Gegenſtand nicht draußen wie etwas Fremdes

ſtehen gelaſſen, ſondern er wird auf den eignen Boden der Seele verſetzt und dort mit Leben erfüllt; treffen jetzt Kraft und Gegenſtand zuſammen, ſo iſt das ein Ringen von Leben zu Leben, ein Sichſuchen des ganzen Weſens; zur Hauptaufgabe wird nunmehr der Gewinn einer überlegenen Einheit, die mit zündender Kraft das Tote belebt, das Dunkle erleuchtet, das Ganze zu innerer Einheit führt. Das erſt erhebt die Arbeit zum Schaffen. Bei der Kunſt iſt das ſonnenklar, aber auch der Denker muß inſoweit Künſtler ſein, als auch er ſeinen Gegenſtand nicht aus geſtaltendem Wirken herausfallen und zu einem abgeſonderten Sein erſtarren laſſen darf, ſondern nach gehöriger Scheidung von Subjekt und Objekt beide in einen erhöhenden Lebensprozeß hineinziehen muß. Auch er hat nicht ein draußen gelegenes Daſein bloß abzubilden. Dieſe innere Verbindung von Subjekt und Objekt, dieſe Überwindung ihres Gegenſatzes wird aber nur unter einer Umkehrung der erſten Lage erfolgen können, durch ein Erringen eines neuen Lebensſtandes, eines bei ſich ſelbſt befindlichen Lebens, für das jene beiden Seiten Entfaltungen und Erweiſungen eines tiefer gegründeten Ganzen bedeuten.

Ohne den Gewinn einer neuenWelt müßten wir ſtets unter der Macht und den Schranken des Gegenſatzes verbleiben, nur geiſtiges Schaffen kann dieſen zugleich feſthalten und überwinden. So trägt hier die Neuzeit in ſich eine große Aufgabe innerer Art, es gilt durch energiſche Scheidung hindurch neue Zuſammenhänge des Lebens zu finden, der notwendigen Zerlegung eine überlegene Verbindung entgegenzuhalten. Das ſtellt die ganze Arbeit

vor neue Forderungen, das muß alle Begriffe umgeſtalten. So z. B. auch den der Perſönlichkeit.

Wird die Arbeit ſo eng mit dem geiſtigen Schaffen verbunden und verlangt ihr Gelingen ſo ſehr eine Atmoſphäre überlegener Innerlichkeit, ſo kann hier das Verhältnis zur Religion wohl manche Verwicklung, aber keinen ſchroffen Gegenſatz bringen. Anders ſteht es natürlich, wenn die ſtrenge Daſeinskultur jenes Schaffen und jene Innerlichkeit ganz und gar verwirft, aber es zeigt ſich dann bald, daß die Arbeit ſelbſt ins Stocken gerät, indem ſie die begonnene Bewegung nicht zu Ende zu führen vermag, im Gegenſatze erſtarrt und zugleich alle innere Beſeelung verliert. Da dann die beiden Seiten ſich nicht mehr innerlich zuſammenbringen laſſen und keine belebende Seele aus der Verbindung hervorgehen kann, ſo muß jede von ihnen eine arge Verkümmerung erleiden. Das Objekt, dem nicht mehr vom Subjekte Leben zuſtrömt, wird immer mehr alle lebendige Farbe verlieren und ſich mehr und mehr in ein Gewebe vager Umriſſe, bloßer Beziehungen, leerer Formen und Formeln verwandeln. Das Subjekt aber, das am Objekt keinen feſten Richtpunkt mehr hat, wird voller Unſicherheit verfallen und durch leeres Grübeln und Sehnen jenen Verluſt vergeblich zu decken ſuchen.

Eine ſolche Wendung, ein ſolches Erlahmen der Tätigkeit mitten im Wege zeigt aber die Neuzeit im Sinken zur Daſeinskultur durch alle Verzweigung der Lebensgebiete. Die Wiſſenſchaft kann dann nirgends freudig und hoffnungsvoll den Aufſtieg zum Erkennen wagen, da dies ein Anſichziehen und eine Belebung

des Gegenſtandes fordert, ſondern ſie bleibt überall auf ein Feſtſtellen, Regiſtrieren und Ordnen von Erſcheinungen beſchränkt, die dem Menſchen innerlich fremd ſind; jeder belebende Gedanke muß ihr als eine Anmaßung des Subjekts, als ein trügeriſches Irrlicht erſcheinen. Das müßte eine Behandlung der Geſchichte ergeben, welche aufs gewiſſenhafteſte zuſammenſtellt, was ſich an äußeren Zügen von der Vergangenheit heute noch ermitteln läßt, die aber jede ſeeliſche Belebung als einen Verſtoß gegen die Objektivität einer exakten Behandlung ängſtlich ſcheut. Auch das praktiſche Leben wird ähnliche Erſcheinungen zeigen. Wir können in emſiger Geſchäftigkeit die Zuſtände um uns verbeſſern, viel für einander gegenſeitig tun, aber wir können uns nicht innerlich zuſammenfinden, nicht innerlich miteinander wachſen. Und am wenigſten können wir an eine innere Erhöhung der Menſchheit denken. Es wird heute viel über Formalismus und Bureaukratismus im geſellſchaftlichen Leben geklagt, aber iſt jener nicht der naturgemäße Ausdruck, die notwendige Folge eines Lebens, das innerlich auseinanderfällt und dem daher belebende Ideen fehlen? Der Geiſt wird überall zugunſten eines ſeelenloſen, aber ſicher verlaufenden Mechanismus ausgetrieben, und das heißt dann Exaktheit oder Objektivität. Schranken ſind überall dem menſchlichen Wirken geſetzt, aber es iſt etwas anderes dieſe Schranken ſchmerzlich zu empfinden und ihnen nach Kräften entgegenzuwirken, etwas anderes ſich ihrer zu freuen und alles zu verpönen, was Geiſt in das Leben bringen möchte.

Schließlich zerfällt dem modernen Menſchen das Leben in den Gegenſatz ſubjektiver Zuſtändlichkeit und

ſeelenloſer Gegenſtändlichkeit, unabläſſig wird das Streben von der einen Seite zur andern geworfen, und da die Erfolge der einzelnen Seiten nicht zur Weiterbildung des ganzen Menſchen dienen, ſo iſt das Endergebnis ein tiefes Unbehagen inmitten glänzender Erfolge.

Bei ſolcher Lage müſſen ſchaffende, die Arbeit beſeelende, die Menſchen leitende Perſönlichkeiten ſeltener und ſeltener werden, und die Gebiete, welche wie die Religion, die Philoſophie, die große Kunſt auf ſolche Perſönlichkeiten angewieſen ſind, werden in ein Stagnieren geraten; durchgängig mag die Technik ſtaunenswert wachſen, all ihr Wachstum bietet keinen Erſatz für das Schwinden belebenden Geiſtes. Der Parteigänger der Daſeinskultur mag das alles in ſchönſter Ordnung finden uud als einen Sieg ſeiner Denkart begrüßen; wo keine großen Probleme, da ſind auch keine großen Gefahren, da iſt das Leben genügend herabgeſtimmt, um ſich gegen ſchwere Verwicklungen ſicher zu fühlen. Die Menſchheit als Ganzes aber wird ein anderes Urteil fällen, denn ſie muß am eignen Leben und Weſen erfahren, daß jener vermeintliche Gewinn in Wahrheit eine Preisgebung alles Beiſichſelbſtſeins und eine Auslieferung an eine völlige Leere bedeutet. Mit dem Wachstum ſolcher Empfindung aber geſtaltet ſich ihr das Streben notwendig zu einem Kampf um eine geiſtige Selbſterhaltung, und wenn ein ſolcher Kampf einmal mit voller Kraft aufgenommen wird, ſo braucht über den Ausgang keine Sorge zu ſein. Steigen damit aber nicht alle Probleme wieder auf, welche die Daſeinskultur ſchon erledigt glaubte?

Es war die Tatſache der Erſchütterung und vielfachen Verneinung des Chriſtentums, die uns das eigne Vermögen der modernen Kultur zu prüfen zwang. Denn es zog jene Verneinung ihre Kraft weniger aus einzelnen Gründen als aus einer Umwandlung des geſamten Lebens, die das Sinnen und Streben des Menſchen in neue Bahnen lenkte und dabei immer mehr in Gegenſatz zum Chriſtentum kam. Gereicht das Vordringen dieſer Bewegung ihm zu Schaden, ſo muß es ihm als eine Befreiung vom Gegendruck und als Anbahnung unbefangener Würdigung förderlich ſein, wenn jene auf unüberwindliche Hemmungen ſtößt und dadurch ins Stocken gerät. Das iſt eine Art von indirekter Beweisführung, ſie kann zum mindeſten vor übereiltem Abſchluß warnen.

Nun ſtellte ſich in Wahrheit heraus, daß die moderne Bewegung alles eher als einen glatten Abſchluß bedeutet. Wohl ſteckt in ihr etwas, das im Grunde niemand anfechten kann und das ſich unmöglich zurücknehmen läßt; ſie hat den geſamten Lebensprozeß weitergebildet, indem ſie ihn wacher, freier, tätiger machte, ſie hat dem Menſchen mehr männliche Selbſtändigkeit gegeben und ihn dadurch in ein anderes Verhältnis zur Welt und zu ſich ſelbſt gebracht. Aber dieſe Bewegung war mehr ein Beginn als ein Ende, ſie fragte mehr als ſie beantworten konnte, ſie warf den Menſchen in ungeheure Verwicklungen hinein. Und es war dabei nicht zu verkennen, daß die gewaltige Steigerung der Kraft, die ſie brachte, im Wirken ſelbſt immer etwas vorausſetzt, was mehr iſt als ſie ſelbſt, etwas, woran ſie ſich hält und zu dem ſie zurückkehrt, eine Innerlichkeit

des Lebens und eine Weltüberlegenheit, wie ſie ſolche weder entbehren noch aus eignem Vermögen aufbringen kann. Dieſer tiefere Grund des Lebens hielt die Neuzeit auch bei äußerer Befehdung in einem inneren Zuſammenhang mit dem Chriſtentum; ſollte es zufällig ſein, daß die meiſten ihrer führenden Geiſter bei vielfach ſcharfer Kritik der überkommenen Art des Chriſtentums es als Ganzes nicht völlig aufgeben wollten, ſondern eben beim Kern ihrer Überzeugung eine Verſtändigung mit ihm erſtrebten? Im innern Gewebe des modernen Schaffens laufen eine Abwendung und eine Zurückwendung zum Chriſtentum oft wunderlich durcheinander, augenſcheinlich iſt hier die Sache noch nicht genügend geklärt.

Einen unverſöhnlichen Gegenſatz brachte dagegen, wie wir ſahen, die Zuſpitzung zu einer bloßen Daſeinskultur, einer Kultur, die den Menſchen ganz und gar in die Weltumgebung aufgehen läßt. Aber je mehr dieſe Kultur ſich des ganzen Feldes bemächtigte, je kräftiger ſie ihre Eigentümlichkeit herausbildete, und je mehr ſie alle erborgte Zutat abwarf, deſto deutlicher erwies ſie ſich als eine innere Zerſtörung. Denn was immer die ſtärkere Befaſſung des Lebens mit der ſichtbaren Welt an Früchten gezeitigt hat, das gelang nur unter Vorausſetzung und mit Hilfe eines jener Welt überlegenen Geiſteslebens; die Zurückziehung dieſes Geiſteslebens ließ das Daſein in einzelne Stücke zerfallen und den Lebensſtand ſinken und ſinken. Die Welt ward ein bloßes Nebeneinander undurchſichtiger Elemente, und das daran gebundene Leben verlor alle innere Einheit, alle Selbſtändigkeit, allen eignen Gehalt; der Menſch

ward hier nicht mehr als das Befinden des engen Ich, und was daraus an Kleinheit hervorging, das ward durch die Wendung zur Masse eher in seiner Kleinheit bestärkt als zur Größe gehoben; die Arbeit aber, von allen weiteren Lebenstiefen abgeschnitten, verfiel einer seelenlosen Mechanisierung; zwischen ihrem Mechanismus und einer leeren Subjektivität ward der Mensch gespalten und unsicher hin- und hergeworfen. Solches Endergebnis ruhig, ja freudig hinnehmen können nur flache Seelen, denen der Verzicht auf ein geistiges Selbst keinerlei Schmerz bereitet, die Menschheit als Ganzes kann es nicht; schaut sie aber aus nach Rettung vor solcher Zerstörung, so kann sie gar nicht anders als eine Fühlung mit dem Unternehmen des Christentums suchen, dem Leben eine Seele zu geben und es über alle Verwicklungen des Daseins hinaus zu sicherer Höhe zu führen. So kommt unter völligem Umschlag der Stimmung in die Menschheit wieder eine Sehnsucht nach mehr Tiefe des Lebens, nach einer Befreiung von dem Druck der Welt und der Scheinhaftigkeit der bloßen Menschenkultur, ein Verlangen nach mehr Einfalt des Herzens und mehr Ursprünglichkeit des Schaffens. Gewiß bildet solches Verlangen einstweilen noch einen Unterstrom, während die Oberfläche der Verneinung zu folgen und die Zerstörung als eine Befreiung zu preisen noch fortfährt. Aber der Unterstrom gewinnt zusehends an Kraft, bei ihm ist die Seele der Zeit, so hat er die Gewähr der Zukunft.

Indes bedeutet solche Wiederannäherung der Zeit an die Seele des Christentums keineswegs eine einfache Rückkehr zur überkommenen Art des Christentums.

Denn ſo viele Schranken die moderne Bewegung haben mag, ſie hat viel zu viel nicht nur äußerlich verſchoben, ſondern auch innerlich umgewandelt, um nicht eine tiefe Kluft zwiſchen jener und uns zu ziehen. Das eben iſt es, was die gegenwärtige Lage geſpannt und unſicher macht, daß wir die Unzulänglichkeit des Neuen klar durchſchauen und doch nicht das Alte wie es war wieder aufnehmen können. Je mehr wir dieſe Lage überdenken, und je eifriger wir uns um einen feſten Halt bemühen, deſto deutlicher finden wir uns in einer geiſtigen Kriſe, einer Kriſe, wie ſie in ſolcher Stärke und Ausdehnung kaum eine andere Stelle der Geſchichte erlebte. Denn ſonſt vollzogen ſich auch die härteſten Kämpfe innerhalb einer gemeinſamen Gedankenwelt und ließen gewiſſe Grundüberzeugungen unberührt, heute ſcheint, wenigſtens dem erſten Eindruck nach, alles ins Wanken geraten; nie griff der Zweifel ſo tief in die Grundelemente zurück, nie ward ſo leidenſchaftlich und unter ſo weitem Auseinandergehen über die Hauptrichtung des Lebens geſtritten, nie hat grübelnde und taſtende Reflexion dem menſchlichen Bewußtſein allen Lebensbeſtand ſo ſehr zerſetzt und verflüchtigt.

Wie mit ſolcher kritiſchen Lage alles Unternehmen der Gegenwart rechnen muß, ſo enthält ſie auch für die Behandlung des religiöſen Problems eine beſtimmte Wegweiſung. Die Erſchütterung des Lebens teilen alle einzelnen Gebiete, ſo kann ſich in keinem von ihnen Feſtigkeit finden, ohne daß eine ſolche für das Ganze gewonnen wird, ſo läßt ſich auch das religiöſe Problem nicht abgeſondert behandeln, ſondern es hängt am allgemeinen Lebensproblem. Zu einer feſten Überzeugung

vom Chriſtentum werden wir daher nun und nimmer gelangen ohne eine energiſche Beſinnung darauf, was im Ganzen unſeres Lebens vorgeht, ohne eine Verſtändigung darüber, wie ſich aus der Kraft dieſes Ganzen den Problemen der Gegenwart gewachſen zu werden hoffen läßt. Ja es iſt nicht zu viel geſagt, daß bei der durchgehenden Erſchütterung kein Wiedererſtarken der Religion erfolgen kann ohne ein Wiedererſtarken des Geiſteslebens überhaupt, daß nur in Verbindung mit einer geſamtgeiſtigen Reform eine religiöſe Reform gelingen kann. Daher handelt die wiſſenſchaftliche Erörterung dieſer Fragen im eignen Intereſſe der Religion, wenn ſie die direkte Beziehung zu ihr einſtweilen zurücktreten läßt, um ſich zunächſt über das Ganze des Lebens einigermaßen zu orientieren. Nur von da aus läßt ſich hoffen über alles bloße Fragen hinaus zu einer Antwort vorzudringen.

B. Grundlegung für eine Antwort.

I. Das Erſcheinen eines neuen Lebens.

a) Das Problem.

Mit der Hoffnung, durch eine Orientierung über die gegenwärtige Lage vorwärts zu kommen, ſcheint es zunächſt aber ſchlecht beſtellt. Denn ein bloßes Überſchauen jener Lage mit all ihren Widerſprüchen könnte nicht weiter führen, es würde die Verwirrung eher noch ſteigern, wie denn in der Tat das heute übliche, ebenſo beliebte wie bequeme Reflektieren und Räſonnieren über die Art und die Mängel der Zeit nur immer tiefer in die Ungewißheit verſtrickt. Fördern könnte nur eine Betrachtung, die ſich zu einem Entdecken geſtaltete, die uns mehr in den Dingen zeigte, als wir heute zu ſehen gewohnt ſind. Zu einer ſolchen Betrachtung gelangen wir aber in der Tat bei Vergegenwärtigung und Erwägung deſſen, daß die Begrenzungen und Widerſprüche der heutigen Lage nicht von außen an uns kommen, ſondern aus unſerem eignen Leben entſpringen; dies Leben ſelbſt muß ihnen irgendwie überlegen ſein, wenn es ſie als Mängel und Schäden empfindet. Wie jeder Schmerz in geiſtigen Dingen eine Tiefe der Seele verrät, ſo bekundet auch eine

Kleinheit, die nicht wie ſelbſtverſtändlich hingenommen, ſondern als Schmerz und Schaden empfunden wird, eine, wenn auch zunächſt verſteckte und weiter zurückgelegene Größe; darin hat Hegel recht, daß wer eine Schranke fühlt, irgendwie ſchon darüber hinaus iſt. Wir Menſchen wollen nicht ein unſelbſtändiges Stück eines ſeelenloſen Weltgetriebes werden, die Bindung alles Lebens und Strebens an den Zuſtand der Individuen erſcheint uns als ein erniedrigendes Sklaventum, wir widerſprechen der Flachheit und Unlauterkeit einer bloßen Menſchen- und Maſſenkultur, wir ſträuben uns gegen die Mechaniſierung der Arbeit und die Preisgebung aller Ideen; könnten wir das alles, wenn die Grenzen der Daſeinskultur die Grenzen alles menſchlichen Lebens wären, wenn nicht in uns irgendwelches Verlangen nach einem Erleben des Ganzen, nach innerer Selbſtändigkeit, nach einem geiſtigen Gehalt der Tätigkeit vorhanden wäre nnd wirkte? Auch der Gedanke der Kraftentwicklung und Kraftſteigerung, der die ganze Neuzeit erfüllt, könnte nicht inmitten aller Erregung ſo viel Leere empfinden laſſen, wenn nicht in uns etwas wäre, was über die Kraft hinausreicht und ſie einem weiteren Leben einzufügen ſtrebt. Selbſt das Auseinandergehen des Lebens nach verſchiedenen Richtungen kann nur einem ſolchen Weſen empfindlich und ſchmerzlich ſein, das eine umfaſſende Einheit verlangt. Warum laſſen wir ſonſt nicht unbedenklich das Leben hier dieſer dort jener Anregung folgen und damit in verſchiedene Stücke zerfallen, wie es frühere Zeiten taten?

Schon von hier aus betrachtet gewinnt der Stand der Gegenwart ein anderes Licht als bisher. Wir ſahen

in ihm bis dahin vornehmlich die Grenzen und Widerſprüche, wir beachteten weniger, daß die Zeit die Grenzen erlebte und die Widerſprüche aus ſich hervortrieb. Dieſe Seite kann ihr Recht nicht finden, und es kann zugleich die Zeit nicht als Ganzes gewürdigt werden, ohne daß in ihr ein großer Reichtum des Lebens erſichtlich wird, eine ſtarke Bewegung der Geiſter, ein tiefes Verlangen, das Leben mehr auf eigne Entſcheidung zu ſtellen und aus eigner Tat zu geſtalten, ein eifriges Streben, von einem Hauptpunkte aus den ganzen Umkreis zu beherrſchen. Die Zeit könnte nicht ſo aufgeregt ſein wie ſie iſt, wenn ſie nicht viel Gegenwirkung gegen ihre eignen Schranken enthielte; nur deshalb fühlen wir manches als Mangel, weil wir größere Anſprüche ſtellen, nach dem weltgeſchichtlichen Stande des Lebens ſolche Anſprüche ſtellen müſſen. Von hier aus angeſehen erſcheint es als ein Vorzug unſerer Zeit, daß ſie die Probleme in ſolchem Umfange ergriffen hat und ſie mit ſolchem Eifer betreibt; augenſcheinlich ſteckt in ihr weit mehr, als der erſte Eindruck empfinden ließ, der mehr an den fertigen Ereigniſſen als an den treibenden Kräften hängt.

Aber auch eine ſolche Beſinnung auf die größere Tiefe des in der Gegenwart waltenden Lebens führt bei unſerem Problem nicht weit. Jene Tiefe hat die Verwicklung und Spaltung nicht verhindert, unter der wir heute leiden, und ſie gewährt uns keine Mittel ihnen erfolgreich entgegenzuwirken. Eine ſolche Gegenwirkung wäre nur möglich, wenn das Leben unabhängig von aller Beziehung zu dieſer beſonderen Zeit eine Selbſtändigkeit gegenüber der menſchlichen Lage gewänne,

wenn es ſich zu einem eignen Zuſammenhang oder doch zu einer Geſamtbewegung verbände, wenn unter Umkehrung des nächſten Befundes es nicht ein bloßes Vorgehen an den einzelnen Punkten bliebe, ſondern durch energiſche Selbſtkonzentration ſolcher Zerſtreuung gegenüber etwas Ganzes und in ſich Feſtes würde. Erſt ein ſolches Ganzes könnte einen eigentümlichen Gehalt entwickeln, ein eigentümliches Wirken üben, mit ſicherer Überlegenheit das menſchliche Handeln meſſen und lenken. Ohne irgendwelches Überlegenwerden und irgendwelche Befeſtigung des Lebens gegenüber dem menſchlichen Tun und Treiben kommen wir nie zu ſicheren Zielen, nie zu innerer Gemeinſchaft, nie zur Selbſtändigkeit gegenüber der Zeit; jene überlegene Feſtigkeit kann uns Neueren aber nach den Erfahrungen der weltgeſchichtlichen Arbeit nun und nimmer von außen kommen, da wir alles um uns durch unſer eignes Leben und Denken ſehen und im Sehen umgeſtalten; ſo iſt ſie nur erreichbar durch einen Zuſammenſchluß des Lebens ſelbſt, nur durch Ermittlung eines feſten Stammbeſitzes, eines unangreifbaren Grundſtocks; einen ſolchen aber kann nie ein beſonderer Teil des Lebens, ſondern kann nur das Ganze liefern. Gewährt alſo nicht der Zuſammenſchluß des Lebens bei ſich ſelbſt eine allen wechſelnden Lagen, Meinungen, Stimmungen des Menſchen überlegene Macht, gibt es keine Emanzipation des Lebens von menſchlicher Zufälligkeit und Unſicherheit, ſo müßte unſer Streben endgültig zuſammenbrechen, unſer ganzes Leben würde ein Chaos einander durchkreuzender und widerſtreitender Bewegungen, und die Größe der Kraft, die jede einzelne von ihnen aufbieten könnte, würde auch

über ihr Recht entſcheiden, wenn nicht vielmehr die Frage des Rechts und der Wahrheit hier gänzlich auszuſcheiden hätte, und wir jenem dunklen Getriebe uns gänzlich ergeben müßten. Eine ſolche geiſtige Selbſtzerſtörung können wir aber nicht hinnehmen ohne aufs ſorgfältigſte zu prüfen, ob nicht irgendwelche Möglichkeit einer Rettung verbleibt. Gewährt nun ein inneres Selbſtändigwerden des Lebens eine ſolche Möglichkeit, und gewährt ſie allein dieſe Möglichkeit, ſo werden wir darauf vor allem unſer Suchen zu richten haben, ſo wird zur Frage der Fragen, ob der Bereich des Menſchen irgendwo ein ſolches Selbſtändigwerden zeigt. Es iſt das aber eine Frage der Tatſächlichkeit, eine Antwort darauf kann kein ſcharfſinniges Räſonnement und keine kühne Spekulation, ſondern es kann ſie nur die Erfahrung erteilen, eine Erfahrung freilich, die nicht als einzelner Eindruck unmittelbar in die Augen ſpringt, ſondern die eine Zuſammenfaſſung der Mannigfaltigkeit und eine Überwindung widerſtreitender Eindrücke fordert. Sehen wir alſo, wie es damit ſteht.

b) Die Löſung.

Die Frage aber, zu der es uns in der dargelegten Weiſe zwingend trieb, bejahen wir zuverſichtlich, in Wahrheit erſcheint im Bereich des Menſchen eine Lebenskonzentration, wie wir ſie ſuchen, ſie erſcheint freilich nicht als ein fertiger Beſitz, wohl aber als eine aller Willkür überlegene Bewegung, als ein in fortſchreitender Bildung begriffener Vorgang. Denn dies eben finden wir in dem, was gegenüber dem natürlichen Daſein Geiſtesleben genannt wird, eine neue Stufe wird

in dieſem klar erſichtlich, ſobald wir uns von ſeiner erſten Erſcheinung im menſchlichen Kreiſe zum Überblick deſſen wenden, was es ſelbſt an eigentümlichen Zügen enthält.

Geiſtesleben iſt inneres Geſchehen, aber nicht alles innere Geſchehen iſt Geiſtesleben. Unterhalb des Menſchen nämlich und auch bis weit in ſeinen Bereich hinein erſcheint ein Seelenleben, das bei aller Mannigfaltigkeit eine ſtarre innere Begrenzung hat. Darin nämlich, daß es der natürlichen Selbſterhaltung des Einzelnen oder der Gattung dient, und daß es auch ſeiner näheren Geſtaltung nach ſich als ein Stück eines erweiterten Naturprozeſſes ausnimmt. Wie das Leben hier ſeine Anregung von außen empfängt und ſein Wirken auf die Leiſtung nach außen geht, ſo entſprechen auch ſeine Formen dem Mechanismus der Außenwelt; was etwa bei ihm darüber hinaus an Neuem erſcheint, das faßt ſich nicht in ein Ganzes zuſammen und bildet nicht ein eignes Reich. Daher iſt ganz wohl zu begreifen, daß denjenigen Forſchern, welche Natur und All ſchlechtweg zuſammenfallen laſſen, das Seelenleben ein bloßer Anhang der Natur bedeutet. Nun aber erfolgt innerhalb des Bereiches des Menſchen — nicht über ſeine ganze Breite, aber doch in einer gewiſſen Richtung — ein Selbſtändigwerden der Innerlichkeit, ſie zeigt dabei nicht nur eigentümliche Lebensformen, ſondern ſie erſtrebt auch einen allumfaſſenden Zuſammenhang, und ſie findet ihre Aufgabe nicht in einer Leiſtung nach außen hin, ſondern in der Vollendung ihrer ſelbſt, in einer Herausbildung alles deſſen, was an Möglichkeiten in ihr liegt. Wie dieſe Wendung unſer Leben in Weiter-

bewegung und Umwandlung bringt, das ſei wenigſtens in einzelnen Zügen angedeutet.

Uns umgibt zunächſt eine Welt von lauter einzelnen Elementen, von Elementen, die nur das Nebeneinander und das Nacheinander in Raum und Zeit zuſammenhält. Soweit dagegen geiſtiges Leben aufkommt, entſtehen Geſamtbewegungen und bilden ſich innere Zuſammenhänge, der Wert des Einzelnen bemißt ſich hier nicht nach ſeiner unmittelbaren Wirkung, ſondern vornehmlich nach ſeinem Wert für das Ganze, ſo die einzelne Erkenntnis nach ihrer Bedeutung für das Wahrheitsſtreben, das einzelne Erlebnis nach ſeiner Bedeutung für das Glück. Das Ganze erſcheint dem allgemeinen Umriß nach als von Anfang an wirkſam und das Einzelne mit ſeinen Normen beherrſchend, ſeiner näheren Durchbildung nach aber als das Ziel, dem alles Streben dient; in ſolchem Fortgang vom Umriß zur Durchbildung erſcheint weit mehr eigne Bewegung der Seele, als da wo die einzelnen Vorgänge ſich mechaniſch zuſammenfügen, das Leben wird in höherem Maße zur Tat.

Wie ſich aber hier die Elemente nicht ſowohl von außen her berühren als innerlich zuſammengehören, ſo zeigt auch die Art der Arbeit eine innere Gemeinſchaft: die Beſtrebungen der Individuen laufen nicht teilnahmslos nebeneinander her, z. B. die Wiſſenſchaft iſt nicht ein bloßes Nebeneinander individueller Meinungen, ſondern das Streben der einzelnen Stelle weiß ſich von einem Streben des Ganzen umfangen und getragen, dieſem liefert es ſeine Leiſtungen ab. Nur von da aus erklärt und rechtfertigt ſich die Überzeugung, dieſer

Hauptantrieb menſchlichen Strebens, daß was die beſondere Stelle an Wahrheit erringt, für alle gilt und alle bezwingt; ohne eine innere Einheit des Lebens gegenüber der Zerſplitterung des menſchlichen Kreiſes wäre das ſchlechterdings unverſtändlich; die Wahrheit könnte unmöglich für alle Menſchen gelten, beſäße ſie nicht eine Überlegenheit gegen alle bloßmenſchliche Art.

Es erhebt aber die geiſtige Bewegung wie über das Nebeneinander des Raumes, ſo auch über das Nacheinander der Zeit. Sie dient nicht der Beſonderheit der Zeiten mit ihren wechſelnden Lagen und Forderungen, ſondern ſie ſucht im Befunde der Zeit Vergängliches und Unvergängliches zu ſcheiden, durch geiſtiges Schaffen über die bloße Zeit hinauszukommen und dem Wechſel und Wandel der menſchlichen Lage einen bleibenden Beſtand zu entringen. Nur ſo werden die verſchiedenen Zeiten Mitarbeiter an einem gemeinſamen Werk, nur ſo kann, was der Augenblick ſchuf, alle Zeiten überdauern. Auch hier aber muß, was für alle Zeiten gelten ſoll, aller bloßen Zeit überlegen ſein, auch hier gewahren wir ein beträchtliches Wachstum der Tätigkeit.

So ſteigen mit der Wendung zur Geiſtigkeit die Ideen eines inneren Zuſammenhanges und einer Ewigkeit auf und werden zu Mächten über das Leben. Aber die Wandlung greift noch tiefer in das innere Gewebe des Lebens ein. Schon die Betrachtung der Neuzeit zeigte, wie das geiſtige Leben eine Scheidung und Wiederverbindung vollzieht, wie es Kraft und Gegenſtand, Subjekt und Objekt zunächſt auseinanderrückt und ſie dann durch erhöhendes Schaffen wieder zuſammen-

bringt. Hier erſcheint zunächſt die geiſtige Bewegung nicht als ein bloßes Hin- und Hergehen von einer Seite zur andern, ſondern als eine Tätigkeit, die beide Seiten umfaßt, und die mit ihrer Verſetzung des ganzen Lebensumfanges in Bewegung Volltätigkeit heißen mag; ferner aber erſcheint hier das geiſtige Wirken nicht als ein bloßes Verwerten gegebener Elemente, ſondern als ein Quell ſelbſtändigen Lebens, als eine Kraft der inneren Erhöhung. Hier befindet ſich das Leben noch mitten im Fluß und ſtellt ſich dabei als ein Vordringen und Aufklimmen dar, die von ihm vollzogene Verbindung iſt keine bloße Zuſammenſetzung, ſondern ein Eröffnen neuer Tiefen, ein Sichentzünden des Geiſtes im Zuſammenſtoß.

Wie ſehr das die Lage verändert, dafür ſei nur ein Beiſpiel angeführt. Wir wiſſen, wie die Kultur mit ihrem Fortſchritt die anfängliche enge Verflechtung der Individuen zu einer Familien- oder Stammesgemeinſchaft mehr und mehr lockert und die Individuen mit immer größerer Freiheit einander gegenüberſtellt, wir wiſſen auch, daß am Ende dieſer Bahn ein ſchrankenloſer Egoismus liegt. Einen ſolchen erträgt aber die geiſtige Natur des Menſchen nicht, ſie nimmt einen Kampf dagegen auf, ſie kann aber dabei nur ſoweit ſiegen, als es gelingt, in einem die einzelnen Elemente erhöhenden Wirken, durch das Wunder der Liebe, die Scheidewände aufzuheben und von innen heraus eine neue Gemeinſchaft zu ſchaffen ohne die einzelnen Punkte zu vernichten. Ohne ſolche Weiterbildung, ohne ſolches Entſtehen eines neuen Menſchen, wäre alle Mühe verloren. Auch im Erkennen wäre Subjekt und Objekt nimmer

zuſammenzubringen ohne ein Erhöhen, das beide umfaßt, auch hier iſt Geiſtesleben Fortſchreiten, Aufklimmen, Weiterbilden, nicht bloßes Hinundhergehen im gegebenen Kreiſe.

Wie das Leben in all dieſem Scheiden und Wiederzuſammenbringen, dieſem Überwinden des Gegenſatzes eine größere Weite und mehr innere Bewegung gewinnt, ſo verlegt es ſich auch mit der Volltätigkeit hinter das reflektierende Bewußtſein zurück; denn dieſes ſteht unter dem Gegenſatze.

Es kann aber das Leben nicht als Ganzes gegenüber den einzelnen Vorgängen und in Zuſammenhaltung der verſchiedenen Seiten wirken ohne eine Tiefe zu entwickeln, ohne ſich ſelbſt eine Tiefe zu geben. Dies aber läßt ſich nicht anders verſtehen, als daß es in ſich ſelbſt gegenüber den einzelnen Tätigkeiten einen Grundſtock umfaſſender und beherrſchender Tätigkeit bildet und von da aus die Mannigfaltigkeit erfaßt wie geſtaltet. Das beſagt eine wichtige Unterſcheidung in dem weiteren Begriff der Tätigkeit. Es gibt Tätigkeiten, die an der Außenſeite des Lebens liegen und bei denen einzelne Anregungen einzelne Kräfte bewegen ohne ein Inneres und Ganzes des Lebens wachzurufen, es gibt andere Tätigkeiten, die ein Ausdruck eines ſolchen Ganzen werden, Betätigungen, in denen dieſes ſich erlebt, ſich in ſie hineinlegt und in ihnen feſthält; jene iſt eine bloß anhangende, dieſe eine weſenhafte Tätigkeit. Die anhangende Tätigkeit nimmt im menſchlichen Leben den weitaus größeren Raum ein; ſie entwickelt mannigfachſte Beziehungen nach außen hin und erweckt mannigfachſte Kräfte der Seele. Aber bei allem ſolchen Wirken

bleibt ſie dem Menſchen innerlich fremd, weil er kein Ganzes der Seele bei ihr einſetzt und daher nichts in ihr erlebt. Das iſt es, was das gewöhnliche Tun und Treiben ſo unerquicklich und nichtig macht, daß es bei aller Erregung und Haſt innerlich ganz und gar leer bleibt, daß die Mitwirkenden keine eigne Seele erweiſen, und daß ſie daher nicht eigentlich handelnde Weſen, ſondern nur Marionetten des Schickſals ſind. Über dieſe Stufe führt nun das Geiſtesleben mit der Bildung jener Tiefe ſicher und weit hinaus. Denn damit gewinnt es bei ſich ſelbſt ein Weſen und eine innerliche Abſtufung, nun kann ein Ganzes der Seele der einzelnen Tätigkeit zugegen ſein, ſich in ihr finden, zugleich aber ſie erhöhen. Damit erſt erklären ſich Größen wie Perſönlichkeit und geiſtiger — nicht bloß moraliſcher — Charakter, ſie ſind nicht bloße Titel, die wir einem im weſentlichen unveränderten Handeln nach Luſt und Laune zuerkennen, ſondern ſie bringen eine neue Art des Lebens und Handelns, und von ihnen aus vollzieht ſich eine Scheidung alles Wirkens in ein charakterhaftes und ein charakterloſes. Nur jenes iſt wahrhaftiges Leben, indem es ein Beiſichſelbſtſein des Lebens enthält, dieſes dagegen ein bloßes Haſchen nach Leben, ein Schein des Lebens; nur jenes kann nach einem Sinn des Lebens fragen, während dieſem ſolche Frage ſinnlos iſt.

Wie beide Arten ihrem Weſen nach grundverſchieden ſind, ſo iſt es auch ihr Ergehen auf dem Boden der Geſchichte. Die charakterloſen Betätigungen hängen an den Lagen der Zeit und müſſen mit ihnen vergehen, das Charakterhafte dagegen kann als eine urſprüngliche Lebensquelle allem Wandel der Zeit widerſtehen und mit

ſtets ſich erneuernder Kraft zu allen Zeiten wirken. Das iſt es, was klaſſiſche Zeiten und klaſſiſche Perſönlichkeiten von allem Übrigen abhebt. Der Geiſt eines Plato behält ſeinen Wert und ſein Vermögen, auch wenn alle Lehren Platos uns fremd geworden ſein ſollten. Denn bei einer ſolchen ſchöpferiſchen Perſönlichkeit iſt alles beſondere Wirken nur ein Ausdruck und ein Symbol, das Symbol mag vergänglich ſein, aber von ihm gibt es eine Berufung an einen ewigen Wahrheitsgehalt des ſchaffenden Geiſteslebens. So im beſonderen auch bei den Großen der Religion.

So erſcheint im Geiſtesleben eine Reihe von Überwindungen: eine Überwindung des bloßen Nebeneinander in Raum und Zeit, eine Überwindung des Gegenſatzes von Subjekt und Objekt durch ein volltätiges Schaffen, eine Überwindung der Kluft zwiſchen Tätigkeit und Sein durch Bildung eines geiſtigen Selbſt im Handeln und Entwicklung eines geiſtigen Charakters, der ſein ganzes Gebiet beſeelt. Dieſe Überwindungen erzeugte nicht eine bloße Betrachtung, ſondern eine tatſächliche Entfaltung neuen Lebens, eine völlige Wandlung des Lebensſtandes. Denn darüber kann kein Zweifel ſein, daß jene Weiterbildungen nicht Verſchiebungen innerhalb der gegebenen Welt bedeuten, ſondern daß ſie ihr eine neue Welt, eine Welt der Selbſttätigkeit, entgegenhalten. Hier verändern ſich alle Größen und Güter, hier wird ſtatt der bloßen Selbſterhaltung im natürlichen und ſozialen Zuſammenſein die Belebung eines Ganzen der Innenwelt in unſerem Bereich zum beherrſchenden Ziel unſeres Strebens. Erſt indem das Leben damit eine Wendung zu ſich ſelbſt vollzieht und

eine Tiefe herausarbeitet, kann es einen Inhalt gewinnen und auf ſich ſelber ſtehen, hier erſt erſcheint eine in ſich ſelbſt gegründete Wirklichkeit. Daher erhalten wir in dem neuen Leben nicht ein beſonderes Leben neben anderen Arten, ſondern die Vollendung des Lebens überhaupt, nur dieſes Leben, das aus dem Selbſtändigwerden der Innerlichkeit eine Seele empfängt, iſt wahrhaftiges Leben. Daß dies Leben nicht bei vagem Umriß verbleibt, das zeigt es in ſeiner Entwicklung ſowohl nach beſonderen Richtungen wie im Guten, Wahren und Schönen als in der Bildung geſchloſſener Lebensgebiete, wie ſie in Kunſt und Wiſſenſchaft, in Recht und Wirtſchaft uſw. vor uns liegen. Sie alle ſind keineswegs bloße Anwendungen eines allgemeinen Gedankens, ſondern eigentümliche Weiterbildungen ſelbſtändiger Innerlichkeit, mit ihrer Weiterführung jenes Gedankens ſind ſie charakteriſtiſche Erſchließungen des Geiſteslebens, Urroffenbarungen, große Erfahrungen der Menſchheit, ſie entſpringen nicht ſowohl aus dem bloßen Menſchen als ſie das Menſchenweſen erhöhen, mehr in ihm entdecken laſſen, es in neuen Zuſammenhängen zeigen, ihm neue Bewegungen und Inhalte zu eigen machen. Erſt mit ſolcher Wandlung gewinnt der Begriff der Kultur einen klaren Sinn und ein gutes Recht. Daß Kultur eine Verſetzung des Lebens in Tätigkeit bedeutet gegenüber dem Gegebenſein und Gebundenſein der bloßen Natur, das beſagt ſchon der Name (colere = Bebauen, Beſtellen), und das entſpricht der allgemeinen Überzeugung. Aber nun kommt die Frage, wie jene Tätigkeit zu verſtehen ſei. Iſt ſie ein bloßes Zurechtlegen und Verſchieben innerhalb eines gegebenen Daſeins, ſo kommt

dabei nun und nimmer etwas wesentlich Neues heraus, so lohnt der Ertrag nicht die endlose Mühe, so endet das Ganze schließlich in eine völlige Leere. Nur wenn in der Kultur eine durchgreifende Umwälzung möglich ist, wenn die bloße Tätigkeit sich zur Selbsttätigkeit vertieft und diese sich stark genug zeigt, ein neues Leben, eine neue Welt, einen neuen Menschen hervorzubringen, nur dann hat die Kultur ein Recht auf die Arbeit und die Seele des Menschen, nur dann kann sie aller Aufschichtung und wachsenden Verwicklung der Zeiten gegenüber eine Jugendfrische und Schlichtheit bewahren, nur dann sich immer wieder erneuern, während sie sonst unvermeidlich im Lauf der Jahrtausende immer umständlicher und greisenhafter wird. — In dem allen erscheint eine überströmende Fülle des Lebens und die Forderung einer Umwandlung alles Befundes, aber zugleich faßt sich alle Mannigfaltigkeit in eine einzige Aufgabe zusammen, in die Wendung zu einem Beisichselbstsein des Lebens und einer Vergeistigung der Wirklichkeit.

So hat die Frage, von der wir begannen, eine bejahende Antwort gefunden, in der Tat erfolgt im Bereich des Menschen ein Selbständigwerden des Lebens, in ihm erscheint eine neue Welt, die zu seinem eignen Leben wird und ihm zugleich eine innere Festigkeit, eine Überlegenheit gegen alles Dunkel und alle Widerstände verleiht. Wie aber diese Lebensentwicklung den Menschen ganz und gar über die anfängliche Art hinaushebt, ja zu dieser in schroffen Widerspruch tritt, so kann sie nun und nimmer ein Erzeugnis des bloßen Menschen sein, wir haben darin vielmehr eine Bewegung des Alls zu sehen, das Aufsteigen einer neuen Lebensstufe, die

im Menſchen durchbricht und ſeine Mitwirkung fordert; „eine Bewegung zu einem Ganzen und einem Beiſichſelbſtſein des Lebens könnte bei uns, dieſen begrenzten und zerſtreuten Einzelweſen, nicht entſtehen, wenn nicht die Wirklichkeit ein Ganzes bildete und ein Leben aus dem Ganzen führte; es muß ein dem Menſchen überlegenes Geiſtesleben beſtehen, dies aber ſich eröffnen, ja zu ſeinem eignen Weſen werden können“ (Sinn und Wert des Lebens).

Dieſe Überzeugung läßt das Ganze der Welt und ihrer Bewegung in eigentümlichem Lichte erſcheinen, zugleich aber auch das Leben und Werk des Menſchen. Die gegebene, überwiegend von der Natur aus beſtimmte Welt erſcheint nun nur als eine Stufe der Wirklichkeit, über welche die Bewegung hinaus ſich zur Stufe des Geiſteslebens erhebt und damit erſt ein Beiſichſelbſtſein gewinnt. Im Menſchen aber treffen die beiden Stufen zuſammen, zunächſt der Natur angehörig kann er ſich zur Geiſtigkeit erheben und mit der Erringung eines neuen Lebens und Weſens zugleich den Weltſtand fördern.

Als Teilhaber an einem ſolchen Leben und aus ſolcher innerer Verbindung mit dem Ganzen und den Gründen des Alls kann er aber wie den Verwicklungen aller Zeit ſo auch denen der Gegenwart getroſt ins Auge ſehen. Daß Verwicklungen, Widerſtände, Hemmungen entſtehen, kann nicht im mindeſten wundernehmen, da wir inmitten der Bewegung ſtehen und es eine ganze Stufe der Wirklichkeit gegen eine andere durchzuſetzen gilt. Und auch das iſt ganz wohl begreiflich, daß für die menſchliche Lage Kriſen entſtehen, die ein Zurückgreifen auf die letzten Gründe und ein Neu-

einſetzen des Strebens fordern. Sind aber ſolche Gründe vorhanden und wirken ſie auch zu uns, ſo haben wir darin einen feſten Halt, ſowie unverſiegliche Quellen des Lebens, ſo können wir auch den Kampf gegen die Zerſplitterung und Verwirrung der Gegenwart, gegen ihr Unſicherwerden und ihren Hang zur Verneinung in gutem Vertrauen führen. Iſt doch dieſer Kampf nicht bloß unſere Sache, und ſind ſtärkere Kräfte in ihm wirkſam als die des bloßen Menſchen.

II. Die Wendung zur Religion.

a) Die univerſale Religion.

Freudig klang die bisherige Betrachtung aus, und wir hoffen die Freudigkeit uns auch ſchließlich bewahren zu können. Aber zunächſt liegt die Sache nicht ſo einfach, ſondern eben das, was uns zu befeſtigen und zu erhöhen verſprach, ruft weitere Verwicklung hervor. Denn ſo gewiß ein ſelbſtändiges Geiſtesleben im Bereich des Menſchen erſcheint, es iſt damit nicht ſchon ausgemacht, daß es ihm zur Hauptwelt wird, den Grund ſeiner Seele bewegt und von da aus ſein Streben beherrſcht. Iſt es doch eine alte Klage, daß die neue Welt, die an den Menſchen kommt, bei ihm nicht die nötige Kraft zur Aneignung finde, daß ſie, ſtatt zum Kern ſeines Lebens zu werden, nur an deſſen Saum verbleibe. Findet ſie aber nicht ſeine volle Hingebung, ſo muß auch ihr Inhalt verblaſſen und verſchwimmen. Denn wenn ſchon bei äußeren Dingen es zu einem vollen und klaren Sehen geſpannter Aufmerkſamkeit bedarf, ſo muß noch mehr im Gebiet unſichtbarer Größen

und Güter dunkel und ungewiß bleiben, was nicht die Hingebung der Seele gewinnt. Bei ſolcher Lage ſchwach an Kraft und arm an Gehalt erſcheint leicht die Geiſtigkeit wie ein bloßer Schatten, der unſer Leben nur nebenbei begleitet, es aber nicht bewegen kann, und es wird begreiflich, daß man das Ganze immer wieder für eine bloße Einbildung erklären konnte. Aber auch das zu Unrecht. So ſchwach das geiſtige Leben in unſerem Kreiſe ſein mag: daß es keine bloße Einbildung iſt, das zeigt zur Genüge die Eigentümlichkeit ſeines Inhalts, auf die von der bloßen Natur aus auch die kühnſte Phantaſie nun und nimmer geraten könnte. Mag daher der Menſch ſich in weitem Abſtand von jenem Leben befinden, dieſer Abſtand läßt deſſen Wirklichkeit unangetaſtet; wenn ſich ein Geſtirn unſerem Anblick verhüllt, ſo iſt es darum noch nicht untergegangen.

Aber den Menſchen bringt allerdings dieſe Lage in einen harten und für die Dauer unerträglichen Widerſpruch. Daß das neue Leben zu ihm gehört, daß es ihn erſt über die anderen Weſen erhebt und ſeinem Leben erſt einen Inhalt gibt, das kann er nicht wohl beſtreiten. Findet er aber zugleich nicht die Kraft, die Höhe zu erklimmen, auf der jenes Leben ſich ihm erſchließt, ſo fallen ihm Inhalt und Kraft des Lebens auseinander; eben das, was er unmöglich entbehren kann, das bleibt ihm fern und fremd, eine ſtarre Scheidewand ſcheint bei ihm das Wollen und Wirken des Alltags und ein tieferes, freilich mehr geahntes als geſchautes Weſen zu trennen. Auch als Schatten iſt das Neue ſtark genug, um uns durch ſeine Maße das gewöhnliche Leben zu verleiden, aber es gibt uns damit

kein neues, wir hören einen Lebensſtrom rauſchen, aber wir finden nicht einen Zugang zu ihm. So iſt jenes neue Leben unſer Leben und iſt es auch nicht, es bleibt uns fremd und läßt ſich doch nicht entfernen.

Dieſer Zwieſpalt in innerſter Seele, dies Auseinanderfallen von Inhalt und Kraft verſchuldet vor allem die Mattheit und Unwahrheit, zugleich auch die Unbefriedigung, die durch das gewöhnliche Kulturleben geht und auch in die Seele des Einzelnen reicht; denn auch was ihr eine Größe gab, die Entwicklung einer Perſönlichkeit und die Ausbildung einer geiſtigen Individualität, das wird nun leicht ein matter und ſchwacher Anhang eines andersartigen Lebens. Ein gewiſſes Wollen iſt da, aber zum Vollbringen reicht es nicht aus.

Je höher von der Eigentümlichkeit und der Größe des Geiſtes gedacht wird, deſto weiter muß ſolcher Abſtand des Menſchen von ſich ſelbſt, deſto ſtärker die Verwicklung erſcheinen. So muß ſie beſonders da ihre volle Stärke zu empfinden geben, wo die Überzeugung waltet, daß echtgeiſtiges Leben nur in Ausbildung eines Selbſt in der Tätigkeit entſtehen kann, wo die Tätigkeit Selbſtbetätigung werden muß, um aus bloßer Bewegung der Kräfte Gewinn eines Inhalts zu werden. Das aber ſcheint jener Zwieſpalt im eignen Weſen unmöglich zu machen, und es ſcheint damit alle Ausſicht auf wahrhaftiges Leben zu verſchwinden, aller Antrieb dahin zuſammenzubrechen.

In Wahrheit iſt er nicht zuſammengebrochen, und es hat ſich geiſtiges Leben, echtes geiſtiges Leben, nicht bloß ein Schatten und Schein, auch im Bereich des Menſchen erhalten. Es iſt trotz aller Widerſtände echte

Kultur entſtanden und hat ſich durch die Zeiten behauptet, es haben ſich Kunſt und Wiſſenſchaft, Recht und Moral entwickelt und ſich eigne Reiche gebildet, auch die Seele des Einzelnen nimmt an ſolcher Bewegung teil, indem ſich in ihr Höheres von Niederem ſcheidet, ſich bei ſich ſelbſt befeſtigt und den Kampf gegen das andere aufnimmt. Wie haben wir dies alles zu verſtehen?

Die Kluft iſt viel zu tief und der Gegenſatz viel zu ſchroff, als daß ein allmähliches Anſchwellen menſchlicher Kraft jenes hätte hervorbringen können; ſo iſt die Sache nur ſo zu verſtehen, daß aus dem Ganzen des Geiſteslebens ſelbſt die Geiſtigkeit im Menſchen belebt und zur Selbſtändigkeit gehoben wird. Das Allleben ſelbſt muß unmittelbar in uns durchbrechen und durch ſeine Gegenwart uns über die Schwäche unſeres Vermögens und die Kleinheit unſerer Motive erheben; jenes muß uns mitten in den Lebensſtrom verſetzen, den wir ſonſt nur von der Ferne vernehmen, es muß die Scheidewand zerbrechen, die uns von der Tiefe unſeres eignen Weſens ſchied. So nur kann das Geiſtesleben uns zur eignen Sache werden und mit urſprünglicher Kraft bei uns aufquellen, ſo nur werden wir ſelbſtändige Lebenspunkte, geiſtige Energien, Mitarbeiter an der Weltbewegung. Nun iſt uns das Geiſtige nicht etwas Halbfremdes, etwas Auferlegtes, das vornehmlich gebietet und fordert, ſondern nun wird es unſer eigenes Weſen, und wir fühlen uns zu ihm im Verhältnis der Freiheit. So kann nun auch das Wirken dafür zu vollem Selbſtzweck werden und uns unmittelbar, ohne Zurückbiegung auf unſere beſonderen Intereſſen, mit

reiner Freude erfüllen. Alles das aber nicht aus natürlicher Evolution heraus, ſondern durch ein Gehobenwerden des Menſchen aus der Kraft des Ganzen und daher in einer Wendung zur Religion. Das eben iſt die Vorausſetzung der Religion, daß im Menſchen etwas Höheres erſcheint, jedoch für die erſte Lage gehemmt und gebunden bleibt. Die Religion aber iſt Überwindung ſolcher Hemmung und Bindung.

Jene ganze Bewegung iſt nicht eine Entfaltung des menſchlichen Durchſchnitts, ſondern ſie erfolgt in entſchiedenſter Abhebung von dieſem Durchſchnitt, ſie enthält ein Abbrechen, eine Diskontinuität des Lebens. Dieſer Kontraſt gehört zum Weſen der Religion, ſie kann nicht ſein ohne einen Gegenſatz zur erſten Lage, ohne ein Neueinſetzen des Lebens; inſofern enthält ſie eine Offenbarung und ein Wunder, ſie iſt ohne ſolche undenkbar. Die heute herrſchende Verworrenheit der Begriffe von dieſen Dingen gibt dem Begriff einer „immanenten“ Religion für viele eine Anziehungs-, ja eine Zauberkraft, ſie meinen ſo zugleich das Wertvolle der Religion behalten und ihren Verwicklungen entgehen zu können, und ſehen nicht, daß eine ſolche Wendung eben das zerſtört, was an der Religion weſentlich und wertvoll iſt: die Befreiung von der Verwicklung der gegebenen Lage, die Erhebung der ſonſt an das Kleinmenſchliche gebundenen und dadurch niedergedrückten Geiſtigkeit. Solchen täuſchenden Surrogaten, wie dem einer immanenten Religion, verſchafft ein gewiſſes Anſehen eine unzutreffende Vorſtellung von dem Wirken der Religion, wie ſie bei den ihr Fernſtehenden üblich iſt. Sie meinen, daß jene Bedingtheit durch göttliche Macht

den Menſchen zur Kleinheit verdamme und ihm alle Freiheit raube. In Wahrheit gilt das gerade Gegenteil: es gibt keine Größe und es gibt keine Freiheit ohne dieſe Wendung. Denn bei der ſonſt waltenden Gebundenheit des Geiſteslebens an das trübe Gemenge des menſchlichen Durchſchnitts kann ſich keine Größe entfalten, keine Größe innerer Art; ein Losreißen von jenem Stande und ein Leben und Wirken aus der Kraft eines überlegenen Ganzen iſt dafür unentbehrlich. Denn ſo allein ſchöpft der Menſch aus der Fülle unendlichen Lebens, ſo allein wurzelt er feſt in ſich ſelbſt und kann er in Zuſammenfaſſung der einzelnen Züge einen geiſtigen Charakter entwickeln, der den ganzen Umkreis des Wirkens durchdringt. Was aber die Freiheit betrifft, ſo iſt eben die Einſetzung in Freiheit und Selbſtändigkeit, die Berufung des Menſchen zur ſelbſttätigen Mitarbeit am großen Werke des Geiſtes, der Kern der geſamten Religion. In der Sprache der Religion zu reden: die Freiheit iſt die höchſte Erweiſung der Gnade. Sicherlich liegt darin ein Geheimnis, daß ſchöpferiſches Leben mitgeteilt wird, aber dies unerklärliche Geheimnis iſt zugleich eine Tatſache offenkundiger Art, in ihm wurzelt aller Mut und alle Kraft der Lebensarbeit, von ihm aus wird unſer Leben erſt wahrhaft eignes Leben, gewinnt es die ſichere Hoffnung eines friſchen Neubeginnens und einer unverwelklichen Jugend, wird es auch die Welt mit anderen Augen betrachten und ein Verſtändnis für das Wort Meiſter Eckharts gewinnen, daß wir Gott nicht „im Abendſchauen, ſondern im Morgenlicht“ ſuchen ſollen. So iſt es nicht ein ängſtlicher und ein gedrückter Geiſt, der aus

der Religion zu uns ſpricht, ſondern vielmehr ein feſter und freudiger, ein Geiſt, der die Unzulänglichkeit des Weltſtandes klar durchſchaut, aber dadurch erſt recht das Bewußtſein ſeiner Überlegenheit gewinnt. Eine ſolche Feſtigkeit und Freudigkeit wird aufs engſte mit Ehrfurcht und Dankbarkeit verbunden ſein, und wenn hier der Menſch das Bewußtſein der Größe hat, ſo iſt das nicht eine Größe, die ſeine Eitelkeit ihm als eigen darſtellt, ſondern es gilt davon das Wort: „Was haben wir, das wir nicht empfangen haben?“

Von hier aus betrachtet trägt alle echte Geiſteskultur in ſich Religion, das Bewußtſein eines Getragen- und Getriebenwerdens, eines Gelenkt- und Geleitetwerdens von übermenſchlicher Macht; ſo iſt ſie mit allen einzelnen Gebieten, in welche ſie ſich verzweigt, ein Zeugnis für die Religion. Am ſtärkſten empfunden wurde ſolches Getragen- und Gelenktwerden durch übermenſchliche Macht auf der Höhe des geiſtigen Schaffens, weil hier der Abſtand zwiſchen menſchlichem Vermögen und geiſtiger Leiſtung der größte war. So fühlten ſich die ſchöpferiſchen Geiſter aller Gebiete, auch bei ſchroffem Gegenſatz gegen die überkommene Religion, von einer unſichtbaren Macht geführt und behütet, ihr Schaffen trug in ſich eine innere Notwendigkeit; indem dieſe alles Grübeln und Zweifeln ſiegreich überwand, gab ſie ihnen zugleich das ſichere Bewußtſein einer Überlegenheit gegen alle Weltumgebung.

Dies Bewußtſein, welches Abhängigkeit und Selbſtändigkeit einander untrennbar verbindet, geſtaltet ſich aber verſchieden nach der Art der verſchiedenen Lebensgebiete; es wird dem großen Künſtler ſich anders dar-

ſtellen als dem großen Denker, jener wird noch unmittelbarer das Schaffen als etwas Empfangenes und ihn über ſich ſelbſt Erhebendes empfinden, aber bedurften nicht auch die großen Denker, um die ihnen innewohnende Notwendigkeit aller Umgebung und aller Überlieferung freudig und ſiegesgewiß entgegenſetzen zu können, dafür der Überzeugung, daß dieſe Notwendigkeit tiefer wurzle als in der Zufälligkeit ihrer beſonderen Art, und ſollte es ohne Grund ſein, daß es kaum einen großen, einen das Ganze der Wirklichkeit umſpannenden Denker gab, der im Atheismus ſein Genüge gefunden hätte? Wo das Wirken mehr nach außen ging, wie bei den Staatsmännern und den Kriegshelden, da nahm die überlegene Macht, von der man ſich abhängig fühlte, mehr den Charakter eines Schickſals an, das den Menſchen ſchützt und hebt, ſolange es ihn gebrauchen kann, das ihn fallen läßt, ſobald er ſein Werk getan hat, aber auch hier waltet die Überzeugung, daß beim Menſchen Handeln und Gelingen nicht bloß auf ihm ſelber ſteht; je mehr aber das Leben ſich ins Innere wendet und in ſeiner Bewegung eine innere Förderung ſucht, deſto mehr wird ſich auch die Religion ins Geiſtige und Ethiſche wenden.

Aber das Wirken der überlegenen Macht beſchränkt ſich nicht auf die Spitzen der Menſchheit, es durchdringt vielmehr den ganzen Umkreis des Lebens und iſt mächtig ſowohl in den Individuen als beim Aufbau des Ganzen der Kultur. Es erſcheint aber in einem Emporziehen und Umbilden des Lebens, in einer Umwandlung deſſen, was zunächſt bloß äußerlich war, zu einer innern Kraft, in einer Erhebung des Menſchen über ſeine eignen

Motive, in einer Hervorbringung neuer Zuſammenhänge und einer Befreiung vom kleinen Ich. Die kopernikaniſche Umkehrung, welche Kant mit genialer Kraft für das Erkennen vollzog, geht in Wahrheit durch alle Arbeit der Weltgeſchichte: war das Leben zuerſt ganz nach außen gerichtet, und erſchöpfte es ſich in die Leiſtung dahin, ſo arbeitet es allmählich immer mehr Innerlichkeit heraus und verlegt dahin ſeinen Schwerpunkt; ſtatt das Innere vom Äußeren ſieht und behandelt es immer mehr das Äußere von einem Inneren her; daß das nicht eine bloße Verſchiebung, ſondern eine eingreifende Umwandlung beſagt, das zeigt die Erfahrung der Geſchichte mit voller Anſchaulichkeit.

Sie zeigt es ſowohl im Verhältnis des Menſchen zu den Dingen als in dem zu ſeinen Genoſſen; Sachen wie Perſonen läßt der Verlauf des Lebens für uns eine neue Bedeutung gewinnen. Wir beſchäftigen uns mit den Gegenſtänden und entwickeln an ihnen unſere Arbeit zunächſt nur unſeres eignen Vorteils halber, wir können auch gar nicht anders, da die fortwährende Notwendigkeit der phyſiſchen Lebenserhaltung uns ein ſolches Verwerten der Dinge in zwingender Weiſe auferlegt. Aber die Arbeit, die zunächſt bloßes Mittel war, wird uns im Verlaufe des Lebens zum Selbſtzweck, wir wünſchen und wollen das Gelingen der Sache, wir ſind imſtande, unſer eignes Behagen ihren Forderungen willig unterzuordnen. Das um ſo mehr, je mehr die Arbeit ſich über einzelne Leiſtungen hinaus zu einem Ganzen zuſammenfaßt, je mehr ſie dem Menſchen zu einem Lebensberufe wird und als ſolche einen beharrenden Charakter annimmt; dann wird ſie dem Menſchen

ein innerer Halt und ein Schutz gegen sonstige Kleinheit. So rankt das Leben sich an der Arbeit in die Höhe.

Was für das Individuum, das gilt auch für das Ganze der Menschheit. Hier kommt in Frage der Aufbau der Kultur. Dabei handelt der Mensch zunächst nur seines Nutzens und Genusses wegen, er beobachtet die Erscheinungen und sucht Regeln für ihren Verlauf, um den feindlichen Gewalten im Kampf ums Dasein trotzen zu können und seinen Weg durch die dunkle Welt zu finden. Aber mehr und mehr zieht ihn das Wissen und Forschen selber an, es entwindet sich dem bloßen Nutzen und löst sich schließlich ganz von ihm ab, durch solche Ablösung, und nur durch sie, wird Wissenschaft möglich, und diese entwickelt nicht nur eigne Notwendigkeiten, sondern sie gewinnt auch die Kräfte des Menschen dafür, sie wird eine Macht, die ihn erhebt und über dem Suchen nach Wahrheit kleinliche Selbstsucht vergessen läßt. Ähnliches gilt von der Kunst und den anderen Lebensgebieten. In allem miteinander vollzieht sich die Ablösung einer echten Geisteskultur von einer bloßen Menschenkultur, d. h. einer Gestaltung der Kulturarbeit für die Zwecke und Interessen des bloßen Menschen. Diese letztere verschwindet mit dem Erscheinen jener keineswegs, und der Anblick von außen her läßt beides oft miteinander zusammenrinnen, in Wahrheit besteht ein weiter Abstand, ja ein völliger Gegensatz, die Menschenkultur schöpft und zehrt immerfort von der Geisteskultur, ohne diese könnte sie gar nicht bestehen, würde sich das Durcheinander individueller Bestrebungen nicht einmal zum Schein einer Kultur zusammenfinden.

Noch deutlicher iſt die innere Erhöhung des Lebens im Verhältnis von Menſch zu Menſch. Was die Menſchen in Liebe und Freundſchaft zuſammenbringt, iſt zunächſt ziemlich äußerlicher und auch flüchtiger Art. Aber je mehr jene Verhältniſſe ſich befeſtigen und eine Gemeinſchaft des Lebens entwickeln, deſto mehr wird der eine Menſch dem anderen lieb und wert ſeiner ſelber wegen, deſto mehr wird das Zuſammenſein ein hohes Gut an ſich ſelbſt, deſto mehr gewinnt es einen geiſtigen Gehalt und wirkt ſelbſtiſcher Enge entgegen. Solche erziehende und veredlende Macht des Lebens erſtreckt ſich auch auf die weiteren Kreiſe des Zuſammenſeins. Was die Menſchen zu größeren Gemeinſchaften zuſammentreibt, iſt zunächſt nicht viel mehr als die Not und der Eigennutz, aber wie weit führt die Entwicklung der Völker und Staaten über ſolche Begrenzung hinaus! Gemeinſames Wirken, gemeinſames Erfahren, gemeinſame Erfolge, gemeinſame Nöte ſchmieden auch die Seelen zuſammen und erzeugen eine innere Gemeinſchaft, die der ausſchließlichen Verfolgung eigner Intereſſen kräftig entgegenwirkt und den Menſchen zu ſelbſtloſer Arbeit, ja zu freudiger Aufopferung treibt. Der Gemeinſinn, der hier entſteht, die Flamme echter Vaterlandsliebe, überſchreitet weit alle Summierung bloß-individueller Intereſſen. Endlich erſtreckt ſich ſolcher Zug zur Verinnerlichung und Erhöhung auch auf das Ganze der Menſchheit. Daß wir denſelben Planeten bewohnen und durch die Arbeitsteilung aufeinander angewieſen ſind, das langt bei weitem nicht aus, um uns innerlich zuſammenzubringen und uns echte Teilnahme und Liebe füreinander einzuflößen. Dazu bedarf es

wiederum eines Gehobenwerdens des Menſchen und eines Eintretens neuer Kraft. Nur ein Leben, das uns alle von Grund aus umfaßt und alle Starrheit zum Schmelzen bringt, kann echte Humanität, Güte, Mitleid und Liebe erzeugen, nicht als vergängliche Regungen bloßſubjektiver Stimmung, die für das große Ziel recht wenig bedeuten, ſondern als mächtige Strömungen von innen heraus, die den einen Menſchen mit dem anderen fühlen, leiden, ſich freuen laſſen, die das Leben des einen dem anderen unmittelbar zu eigen machen. Hier wird alles Geſchick des individuellen Lebens von einem Geſchick des Ganzen aus erlebt, dadurch geklärt und veredelt. Daß daraus große weltgeſchichtliche Wogen entſtehen, das zeigen die Weltreligionen, mögen ſie wie der Buddhismus das Mitleid, oder wie das Chriſtentum die Liebe zur Hauptſache machen.

Das alles enthält eine Überwindung und Umkehrung der erſten Lage. Daß es ihr gegenüber etwas weſentlich Neues bringt, das bekundet auch die Tatſache, daß auch nach jener Erhöhung das Niedere fortbeſteht, die Breite des Lebens einnimmt, mit ſeiner Kleinheit und Mattheit dem Aufſtieg entgegenwirkt. So hat das Höhere immerfort einen harten Kampf zu führen. Aber eben darin erweiſt es ſeine Selbſtändigkeit und ſeine Urſprünglichkeit, ſein Hervorgehen aus tieferen Quellen.

In anderer Richtung erweiſt ſich das Wirken eines übermenſchlichen Lebens zugleich in dem Menſchen und gegenüber dem Menſchen in einer Bewegung zur Geiſtigkeit, welche durch die Geſchichte geht, nicht im Erfüllen ihrer Breite, aber im Bilden einer Höhe, die ſich gegen den Durchſchnitt hält und ihm entgegenwirkt. Die Ge-

ſchichte iſt kein bloßes Verſchieben und Zuſammenſetzen gegebener Elemente, ſondern ſie vollzieht eine innere Wandlung des Lebens, ſie läßt neue Tiefen hervorbrechen und die Innerlichkeit und Selbſtändigkeit des Lebens erheblich wachſen, ſie iſt als Ganzes die Herausarbeitung eines Reiches der Innerlichkeit. Woher kam es denn, daß die Menſchen nicht einfach bei dem verblieben, was ſie beſaßen, daß es ſie zwingend dazu trieb, neues zu ſuchen und dieſes, oft unter härteſten Mühen und Kämpfen, gegen ſtarke Widerſtände durchzuſetzen? Doch wohl aus einem inneren Auftrieb des Lebens, einem übermächtigen Verlangen nach mehr Gehalt und mehr Beiſichſelbſtſein des Lebens; ein ſolcher Antrieb aber konnte nicht vom bloßen Menſchen, ſondern nur von einem in ihm wirkſamen Leben kommen, das ſeine eigne Tiefe ſucht und damit ſich ſelbſt vollendet. Durch alle Gebiete läßt ſich verfolgen, wie das Geiſtesleben immer ſelbſtändiger wird, immer mehr die Bindung nach außen ablehnt, immer mehr ſich ſelbſt ſeinen Inhalt gibt. Die Moral z. B., bei der die Höhe des Altertums ihre Befriedigung fand, genügt nicht mehr ſeinem Schluß, und namentlich nicht dem neu aufſteigenden Chriſtentum. So konnte ein Auguſtinus mit hartem Wort die Tugenden des Altertums als glänzende Laſter bezeichnen (virtutes veterum splendida vitia); das war in dieſer ſchroffen Faſſung ſicherlich ungerecht, aber inſofern hatte es einen Grund, als die antike Ethik mehr eine Entfaltung und Veredlung einer vorhandenen Natur als die Setzung eines neuen Lebens gegenüber der Natur verlangte. Nicht anders ging es dem Erkenntnisſtreben. Im Altertum ſtehen Gedankenarbeit und ſinnliche Anſchauung einander noch

näher, und auch die geiſtigen Größen ſcheiden nicht alles Sinnliche aus, ihm folgt darin das Mittelalter; erſt die Neuzeit trennt beides ſchärfer und gibt dem Geiſtigen eine volle Selbſtändigkeit, von der aus es auch auf das Sinnliche umwandelnd wirkt; hier wie beim Handeln hebt das Selbſtändigwerden der Geiſtigkeit das andere keineswegs auf, aber es verändert ſeine Stellung und ſeinen Wert, und es bringt in das Ganze des Lebens mehr Bewegung und eigne Tätigkeit. Überall ſtellt der Verlauf der Bewegung als unzulänglich heraus, was früher vollauf genügte, erſcheint ein Forttrieb des Geiſteslebens über das, was zuerſt ſein ganzes Weſen ſchien.

Jener Aufſtieg beſchränkt ſich aber nicht auf einzelne Zweige, er erſtreckt ſich auch auf das Ganze des Lebens. Denn auch um dieſes Ganze wird gekämpft, und auch bei ihm drängt es, keine Ruhe duldend, weit über das Meinen und Wollen der einzelnen Menſchen hinaus von Stufe zu Stufe weiter. Aus der Zerſtreuung, mit der die geiſtige Bewegung beginnt, ſtrebt ſie zu einem feſten Zuſammenſchluß und zugleich zu einem ausgeprägten, alles Einzelne eigentümlich geſtaltenden Charakter. Einen ſolchen Zuſammenſchluß vollzieht in unſerem Kulturkreiſe zuerſt die Höhe des klaſſiſchen Altertums. Aber ihre künſtleriſche Geſtaltung der Wirklichkeit genügt dem Geiſtesleben keineswegs auf die Dauer, da es immer weiteres bringt, weiteres fragt, weiteres fordert; von dieſem Neuen aus lockert ſich der Zuſammenhang und die Elemente drohen auseinanderzufallen, bis dann wieder in der religiöſen Welt des Chriſtentums ein neuer Zuſammenſchluß erfolgt. Aber wir ſahen auch

dieſen auf harten Widerſtand ſtoßen und ſich ihm durch viel Erſchütterung und Zweifel hindurch das auf die Wiſſenſchaft gegründete moderne Lebensſyſtem entgegenſtellen. Aber auch dieſes wird bei aller äußeren Ausdehnung der Erfahrung der Menſchheit innerlich zu eng und klein, ſo befinden wir uns heute wieder in der Auflöſung, zugleich aber im Suchen eines neuen Zuſammenhanges. Demnach folgen einander ſchaffende und kritiſche, zuſammenfaſſende und zerlegende Zeiten, aber ſie alle ſind ſchließlich Stücke einer einzigen durchgehenden Bewegung; auch was zuerſt eine bloße Verneinung dünkt und auch als eine ſolche auftritt, das mündet ſchließlich in die Beſahung ein, indem es das Ganze weitertreibt und neue Syntheſen vorbereitet. Weiter zeigen auch die ſchaffenden Zeiten einen gewiſſen Rhythmus: einmal geht die Bewegung des Geiſteslebens mehr in die Welt hinein, dann kehrt ſie davon zu ſich ſelbſt zurück; ſo umſpannte und geſtaltete das altgriechiſche Schaffen die ganze Weite des Kosmos, während die altchriſtliche Art das Geiſtesleben bei ſich ſelbſt befeſtigte und in ſich vertiefte; ſo drängte es die Neuzeit mit erneuerter und verſtärkter Macht zu raſtloſer Arbeit an der Welt, während wir jetzt wieder ein ſtarkes Verlangen nach mehr Selbſtkonzentration des Geiſteslebens empfinden. Vom Menſchen aus angeſehen mag das den Eindruck ſtarker Unſicherheit erzeugen, in Wahrheit geht wie durch Ja und Nein, ſo durch Expanſion und Konzentration hindurch eine einzige große Bewegung, ein Sichſelberſuchen und Herausarbeiten des Geiſteslebens im Bereich des Menſchen. Woher ſollte aber wohl der Trieb und die Kraft dazu kommen als aus

dem Geiſtesleben ſelbſt? Die Erſchütterungen und Umwandlungen, welche jene Bewegung mit ſich bringt, ſind für den Menſchen alles eher als bequem und angenehm, ſie ſchreiten oft rückſichtslos über ſein Wohl hinweg, ſie ſtürzen ihn in unſäglich viel Zweifel, Sorge und Not, ſie erregen Zwieſpalt, Haß und Streit, ſie laſſen ſein Leben nie zur Ruhe kommen. Aber zugleich ſind ſie es, die dem Menſchen eine Größe und ſeinem Leben einen Inhalt geben; man ſtreiche jenes alles, wie armſelig, wie ſinnlos wird dann ſein Leben! Was treibt ihn nun wohl ſo in den Kampf und zwingt ihn ſeine Größe in direktem Gegenſatz zu ſeinem Behagen zu ſuchen? Nichts anderes als die Belebung ſelbſtändiger Geiſtigkeit auch innerhalb ſeines Bereiches, eine höhere Macht, die zugleich den Kern ſeines eignen Weſens bildet. Auch hier erfolgt der Aufſtieg in augenſcheinlichem Gegenſatz zum Durchſchnittsleben, ſchon deshalb weil jener eine Bewegung von Ganzem zu Ganzem fordert, während dieſes zwiſchen einzelnen Elementen verläuft, auch weil er ganz andere Größen und Güter entwickelt, als dieſes aufbringen kann. So verbleibt neben jener die Weltgeſchichte umfaſſenden und zuſammenhaltenden Bewegung ein unſtetes Auf- und Abwogen von Augenblick zu Augenblick, von Menſchenalter zu Menſchenalter, und von hier aus nimmt ſich das Ganze wie ein wirres und wüſtes Chaos aus.

So bleibt es dabei, daß durch das Ganze des menſchlichen Lebens hindurch eine Entfaltung ſelbſtändiger und echter Geiſtigkeit erfolgt, nicht aus dem Vermögen des bloßen Menſchen, ſondern unter Steigerung dieſes Vermögens aus der Gegenwart göttlicher Kraft,

auch nicht durch die ganze Breite der Dinge hindurch, ſondern im Gegenſatz und in Gegenwirkung gegen ſie. Demnach iſt zu behaupten, daß es nirgends im Bereich des Menſchen ein echtes Geiſtesleben gibt ohne ein Element der Religion, freilich einer für das Bewußtſein der Menſchen oft verborgenen Religion. Dieſe Art der Religion mag daher eine univerſale heißen.

b) Die charakteriſtiſche Religion.

Aber dieſe univerſale Religion mit ihrer Verkündigung der Erhebung der Menſchen zu ſelbſttätigen Trägern des Geiſteslebens bringt keineswegs ſchon einen Abſchluß, ſie führt nicht zu dem, was den geſchichtlichen Religionen die Hauptſache war, ja ſie läßt nicht einmal verſtehen, warum überhaupt die Religion ſich dem übrigen Leben gegenüber zu einem beſonderen Gebiet zuſammenſchließen und zu einer geſchichtlichen Bildung verkörpern konnte. Die Hauptſorge jener Religionen war nämlich nicht die Belebung der Geiſtigkeit, ſondern die Rettung der menſchlichen Seele und des geſamten Menſchenlebens aus unerträglichem Widerſpruch, die Befreiung von Schuld und Leid, die Aufrechterhaltung des Geiſteswesens gegen die ihm von allen Seiten drohende Vernichtung; in Verfolgung dieſes Zieles mußten ſie ſich vom übrigen Leben trennen und eine neue Art der Gemeinſchaft ſtiften. Gewährt nun wohl der bisherige Verlauf der Betrachtung die Möglichkeit eine derartige Wendung zu verſtehen? Zu verſtehen ſowohl das Aufſteigen eines Verlangens nach Hilfe und Rettung als die Eröffnung einer Befriedigung dieſes Verlangens? Wir glauben beide Fragen zuverſichtlich bejahen zu dürfen.

Einleuchtend iſt zunächſt, daß das Aufdecken eines ſelbſtändigen Geiſteslebens im Bereich des Menſchen den Anblick der Welt und die Lebenslage des Menſchen nicht einfacher, ſondern verwickelter macht. Denn jene Wendung enthält Anſprüche an die Wirklichkeit, denen die Erfahrung nicht entſpricht, ja denen ſie direkt widerſpricht. Iſt das Geiſtesleben Kern und Kraft aller Wirklichkeit und wird es dem Menſchen zu einer urſprünglichen Lebensquelle, ſo wäre zu erwarten, daß es, wenn auch von niederem Geſtrüpp umringt, ſeine Höhe ſicher wahrte, und daß es, von allem Fremden unbeirrt, nur ſeinen eignen Weg verfolgte, auch daß der Menſch kraft ſolcher Erhöhung allem Untergeiſtigen gegenüber eine unangreifbare Stellung beſäße; was ſich an Gegenſätzlichem findet, das dürfte nicht mehr als ein weites Zurückbleiben des Durchſchnittsſtandes, ein Verſagen gegenüber den Forderungen des Geiſteslebens ſein, nicht aber dürfte es dieſes in ſeinem eignen Schaffen hemmen, ſeinen Zielen entfremden, es bei ſich ſelber ſpalten.

Nun aber zeigt jede unbefangene Betrachtung der Erfahrung, daß die Hemmung in Wahrheit ſoweit reicht, daß ſie dem Geiſtesleben nicht nur nach außen Grenzen ſetzt, ſondern auch in ſein Inneres eindringt und es zu zerrütten droht. Das Geiſtesleben ſcheint ſeine Selbſtändigkeit nicht behaupten zu können, ſondern fremden Gewalten zu unterliegen. — Wir finden zunächſt die Natur um uns nicht bloß gleichgültig gegen die Zwecke des Geiſteslebens, in ihrem Bauen und Zerſtören ſcheinbar ganz unbekümmert um das, was für jenes herauskommt, ſondern ſie ſcheint es ihrerſeits vollſtändig zu beherrſchen und von ſich aus zu bemeſſen, die körper-

liche Ausſtattung beſtimmt, ſo zeigt es der Augenſchein, die Höhe des Geiſteslebens, und die Tatſache der Vererbung fügt den Menſchen einer dunklen Naturverkettung ein. Auch in ſeinem Streben und Handeln erſcheint er als ein Sklave der Natur, über die er ſich ſo ſtolz hinaushob: die Sinnlichkeit wird durch die Kultur über den naiven Stand der Natur zu lüſterner Raffiniertheit geführt und zieht bei ſolcher Verkehrung das geiſtige Streben zu ſich herab; das menſchliche Zuſammenſein iſt nicht bloß ſtumpf und gleichgültig gegen die Ziele des Geiſteslebens, ſondern es bemächtigt ſich der geiſtigen Kräfte und zwingt ſie ſeinen Intereſſen zu dienen; beim Individuum aber ſteigert eben das Wachstum der Geiſtigkeit die natürliche Selbſterhaltung zu einem ſchrankenloſen Egoismus, der die ganze weite und reiche Welt als ein bloßes Mittel und Werkzeug für das eigne Wohl behandelt. Alle dieſe Schädigung verrät aber ſchließlich eine innere Schwäche des Geiſteslebens im menſchlichen Bereich, die Lebenseinheit zeigt ſich hier nicht ſtark genug, um die einzelnen Kräfte feſtzuhalten und ſie untereinander auszugleichen, ſo reißen ſie ſich von ihrem Grunde los, ſchlagen eigne Wege ein und geraten dabei unvermeidlich in ſchroffen Widerſpruch miteinander, in Widerſpruch auch mit den Zielen des Ganzen, ſo daß ſchließlich eine völlige Auflöſung droht. Teilkulturen ſtellen ſich gegeneinander, ziehen den ganzen Menſchen nach einer beſonderen Richtung, bilden gewiſſe Kräfte aus, laſſen andere dafür verkümmern und werden leicht zu einer Gefahr für das Ganze und Innere der Seele. So kann die Wiſſenſchaft eine verſtandesmäßige Kühle, einen intellektuellen Hochmut, eine

Enge des Herzens erzeugen, ſo die Kunſt eine Quelle von Eitelkeit und Verweichlichung werden. Indem ſich ſo bei uns die eignen Bewegungen des Geiſtes gegen ihn kehren, ſcheint er ſich ſelbſt zu widerſprechen, ſich ſelbſt entgegenzuwirken, eine Tatſache, die des merkwürdigen mittelalterlichen Wortes gedenken läßt „Niemand iſt gegen Gott als Gott ſelbſt“ (nemo contra deum nisi deus ipse). Ja es ſteigert ſich die Verkehrung wohl gar zu einer Luſt an der Verneinung, Verfeindung, Zerſtörung des Guten, zu einer teufliſchen Schadenfreude. So rätſelhaft ſolche Abgründe der menſchlichen Natur ſein mögen, nur eine flache Aufklärung vermag ſie zu überſehen. Aber wir werden das Dunkel nicht dadurch los, daß wir die Augen vor ihm verſchließen.

Erklären aber können wir jenen Zwieſpalt, im beſonderen die Tatſache des Böſen, nicht, alles Mühen der Theologen und Philoſophen darum iſt kläglich geſcheitert. Und noch weniger können wir ihn mit dem Optimismus wegerklären; es kann das dieſem nur deshalb zu gelingen ſcheinen, weil er unſer Verhältnis zur Welt lediglich als das eines Anſchauens faßt; denn für die bloße Betrachtung laſſen ſich ohne viel Mühe die Dinge ſo zurechtlegen und zuſammenrücken, daß ein leidlicher Einklang herauskommt. Aber wir verhalten uns in Wahrheit zur Welt wie zu uns ſelbſt nicht als bloße Betrachter, wir fühlen und erleben, was in ihr vorgeht, ſo kann jene Beſchwichtigung uns nicht genügen.

Aber wenn es demnach bei der Schroffheit des Widerſpruchs verbleibt, ſo hebt er in keiner Weiſe die Grundtatſache eines Erſcheinens des Geiſteslebens bei

uns auf, er ſetzt ſie vielmehr für ſich ſelbſt voraus, die Schädigung und Verkehrung wäre gar nicht möglich, wenn es nichts zu ſchädigen und zu verkehren gäbe, ohne irgendwelches Gute läßt ſich auch kein Böſes denken. Ja es mag die Gefährdung ſelbſt das Bewußtſein einer größeren Tiefe wecken, es mag inmitten der Schuld die Gewißheit vom Walten einer ſittlichen Ordnung, inmitten des Zweifels die vom Beſtehen einer Wahrheit erwachſen. Aber dieſe Erwägung beläßt uns inmitten des Widerſpruchs, und es droht unſerem Leben und Streben damit ein völliger Stillſtand. Was hilft uns das Erſcheinen eines neuen Lebens, wenn es ſich nicht durchſetzen kann? Muß es uns nicht bloß belaſten und niederdrücken, wenn es uns Aufgaben vorhält, die wir bei gegebner Lage unmöglich löſen können?

Kraft und Vertrauen bewahren könnte ſich das Leben nur, wenn eine Erhebung über jene widerſpruchsvolle Lage möglich wäre, wenn eine weitere ihr überlegene Erſchließung der geiſtigen Welt erfolgte; dieſe Möglichkeit aber iſt es, welche alle ins Innere gewandte und eine Selbſtändigkeit entwickelnde Religion vertritt. Denn ſie behauptet, daß aus der Eröffnung eines unmittelbaren Verhältniſſes der Seele und der Menſchheit zur nicht nur weltdurchdringenden, ſondern auch weltüberlegenen Gottheit ein neues, jener Gefährdung und Entſtellung unzugängliches Geiſtesleben hervorbricht, unzugänglich deshalb, weil alle menſchliche Betätigung hier von der göttlichen getragen und gehoben wird. Die verſchiedenen Religionen gehen in der näheren Geſtaltung dieſes Verhältniſſes auseinander; wo immer ſie aber zu Erlöſungsreligionen werden, da iſt kein Zweifel

darüber, daß die hier geweckte Tiefe nicht von Haus aus der Seele innewohnt und erſt nachträglich zu Gott in Beziehung tritt, ſondern daß ſie erſt aus jenem Verhältnis entſpringt und unabläſſig von ihm getragen ſein muß, ſie beſteht gar nicht für ſich ſelbſt, ſondern nur in Beziehung und Richtung auf jenes begründende Sein, es iſt hier nicht etwas Altes nur geſteigert, ſondern es wird etwas Neues geſchaffen.

Den Beweis für eine ſolche Weiterbildung, für das Entſtehen eines neuen Lebens, kann aber nur die tatſächliche Entwicklung dieſes Lebens liefern, er wird geliefert durch das Erſcheinen eines aller bloßen Arbeit, auch der höchſten, überlegenen Seelenſtandes und entſprechend beim Ganzen der Menſchheit eines reinen und weltüberlegenen Beiſichſelbſtſeins gegenüber aller Kultur, auch der Geiſteskultur. Wie es mit Recht bei uns Deutſchen heißt, daß der Menſch mehr iſt als ſeine Arbeit, ſo iſt auch das Menſchheitsleben mehr als ein bloßes Aufbauen der Kultur. Denn was ſoll denn dieſe Kultur, wenn ſie abgelöſt von einem ſie erlebenden und durchlebenden Beiſichſelbſtſein als letzter Selbſtzweck auftritt und den Menſchen zu ihrem bloßen Diener und Werkzeug macht? Wird ſie mit ſolcher Ablöſung nicht eine zerſtörende Macht, die dem Menſchen ſeine Seele ausſaugt und ihn dann gleichgültig fallen läßt? Und verläuft nicht alle ihre geräuſchvolle Arbeit ſchließlich in ein leeres Nichts, wenn ſie nirgends ein Selbſterlebnis wird? Dieſes aber kann ſie, ebenſo wie beim Individuum die Arbeit, nur werden, wenn ein ihr überlegenes Leben beſteht und ſie trägt. Woher aber ſollte dieſes Leben kommen, wenn nicht aus einer un-

mittelbaren Beziehung zum weltüberlegenen Quell aller Wirklichkeit?

Die Sache ſteht augenſcheinlich ſo. Das Ganze des Geiſteslebens enthält eine Aufgabe, an der es trotz aller Widerſtände feſthalten muß. Aber es kann ihnen nicht gewachſen werden, wenn es nicht irgendwie über ſie hinausgehoben, irgendwie ihnen gegenüber ſicher befeſtigt wird. Dieſe Erhebung erfolgt nun nicht durch die ganze Breite des Lebens, ſondern nur in einer beſonderen Richtung, nur in Bildung einer neuen Tiefe gegenüber der Sphäre der Arbeit. Das ergibt eine Abſtufung innerhalb des Geiſteslebens ſelbſt, eine Scheidung von Arbeit und Seelenſtand, eine Scheidung, welche die Arbeit keineswegs entwertet, aber einen Abſchluß des Lebens bei ihr verwehrt. Auch der Seelenſtand hat ſeine eigne Aufgabe und Bewegung. Denn ſo ſehr hier das menſchliche Leben am göttlichen hängt, es wird nicht davon abſorbiert, auch nicht zu einem unſelbſtändigen Gefäß erniedrigt, ſondern in geſteigertem Maße erſcheint hier das allem echten Geiſtesleben innewohnende Wunder des Entſpringens einer Selbſtändigkeit aus dem Wirken einer ſchaffenden Macht; ſo hat auch jene ſeeliſche Tiefe ein Vermögen der Zuwendung oder des Widerſtrebens, der Bekräftigung oder des Abfalls, das Göttliche wird dem Menſchen zu vollem Beſitz nur durch eigne Entſcheidung und Aneignung. Da aber dabei nicht dieſes oder jenes an der Seele, ſondern ihr Ganzes in Frage ſteht, ſo hebt ſich dieſe Aufgabe über alle Aufgaben hinaus und hat bei einem etwaigen Zuſammenſtoß die unbedingte Überlegenheit. Wie aber das hier entwickelte Verhältnis des Menſchen zur weltüber-

legenen Geiſtigkeit ganz und gar dem Bereiche des Geiſteslebens angehört, ſo kann ſich hier eine reine Innerlichkeit entfalten, und es wird dieſe Innerlichkeit, in der die Seele mit dem Ganzen des Geiſteslebens wie ein Ich mit einem Du verkehrt, eine größere Wärme und Innigkeit erhalten als in aller geiſtigen Arbeit, ſie wird, ſo ließe ſich ſagen, einen mehr perſönlichen Charakter gewinnen, wenn nur deutlich im Bewußtſein bleibt, daß der Begriff des Perſönlichen hier nur ein Symbol und Zeichen für etwas allen Begriffen und Worten Überlegenes iſt. Daß hier der Menſch den tiefſten Punkt der Innerlichkeit erreicht, dafür darf zum Zeugnis auch die Tatſache dienen, daß ein gegenſeitiges Verſtändnis und ein inners Zuſammenleben der Menſchen zu allen Zeiten am meiſten durch die Religion herbeigeführt wurde; die Religion in dem Sinne, wie wir ſie hier betrachten, hat mehr als irgend etwas anderes die Menſchen ſowohl eng zuſammengebracht als weit auseinandergetrieben; ſo erklärt es ſich auch, daß Lebensgebiete, die einer Gemeinſchaft der Gefühle und Überzeugungen bedürfen, wie namentlich die Kunſt, ohne Religion nicht gedeihen können.

Wie alle Religion im charakteriſtiſchen Sinne aus dem Verlangen nach einer Befreiung von Leid und Schuld hervorgeht, ſo muß ſie eine Überwindung ihrer vollziehen, damit aber das Leben in eine große Bewegung verwandeln. Dieſe Bewegung drängt über das Leid hinaus, aber ſie kann ihm inſofern einen Wert verleihen, als ſein Empfundenwerden das Leben aufrüttelt aus ſtarrer Trägheit, eine Sehnſucht in der Seele erweckt und damit die Erhebung in ein neues Leben vorbereitet.

Und wenn alle Entfaltung echter Geiſtigkeit unſer Leben dem bloßen Naturprozeſſe entwindet und in eigne Tat verwandelt, ſo muß dieſer Tatcharakter ſich ſteigern, wenn durch gewaltigſte Erſchütterung hindurch ein Aufſtieg des Weſens vollzogen, ein neues Leben ergriffen wird. Je kräftiger dieſe Bewegung und die in ihr liegende Entſcheidung ſich entfaltet, deſto mehr gewinnt das Leben eine Geſchichte bei ſich ſelbſt, deſto mehr läßt ſich auch von einer Geſchichte der Seele ſprechen. Die großen Religionen haben nicht nur meiſt das All unter einen geſchichtlichen Anblick geſtellt, ſondern ſie ſind mit ihren Bewegungen ſelbſt die Seele der menſchlichen Geſchichte geworden, ſie wirken der Verwandlung der Wirklichkeit in einen mechaniſchen Naturprozeß aufs kräftigſte entgegen. Die Freiheit, Freiheit im Grunde des Lebens, hat keinen beſſeren Bundesgenoſſen als die Religion.

Es läßt ſich keineswegs ſagen, daß dieſe Wendung das Leben leichter und angenehmer macht. Denn ſie legt das Weltproblem mit voller Schwere auf die Seele des Menſchen, und ſie ſteigert die Empfindung des Schmerzes, indem ſie alles Leid als eignes miterleben läßt, ſie ſteigert den Ernſt der Verfehlung, indem ſie dieſe zu einem Widerſpruch gegen einen gütigen und heiligen Willen ſtempelt, ſie macht zugleich vieles unzulänglich, was bis dahin leidlich genügte, wie z. B. die landläufige Moral. Aber die Steigerung der Maße, die in dem allen liegt, iſt zugleich eine Erhöhung des Lebens, und wenn in ſeinen Bewegungen vieles unfertig, anderes dunkel bleibt, ſo läßt alle Unfertigkeit und alles Dunkel keinen Zweifel daran, daß im Menſchen und

bei der Menſchheit etwas vorgeht, was über aller Willkür und über allem Zweifel liegt, daß unſer Leben in großen inneren Zuſammenhängen ſteht und keineswegs nichtig iſt.

Damit aber erreichen wir den Punkt, der am meiſten die Macht der Religion über den Menſchen begründet: ſie, und ſie allein, befriedigt vollauf ſein Verlangen nach geiſtiger Selbſterhaltung, das Verlangen nach irgendwelchem unbedingten und unbegrenzten Werte deſſen, was er erlebt und tut. Nehmen wir zunächſt den einzelnen Menſchen. Die Natur behandelt ihn mit voller Gleichgültigkeit als einen flüchtigen Durchgangspunkt des Lebens, das Schickſal benutzt ihn und wirft ihn dann weg, die menſchliche Umgebung erteilt ihm wohl einen gewiſſen Wert, aber gewöhnlich einen karg bemeſſenen und raſch vergehenden; wie oft müſſen wir hören und uns überzeugen, daß niemand unerſetzlich iſt, und wie ſtark predigt alle Lebenserfahrung das Gebot der Reſignation! Und doch iſt etwas in uns, das ſich gegen dieſen Abſchluß als etwas Mattes und Greiſenhaftes ſträubt, ja dieſen Abſchluß als eine innere Zerſtörung verwirft. Denn der Lebensdrang, um den es hier ſich handelt, iſt nicht der bloße Naturtrieb der Selbſterhaltung, noch weniger das Hangen am kleinen Ich, das durch allen Wechſel und Wandel hindurch nur ſein eignes Behagen retten möchte, ſondern das Problem iſt hier die Erhaltung und Entfaltung des Geiſteslebens an dieſer beſonderen Stelle, die Frage, ob wir, aufgerufen zur Mitwirkung am Bau des Alls, dieſe Aufgabe fördern wollen und können. Hier geht etwas im Menſchen vor, das ſich auch gegen ihn ſelbſt

behauptet und ihn auch gegen ſein Wollen feſthält, das ſchließlich aber auch ſein Wollen gewinnen und ſein Streben beherrſchen ſoll. Hier gilt es, etwas aufrecht zu halten, das nicht bloß uns ſelber angeht, auf das wir daher nicht verzichten dürfen, da das eine Preisgebung eines uns anvertrauten Gutes, ein Inſtichlaſſen eines uns obliegenden Werkes wäre. Der darin waltende Lebensdrang dürfte im Gegenſatz zum phyſiſchen ein metaphyſiſcher heißen; wo er erliſcht, da muß alles gleichgültig werden, was wir tun und was wir aus uns machen, da könnte keine Achtung vor uns ſelbſt verbleiben, da könnten wir uns auf nichts ſtützen, an nichts emporheben, da würde unſer Leben Trug und Schein, und all unſer Beginnen ſinnlos. Aber wie kämen wir wohl zu einem Suchen darüber hinaus, zu einem unermüdlichen und leidenſchaftlichen Suchen, wäre nicht ſchon in uns jener höhere Lebensdrang wirkſam? Wenn irgendwo, ſo erweiſt hier das Suchen ſelbſt ſchon einen Beſitz und beſtehen die Worte Pascals zu Recht: „Du würdeſt mich nicht ſuchen, wenn du mich nicht gefunden hätteſt.“

Nun aber kann allein die Religion mit ihrer Erſchließung einer neuen Lebenstiefe und ihrer ſicheren Begründung ſolchen Lebensdrang rechtfertigen wie befriedigen; ſo nimmt jenes unabweisbare Verlangen nach geiſtiger Selbſterhaltung, d. h. nach Aufrechterhaltung des Geiſteslebens an dieſer Stelle, notwendig eine Wendung zur Religion; das war es, was Auguſtinus mit den Worten meinte: „Wenn ich dich, meinen Gott, ſuche, ſo ſuche ich das ſelige Leben, ich will dich ſuchen, damit meine Seele lebe“.

Das Problem trifft zunächſt die einzelne Seele, aber es gilt auch für das Ganze der Menſchheit. Denn auch hier entſteht die Frage, ob alle Mühe und Arbeit ſich in das Kulturgetriebe erſchöpft und ſinnlos verliert, oder ob ihm gegenüber ein geiſtiges Selbſt gewonnen wird und mit ihm ein Sinn der unermeßlichen Arbeit.

Dies Problem der geiſtigen Selbſterhaltung iſt die entſcheidende Stelle, wo die Religion vornehmlich die Menſchheit zu ſich hingezwungen hat und immer wieder zu ſich hinzwingt. Denn hier handelt es ſich um den urſprünglichſten Quellpunkt des Lebens, um das Grundaxiom, mit deſſen Bejahung oder Verneinung das Geiſtesleben bei uns entweder ſteht oder fällt. Die Bejahung kann nicht erfolgen ohne eine Umkehrung des Ganzen und ein Stellungnehmen in einer nicht nur der Natur, ſondern auch der Kultur überlegenen Welt. Das wird immer von neuem Anſtoß erwecken und Widerſpruch finden; ſoweit aber dieſe ſiegen, verfällt das Leben einer Auflöſung und muß ſchließlich zuſammenbrechen; dem kann ſich der Menſch nie dauernd ergeben, und ſo wird die Notwendigkeit einer geiſtigen Selbſterhaltung die Menſchen immer wieder der Religion zuführen, und es muß die Verneinung ſelbſt ſchließlich ein Weg zur Bejahung werden, freilich oft unter eingreifender Umwandlung deſſen wovon man begann. Abſchließend läßt ſich hier ſagen: der ſcheinbar allergewagteſte Punkt iſt in Wahrheit der allergewiſſeſte, der an dem die Gewißheit alles Übrigen hängt.

Wie die Religion nur in kühner Erhebung über das, was bisher die ganze Wirklichkeit dünkte, einen ſicheren Abſchluß fand, ſo kann auch das ihr eigentümliche

Leben ſich nur in Unabhängigkeit, ja in einem Gegenſatz zu jener entwickeln, es ſtellt damit das Ganze des Lebens unter einen eigentümlichen Anblick. Gewiß erhebt die Religion nicht nur über die Welt, ſondern ſie kehrt auch zu ihr zurück und ſucht das von ihr vertretene Leben in ihr zur Herrſchaft zu bringen. Aber es zeigt ſich bald, daß der Widerſtand mit der inneren Überwindung keineswegs verſchwindet, er verbleibt und gewinnt im Lauf der Zeit noch immer weitere Verſtärkung. So verbleibt auch der Kampf, und es beſteht keine Ausſicht, ihn auf menſchlichem Boden je zu einem reinen Siege zu führen. So hat das Leben ſeinen Ertrag weniger darin zu ſuchen, daß es ſein Werk zu fertigem Abſchluß bringt, als darin, daß es durch Kampf und Erfahrung hindurch bei ſich ſelbſt zu neuen Tiefen vordringt, mehr aus ſich ſelber macht, dem Feindlichen mehr Kraft und Geſchloſſenheit entgegenſetzt. Es wird daher der Fortgang der Geſchichte nie ein tauſendjähriges Reich auf dem Boden der Menſchheit erwachſen laſſen, wohl aber wird er den Gehalt und die Kraft der Geiſtigkeit im Bereich des Menſchen immer weiter ſteigern und unſer Leben dadurch erhöhen. Aber dieſe Überzeugung von einer bleibenden Unfertigkeit der Welt und eines bleibenden Kampfes des Menſchenlebens treibt die Religion notwendig über das Ganze dieſer Welt hinaus und läßt ſie einen Sinn für ſie nicht ſowohl in ihr ſelbſt als in weiteren Zuſammenhängen ſuchen. Das Leben wird damit zum Glied einer weiteren Kette, die wir freilich nicht verfolgen können, ein Akt eines übergeſchichtlichen Dramas, deſſen Verlauf ſich menſchlichen Augen entzieht. Die Phan-

taſie der Religionen wird mannigfache Bilder von ſolchen weiteren Lebensbahnen entwerfen, für das Leben aber iſt das Nebenſache, ihm liegt vornehmlich daran, daß die Religion das Bewußtſein haben darf, in ihrer Entwicklung der Welt um ſie überlegen zu ſein und ihre Haupterfahrungen in ſich ſelbſt zu tragen, das Bewußtſein, nicht an die Maße jener gebunden zu ſein, ſondern ſie von ſich aus meſſen zu dürfen. Das iſt der Religion unentbehrlich, damit ſie ſicher in ſich ſelber ruhe und einen eignen Charakter entfalte. Sie verwandelt damit das Leben nicht in ein Hoffen und Harren auf ein Jenſeits, aber ſie ſtellt es in eine der Welt und Zeit überlegene, bei ſich ſelbſt befindliche Ordnung als die letzte Tiefe der Wirklichkeit; die Bewegung geht hier nicht vom Nahen ins Ferne, ſondern von der Oberfläche zur Tiefe, ſie iſt ein Suchen ihrer ſelbſt; es wird nicht zu einer ſicher und feſt gegründeten Welt etwas Neues nur hinzugedacht, ſondern es ſchlägt hier die Schätzung um: was für den erſten Anblick ſicher ſchien, das zeigt der weitere Fortgang des Lebens in unſicherer Schwebe und eines begründenden Haltes dringend bedürftig; dieſen aber verſpricht die Religion.

Aber ſo notwendig das alles iſt, es läßt ſich daran nicht zweifeln, daß dieſe Wendung uns an die Grenze menſchlichen Vermögens und menſchlicher Faſſungskraft führt, nicht nur bei den Begriffen, ſondern auch bei den Gefühlen und in der Geſamtart des Lebens; leicht kann hier der Menſch ins Halt- und Geſtaltloſe geraten, im Weiter- und Weiterklimmen aus den Zuſammenhängen

fallen und darüber ſchließlich an allem irre werden. Im beſondern kann die religiöſe Bewegung beim bloßen Individuum ein flüchtiges Aufblitzen bleiben, ein überſchwengliches Aufwallen des Augenblicks, das keine tiefere Spur hinterläßt und den Kern des Weſens kaum berührt. Solchen Gefahren gegenüber drängt es notwendig zur Bildung eines religiöſen Lebenskreiſes, der das von der Tiefe aufquellende Leben faſſe und allen nahebringe, der ſie mit einer eigentümlichen geiſtigen Atmoſphäre umfange und der Zufälligkeit und Flüchtigkeit individueller Lage und Laune einen feſten Beſtand entgegenhalte. Zur Überleitung des religiöſen Grundtriebs und Grundaffekts in ruhige und fruchtbare Arbeit iſt jene Wendung zur religiöſen Gemeinſchaft, zur Kirche, nicht zu entbehren. Dieſe Wendung zur Gemeinſchaft bedeutet aber zugleich eine Wendung zur Geſchichte. Denn nie an allgemeinen Prinzipien und Ideen werden ſich die Menſchen zuſammenfinden, ſondern nur an geſchichtlichen Vorgängen und Erfahrungen. Damit wird das Leben der Religion eine greifbare Verkörperung und zugleich eine Individualiſierung erhalten, mit ihnen freilich neue Aufgaben und Gefahren. Die Verkörperung nämlich kann die Seele ſchädigen und verdrängen, die Individualiſierung kann mit dem Grundgehalt des religiöſen Lebens in Widerſpruch kommen, das Individuum kann erdrückt werden durch die Macht der ſozialen Umgebung und der lebendige Augenblick durch das Hangen an der Vergangenheit. Dieſe Verwicklungen, die wir heute beſonders empfinden, werden uns ſpäter zu beſchäftigen haben. Aber ſo ſchwer ſie wiegen und ſo ſehr ſie die Gemüter aufregen mögen, die Notwendigkeit

der Bildung einer religiöſen Gemeinſchaft können ſie nicht in Frage ſtellen. Eine charakteriſtiſche Religion iſt ohne eine ſolche ſchlechterdings nicht aufrechtzuhalten; man muß ſie entweder der Verflüchtigung preisgeben oder das geiſtige Vermögen und den Wahrheitstrieb der Individuen übermäßig ſchätzen, um eine Kirche für entbehrlich zu halten. Wenn heute die aufſtrebenden Geiſter die Kirche vornehmlich als einen Druck und eine Hemmung empfinden, ſo liegt das nicht an ihrem Weſen überhaupt, ſondern daran, daß die heutigen Kirchen den Notwendigkeiten der weltgeſchichtlichen Lage nicht entſprechen, daß ſie innerlich veraltet ſind. Aber eine ſolche Erfahrung müßte nicht zu einer Verwerfung, ſondern zu einer Erneuerung der Kirchen drängen; was an ſich notwendig iſt, das können alle Mängel eines zeitweiligen Standes nicht entbehrlich machen.

c) Rückblick und Zuſammenfaſſung.

Unſere Betrachtung der Religion verlief nicht in einer Fläche, ſie durchlief nach Sicherung eines Ausgangspunktes im Geiſtesleben zwei Stufen auch innerhalb der Religion, die der univerſalen und der charakteriſtiſchen Religion. Wir ſahen die Religion erſt auf dieſer letzteren zur Selbſtändigkeit und zur Ausbildung einer eignen Gedankenwelt, ſowie zur Schöpfung eines eignen Lebensgebietes gelangen, während ſie vorher nur zur Befeſtigung und Vertiefung des geſamten Geiſteslebens wirkte. Aber ſo notwendig es über die univerſale Religion hinausdrängt, ſie darf kein bloßer Durchgangspunkt werden, ſondern ſie muß ein weſentlicher Beſtandteil des religiöſen Lebens bleiben. Die charakteriſtiſche

Religion, allein auf ſich ſelbſt beſchränkt, verliert leicht die Fühlung mit dem Ganzen des Lebens; dabei aber wird ſie nicht nur eng und abgeſchloſſen, ſondern ſie freut ſich wohl gar ſolcher Enge als einer Abſonderung von der „ſchlechten“ Welt. Das iſt der Weg zu innerer Erſtarrung und geiſtlichem Hochmut, zu Pietismus und Phariſäismus. Aber ſolche Verengung trägt ihre Strafe in ſich ſelbſt. Sie verliert nicht nur eine kräftige Wirkung auf das übrige Leben, ſondern ſie kann bei ihrer Ablöſung leicht viel zu ſehr ein bloßes Wogen und Wallen ſubjektiven Gefühles werden und zugleich wehrlos gegen den allezeit bereiten Zweifel, der das Ganze für ein Hirngeſpinnſt des bloßen Menſchen erklärt. So darf auch in der Weiterbildung der Zuſammenhang nicht verloren gehen, und es muß die Religion, um geſund und kräftig zu ſein, innerhalb eines weiteren Ganzen des Lebens verbleiben. Die charakteriſtiſche Religion hat durch die univerſale hindurch ihr Wirken in alle Verzweigung des Lebens zurückzuerſtrecken. Beide Arten aber müſſen in unabläſſiger Wechſelwirkung bleiben, damit das Leben der Religion in ſich ſelbſt eine Bewegung trage und nicht über dem Charakter die Weite und über der Weite den Charakter verliere.

Solches Aufſteigen vom Geiſtesleben überhaupt zur univerſalen und von dieſer zur charakteriſtiſchen Religion ſei aber ja nicht ſo verſtanden, daß jeder Einzelne bei ſich ſelbſt dieſe Bewegung zu durchlaufen habe, um der Religion teilhaftig und gewiß zu werden. Das würde die Religion nicht nur zur Sache einer kleinen Schar, einer Ariſtokratie der Geiſter, machen, wo doch gerade ſie ſich an alle und an das Ganze der Menſchheit

wendet, ſondern es würde eine derartige Vermittlung ſie leicht als eine bloße Zutat erſcheinen laſſen, der alle urſprüngliche Kraft verſagt iſt. In Wahrheit liegt die Sache völlig anders, und es erweiſt ſich auch an dieſer Stelle, daß die Religion dieſelben Erfahrungen nur mit größerer Deutlichkeit macht, die durch alles Geiſtesleben gehen. Die Art nämlich, wie der Menſch ſich zu etwas hinarbeitet, entſcheidet nicht über das Erlebnis, zu dem die Arbeit führt, die Art des Aufklimmens nicht über den Blick, den die Höhe eröffnet. Was für uns an mannigfache Bedingungen und Vermittlungen geknüpft iſt, das kann bei klarem Hervortreten unmittelbar zu uns wirken und eine urſprüngliche Kraft entwickeln. Wäre dies nicht der Fall, ſo würde alle Bildung des Einzelnen und alle Kultur des Menſchengeſchlechts, die uns doch ſo viel Mühe machen, nur eine künſtliche Zutat, ſie könnten uns nie zu wahrhaft eignem Leben werden; dann wäre das Leben wie die Geſchichte ein immer weiteres Altern und Greiſenhaftwerden. Der Lebensprozeß wirft ſchließlich die Schale ab, die für ſeine Bildung unentbehrlich war, und alle Verwicklung der Arbeit weicht der Jugendfriſche von Urerlebniſſen, die ihre Beſtätigung in ſich ſelber tragen. Denn ſchließlich kann nur das Leben ſelbſt die Wahrheit des Lebens erweiſen. Auch hier vollzieht ſich eine Umkehrung: die wahre Urſprünglichkeit liegt nicht am Anfang, ſondern am Ende des Weges, mit ihr aber auch die echte Überzeugungskraft. Dieſe Befreiung des geiſtigen Lebens von der Art, wie wir zu ihm gelangen, vollzieht ſich in allen Lebensgebieten, am meiſten eingreifend und umwälzend aber in der Religion. Denn dieſe

hat, auf ihr Werden angeſehen, die meiſten Vorbedingungen und iſt daher am meiſten der Bezweiflung und Verneinung ausgeſetzt; zu ihrer Höhe gelangt aber iſt ſie das Allereinfachſte und Urſprünglichſte, das was mit der Sorge für die geiſtige Selbſterhaltung, für eine Rettung der Seele am unmittelbarſten und verſtändlichſten ſprechen kann.

Bei ſolcher Gewißheit bleibt aber die Religion zugleich eine Sache der Freiheit und perſönlichen Entſcheidung, auch hier in völligem Einklang mit den übrigen Gebieten geiſtigen Schaffens. Alle dieſe Gebiete ergreifen den Menſchen nicht mit einem mechaniſchen Zwange, ſie fordern ein eignes Eintreten in die Bewegung für ihre Ziele; nur dann geben ſie an ihren Erfahrungen teil und eröffnen ein Auge für den Reichtum ihres Lebens, nur dann erlangen ſie eine Überzeugungskraft. Wo aber der Sinn für ihr Wollen und Wirken verſchloſſen bleibt, da müſſen ſie bloße Illuſionen dünken. Wie töricht muß das Mühen des Denkers um wiſſenſchaftliche, des Künſtlers um künſtleriſche Wahrheit erſcheinen, wo das ganze Ziel der Wahrheit die Seele vollſtändig kalt läßt, und wie unverſtändlich wird damit alles, was das Streben nach Wahrheit erringt, wie leicht läßt ſich dann alles durch flachen Verſtand oder ätzenden Spott widerlegen! Bei der Religion iſt das Problem noch größer, weil es ſich hier nicht um Entwicklungen des Lebens nach beſonderer Richtung, ſondern um das Ganze des Lebens handelt. So liegt hier vornehmlich alles am eignen Eintritt in die Bewegung, damit die Entwicklung des Lebens überzeugend und zwingend werde; der Eintritt ſelbſt iſt

keinem aufzuzwingen, wohl aber läßt ſich zeigen, daß ſeine Ablehnung das ganze Leben entſeelt, und daß nur eine Halbheit des Denkens das ſchroffe Entweder—Oder verdunklen kann, welches, das ganze Menſchenleben durchdringend, bei der Religion ſeinen deutlichſten Ausdruck erhält. Für die Gedankenwelt aber bleibt es dabei, daß die Durchblicke der Wirklichkeit ſich letzthin nach der Höhe des Lebensſtandes bemeſſen; ſo iſt auch der Kampf um eine Wahrheit der Überzeugung vor allem ein Kampf um die Höhe des Lebens.

C. Entwicklung der Antwort.

Vorerwägungen.

Wenden wir uns nunmehr zum Chriſtentum als einer geſchichtlichen Wirklichkeit, ſo ſei zunächſt erwogen, welche Stellung zu einer derartigen geſchichtlichen Tatſache die bisherige Unterſuchung uns auferlegt. Es gilt dabei eine Aufklärung ſowohl über das Verhältnis des Chriſtentums zu den anderen Religionen als über das der verſchiedenen Geſtaltungen des Chriſtentums untereinander. Die von uns entwickelten Überzeugungen ziehen aller Leiſtung der Geſchichte beſtimmte Grenzen, innerhalb dieſer Grenzen aber geben ſie ihr eine nicht geringe Bedeutung; Begrenzung und Bedeutung miteinander erzeugen eine eigentümliche Behandlungsweiſe und eröffnen große Probleme.

Vor allem zeigte unſere Unterſuchung die Religion als ein gemeinſames Erlebnis des Menſchenweſens, uns allen gemeinſam iſt das Verlangen nach geiſtiger Selbſterhaltung, und uns allen gemeinſam auch die Eröffnung eines neuen Lebens, das uns ſolche Selbſterhaltung bringt. Wie an dieſer Wendung letzthin alle Entfaltung echter Geiſtigkeit im Bereich der Menſchheit hängt, ſo müßte den Menſchen aus der geiſtigen Welt

herausfallen laſſen, wer ihm alle Teilnahme an jener erhöhenden Wendung verſagt. Daher iſt mit größter Entſchiedenheit dem Anſpruch einer beſonderen Religion und ſo auch des Chriſtentums entgegenzutreten, unter Ausſchluß und Verwerfung aller übrigen Religionen die einzige Religion, die allein wahre Religion zu ſein. Man braucht dieſe Behauptung nur in ihre Konſequenzen durchzudenken, um ſie als eine ungeheuerliche zu empfinden. Auch die anderen Religionen laſſen den Menſchen in der Überzeugung leben und ſterben, daß göttliches Leben in ihnen waltet und den Menſchen über ſich ſelbſt hinausführt; wird aber die Erweiſung des Göttlichen auf jene eine beſchränkt, ſo kann ſolche Überzeugung nur eine grobe Irrung bedeuten, ſo wird die vermeintliche Offenbarung zu bloßem Trug und Schein. So ließ ſich denken, ſo lange der Menſch ganz und gar einem geſchloſſenen Kreiſe angehörte und alles was außer dieſem lag, in Bauſch und Bogen verwarf. Das war die Art des Mittelalters, aber es kann nicht die der Neuzeit ſein. Denn ihre unermeßliche Erweiterung des Horizontes und ihr liebevolles Sichverſenken in alle Weite menſchlicher Entwicklung rückt uns eine Fülle anderer Bildungen vor Augen und in ihnen ſo viel redliches Streben, ſo viel Arbeit und Aufopferung, zeigt uns auch inmitten alles Auseinandergehens ſo viel Verwandtſchaft der Grundprobleme und Grunderfahrungen des Menſchen, daß es ſchlechterdings unmöglich wird, das alles gänzlich zu verwerfen, in ihm nur ein Abirren vom Ziel, nur Wahn, Trug, Aberglauben zu ſehen. Einen Mittelweg aber an dieſer Stelle kann nur eine unklare Denkart verſuchen. Wirkte

nämlich nicht Göttliches in jenen Religionen, so war es etwas Ungöttliches und Widergöttliches, etwas das die Stellung des Göttlichen widerrechtlich uſurpierte, so war alles an ihnen kraſſer Götzendienſt, so waren ſie nur Zerrbilder der Religion. Wie dürften wir bei ſolcher Überzeugung unſere Bildung auf das klaſſiſche Altertum gründen, das dann auch ſeinem tiefſten Grunde nach leerem Wahn verfallen ſchiene? Wird aber wohl jemand, der das Lebenswerk eines Äſchylus und Pindar, eines Plato und Plotin näher kennt, dreiſt genug ſein, dieſen Männern eine tiefe Frömmigkeit abzuſprechen und ſie als Götzendiener zu verſchreien. So waren denn auch beim Aufſtieg des Chriſtentums eben die leitenden Geiſter eifrig darauf bedacht, das Chriſtentum über den geſchichtlichen Daſeinskreis hinaus ins Univerſale zu erweitern. Der größte Denker der morgenländiſchen Kirche, Origenes, meint, daß die Liebe Gottes, den er gern den „Gott über allen“ (ὁ ἐπὶ πᾶσι θεός) nennt, alle Völker und Zeiten umfaſſe, und daß ohne ihn nichts Gutes unter den Menſchen geſchehe. Wohl ſieht er im Chriſtentum mit dem Eingehen des Göttlichen in die Welt den höchſten Erweis dieſer Güte, aber es bildet ihm nur den Gipfelpunkt deſſen, was durch die ganze Menſchheit geht. Von dem größten Geiſt des chriſtlichen Abendlandes aber, von Auguſtinus, ſtammen die Worte: „Was jetzt chriſtliche Religion genannt wird, das war auch bei den Alten und fehlte nicht ſeit Beginn des Menſchengeſchlechts, bis Chriſtus ſelbſt körperlich (in carne) erſchien. Seitdem begann die ſchon vorhandene wahre Religion die chriſtliche genannt zu werden.“ Solchen Überzeugungen bedeutet das Chriſtentum

mehr als ein begrenztes geſchichtliches Werk; bedeutet es aber mehr, ſo iſt der Gedanke einer alle Mannigfaltigkeit religiöſen Lebens umfaſſenden Religion zum mindeſten nahegerückt. Es kann daher nicht als eine Verirrung gelten, wenn die philoſophiſche Betrachtung die Religion als eine der ganzen Menſchheit gemeinſame Angelegenheit behandelt und alle Einengung auf einen beſonderen Kreis als unerträglichen Partikularismus verwirft.

Aber andererſeits will die Tatſache gewürdigt ſein, daß die Religion nur in der Verkörperung zu geſchichtlicher Geſtalt eine ſelbſtändige Wirklichkeit ward und eine lebendurchdringende Macht gewann; eben unſere Überzeugung von ihr als der Eröffnung eines neuen, weltüberlegenen Lebens bringt dem volles Verſtändnis entgegen. Wäre die Religion eine bloße Entwerfung von Lehren über göttliche und menſchliche Dinge, eine Beleuchtung des menſchlichen Daſeins von einer Überwelt aus, ſchritte überhaupt die geiſtige Bewegung von den Begriffen zum Leben und nicht vom Leben zu den Begriffen vor, ſo wäre wenigſtens nicht ausgeſchloſſen, daß wir uns in einem Grundſtock von Lehren zuſammenfänden und das gemeinſam Errungene überall durchzuſetzen ſuchten. Aber wir ſahen, daß die Sache völlig anders liegt. Es gilt bei der Religion den Gewinn eines Lebens, das uns mit überwältigender Kraft ergreife und uns über den vorgefundenen Stand hinaus zu neuer Höhe erhebe, es tut hier ein gewaltiges Aufrütteln not, ein Abbrechen des Alten, ein Hervorbrechen urſprünglicher Lebensquellen. Eine ſolche Macht und Wirkung ſcheint aber die Religion nur unter ganz

beſonderen Umſtänden und Bedingungen erreichen zu können, nur an einzelnen Höhepunkten, wo eine zwingende Gewalt, zum Urerlebnis großer Perſönlichkeiten geworden, das Leben und Streben über alle Sorge um andere Dinge und über alles Schwanken reflektierender Überlegung hinaustrieb; nur an ſolchen Durchbruchspunkten geiſtigen und göttlichen Lebens entzündete ſich ein Feuer, das Jahrtauſende erwärmen konnte, nur hier entſprang eine unvergleichliche Lebenseinheit, die aller Mannigfaltigkeit einen gemeinſamen Charakter gab, damit einen einzigartigen Typus ſchuf und mit den dadurch eröffneten Zielen das menſchliche Streben durch die lange Kette der Zeiten feſt zuſammenzuhalten vermochte. Fällt nicht ins Leere, wer ſich von ſolcher Weiterbildung und Individualiſierung des religiöſen Lebens entfernt?

Die Sache wäre einfach und dürfte als entſchieden gelten, wenn es nur eine einzige derartige geſchichtliche Individualiſierung gäbe, nun aber gibt es deren mehrere, und was der einen recht iſt, das muß auch den anderen billig ſein. Oder ſollen wir bei ſolcher Mehrheit der Religionen einfach diejenige für wahr erklären und leidenſchaftlich verteidigen, in die der Zufall der Geburt uns verſetzt hat? Soll, um ein Rouſſeauſches Wort zu verwenden, der Glaube zu einer Sache der Geographie werden und der Menſch dafür eine Belohnung erhalten, daß er in Rom und nicht in Mekka geboren iſt? Als denkende und zu klarem Bewußtſein erwachte Weſen können wir nicht anders als überſchauen, vergleichen und meſſen; ſuchen wir aber dafür einen Maßſtab, ſo kann er kein anderer ſein als die Leiſtung der beſonderen Religion für das Geſamtproblem der Religion, d. h.

dieſenige Individualiſierung wird uns als die wertvollſte gelten müſſen, und an dieſenige werden wir einen Anſchluß ſuchen, die das Geſamtleben der Religion in weiteſtem Umfang aufnimmt und mit größter Kraft über den allgemeinen Umriß hinausführt, an dieſenige, welche die Religion am meiſten zur vollen Wirklichkeit für die Menſchheit wie den Einzelnen erhebt; einer Prüfung nach dieſem Maßſtab kann ſich auch das Chriſtentum nicht entziehen.

Zu dieſem Problem der Stellung des Chriſtentums unter den Religionen geſellt ſich aber als weiteres das des Verhältniſſes der einzelnen Formen des Chriſtentums untereinander. Es ſind nun einmal verſchiedene Formen entſtanden und machen alle Anſpruch auf den Beſitz der chriſtlichen Wahrheit und des chriſtlichen Lebens, das aber ergibt eine ähnliche Verwicklung wie vorher bei den Religionen. Jede einzelne Konfeſſion ſcheint nicht die volle Hingebung der Geſinnung und die volle Energie des Handelns beſchaffen zu können ohne die Überzeugung, daß ſie die beſte, ja die einzige legitime Vertreterin der chriſtlichen Wahrheit ſei, während die anderen nur minderwertige Entartungen bedeuten. Wird aber mit dieſem Gedanken voller Ernſt gemacht, wie dafür namentlich im römiſchen Katholizismus viel Neigung iſt, ſo entſteht eine unerträgliche Härte. Denn die anderen Konfeſſionen dürfen dann nicht als berechtigte Mitbewerber, ſondern ſie müſſen als rechtswidrige Uſurpatoren, als Verfälſcher der Wahrheit erſcheinen, damit aber als unverſöhnliche, möglichſt mit Stumpf und Stiel auszurottende Gegner. Wer vor ſolcher Härte zurückſchreckt, der wird genötigt, eine chriſt-

liche Wahrheit und ein chriſtliches Leben weiterer Art über die konfeſſionelle Geſtaltung hinauszuheben und damit ein freundlicheres Verhältnis auszubilden; tut man aber dies und betrachtet damit die verſchiedenen Kirchen als bloße Erſcheinungsformen oder als Individualiſierungen einer geſamtchriſtlichen Bewegung, ſo iſt der Frage ſchwer zu entgehen, ob dieſe Bewegung ſich in jenen Erſcheinungsformen erſchöpft hat, und ob nicht vielleicht die weltgeſchichtlichen Wandlungen der Neuzeit, von deren Wirken wir uns überzeugten, mit den vorhandenen Geſtaltungen in Widerſpruch kommen und zwingend zu neuen treiben.

So zerlegt ſich die Frage, ob wir heute noch Chriſten ſein können, für uns in zwei Fragen: einmal gilt es eine Aufklärung darüber, ob die religiöſe Schöpfung, die im Chriſtentum vorliegt, ſich mit ihrem Grundgehalt als die überragende Höhe des religiöſen Lebens allen Angriffen und Widerſtänden der Neuzeit gegenüber zu behaupten vermag, und ob die notwendigen Wandlungen ſeine Kraft und ſeine Wahrheit nicht abzuſchwächen, ſondern vielmehr zu verſtärken verſprechen; weiter aber entſteht die Frage, ob die Geſtaltungen, in denen das Chriſtentum vorliegt, den Wahrheitsgehalt des in den Bewegungen und Erfahrungen der letzten Jahrhunderte neu aufſteigenden Lebens in ſich aufzunehmen vermag, und ob nicht die Sorge um die volle Kraft und Wirkung des chriſtlichen Lebens ſelbſt das Streben über ſie hinaustreibt.

Für die Behandlung dieſer Fragen liefern uns die vorangehenden Unterſuchungen beſtimmte Anhaltspunkte: wir überzeugten uns von dem eigentümlichen Wollen

des Chriſtentums, und wir ſahen auch, was die Neuzeit ihm an Bedenken und Angriffen entgegenhielt, wir überzeugten uns aber auch, daß die Neuzeit, ſo viel Großes und Bleibendes ſie gewinnen ließ, bei dieſen letzten Fragen in dem Unangreifbaren ſich als unfertig und noch mitten im Fluß befindlich darſtellt; daß ſie aber da, wo ſie ſich als fertig gibt, höchſt angreifbar iſt und einer Verflachung und Zerſtörung des Lebens nicht ſcheint entgehen zu können. Solches Sichdurchkreuzen der Bewegungen trieb zu einer Ablöſung des Problems von der beſonderen Lage der Zeit und zu einer ſelbſtändigen Erwägung; dabei gewann die Religion uns einen hohen Wert, aber unentſchieden blieb die Frage, wie weit dieſe Schätzung ſich auf den geſchichtlichen Beſtand erſtrecke, und zugleich blieb unentſchieden unſer Verhalten zu ihm. Muß uns nun dieſes alles bei der Erwägung und Prüfung gegenwärtig ſein, ſo gilt es dabei mit beſonderem Eifer danach zu ſtreben, daß nicht unſere ſubjektiven Meinungen und Schätzungen, ſondern die weltgeſchichtlichen Bewegungen und Wandlungen des gemeinſamen Lebens, Wandlungen, welche nicht ſowohl die Lage und die Stimmung des Menſchen als den Beſtand des Geiſteslebens verändert haben, zu Worte kommen und die Entſcheidung fällen. Nur bei ſolchem Rückhalt läßt ſich den mannigfachen Gefahren entgegenwirken, die ein derartiges Unternehmen mit ſich bringt.

Wir gedenken aber zunächſt die einzelnen Hauptpunkte zu durchlaufen, welche die Eigentümlichkeit des Chriſtentums beſonders zum Ausdruck brachten, und dann überſchauend ſeine Geſamtſtellung und die Forderungen für die Behauptung dieſer Stellung zu unterſuchen.

I. Das Recht und die Erneuerungsfähigkeit des Chriſtentums.

1. In trüber Zeit hatte das Chriſtentum der Menſchheit Halt und Troſt gebracht, indem es in energiſcher Umkehrung des erſten Lebensſtandes die Religion mit ihrem auf Gott gerichteten und von ihm erfüllten Leben zur beherrſchenden Hauptſache machte und von ihr aus alles Leben geſtaltete. In Weiterführung dieſes Strebens war im Mittelalter ein allumfaſſendes religiöſes Kulturſyſtem entſtanden, das ſeine Wirkungen bis in die Gegenwart erſtreckt. Aber der Grundzug der Neuzeit widerſprach mit wachſender Kraft ſolcher Faſſung und Begrenzung des Lebens, die Welt gewann dem Menſchen mehr Wert und zog ihn immer ſtärker an ſich, ſie lud ihn zugleich immer mehr zu eigner Tätigkeit ein und gab ihm immer mehr zu entdecken und weiterzubilden, ſie ließ ihn darin immer mehr ſeine volle Befriedigung finden. Es konnte aber nicht wohl in dieſer Weiſe die nächſte Welt dem Menſchen zur vertrauten Heimat werden und ihn ſich wohl in ihr fühlen laſſen, ohne daß ihm die Überwelt verblaßte und das Göttliche zu einer bloßen Vertiefung und Begleitung des Kosmos wurde, bis es ſich am Ende gänzlich zu verflüchtigen ſchien. Und zugleich erhob ſich Widerſpruch gegen ein bloßreligiöſes Lebensſyſtem und ſein Beherrſchen aller menſchlichen Dinge. Die anderen Lebensgebiete eroberten nach und nach, oft in hartem Kampf, eine Selbſtändigkeit, nur mit ſolcher und ohne ein ſtetes Umbiegen und Hinſchielen zur Religion ſchienen ſie den ihnen innewohnenden Wahrheitsgehalt treu und

rein entwickeln zu können; es durfte ſich ein ſolches Streben auf eine allen Menſchen gemeinſame Vernunft berufen als ein Vermögen nicht bloß ſcharfer Kritik, ſondern auch vordringenden Schaffens. In ſolcher Vernunft lag das Verlangen nach einer Univerſalkultur, die alle einzelnen Gebiete umfaſſe und beſeele; das alte religiöſe Syſtem ward von hier aus zu einer unerträglichen Enge, und zu eng ward auch für das Individuum die bloß-religiöſe Geſtaltung des Lebens.

Das ſind Wandlungen, mit denen jeder zu rechnen hat, deſſen Streben dem Stande der weltgeſchichtlichen Bewegung entſprechen ſoll, es ſind Wandlungen nicht der bloßen Individuen, ſondern des Menſchheitslebens, Wandlungen nicht vornehmlich des ſubjektiven Befindens, ſondern des Kernes der Arbeit. Aber alle Anerkennung läßt die Frage offen, ob dieſe Wandlungen den letzten Abſchluß bringen und nicht vielmehr ſelbſt neue Verwicklung erzeugen. Ja gewiß, es iſt im nächſten Kreiſe mehr Tätigkeit entfaltet, und ſie hat der Welt einen höheren Wert verliehen, aber unſere eigne Unterſuchung zeigte, wie wenig dieſe Tätigkeit den Grund der Seele erfüllt, und wie das raſtloſe Haſten zu wachſender Kraftſteigerung das Leben ſchließlich in völlige Leere führt. Das moderne Anſchwellen der Tätigkeit ruft notwendig zwei Fragen und zwei Forderungen hervor: die Tätigkeit muß ſich, um Förderung des ganzen Menſchen zu werden, zu geiſtigem Schaffen ſteigern, und die Tätigkeit kann die innere Unruhe und das ſinnloſe Haſten nur überwinden, wenn ſie ein Gegengewicht durch ein Ruhen in überzeitlicher Wahrheit und durch Eröffnung eines Friedens der Seele gewinnt. Eine ſolche Ver-

tiefung und eine ſolche Ergänzung gewährt ihr aber nie das Weltgetriebe mit all ſeinem Vermögen, ſondern nur eine Erhebung darüber und damit eine Wendung zur Religion. Das iſt es, was die heutige Lage von der des alten Chriſtentums weſentlich unterſcheidet: jene müde und matte Zeit ſuchte möglichſte Einſtellung aller eignen Tätigkeit, ſuchte Ruhe gegenüber der Tätigkeit als einen ſicheren Hafen vor den Stürmen des Lebens, und dieſe Ruhe fand ſie allein in Gott; „du haſt uns zu dir hin geſchaffen, und unſer Herz iſt unruhig, bis es ruhet in dir“ (Auguſtinus). Uns Neuen aber erfüllt ein gewaltiger Lebensdrang, im Fortſchritt der Tätigkeit finden wir Freude und Hoffnung des Lebens, unmöglich können wir die Tätigkeit laſſen und uns ſtiller Ruhe ergeben. Soll ſich alſo das Göttliche uns erweiſen, ſo muß das nicht gegenüber der Tätigkeit, ſondern innerhalb ihrer geſchehen durch ihre Vertiefung, Veredlung, Vergeiſtigung; das Göttliche erſcheint dann nirgends mehr gegenwärtig als in dem Selbſtändigwerden und dem Beiſichſelbſtſein der Tätigkeit.

Die Entwicklung deſſen ergibt einen veränderten Typus des religiöſen Lebens, ſie verlangt eine aktivere Art der Religion, in welcher Göttliches und Menſchliches nicht mehr einen ſolchen Gegenſatz bilden, daß vom Menſchen niedrig denken muß, wer Gott recht ehren möchte, bei der vielmehr die Erhöhung des Menſchen als ein Werk Gottes verſtanden wird. Freiheit und Gnade ſtehen dann nicht mehr im Gegenſatz zueinander, ſondern ſie bilden zuſammengehörige Seiten ein und desſelben Geſchehens, Kraftgefühl und Ehrfurcht ſchließen einander nicht mehr aus, ſondern ſie fordern und fördern ſich

gegenſeitig, es entſteht damit eine männlichere, aufrechtere, freudigere Geſtaltung des Lebens gegenüber der älteren Devotion, die uns niedrig und knechtiſch vorkommt. Solche größere Aktivität widerſpricht aber keineswegs dem Geiſt des Chriſtentums. Denn wenn ſeine Sorge zunächſt auf das Leiden und nicht auf das Handeln ging, ſo kam das zum guten Teil von der beſonderen Lage der Zeit; ferner hat es das Leid keineswegs als ein ſtumpfes Ertragen gefaßt, ſondern es hat in ihm ſelbſt eine nur weiter zurückgelegene Tätigkeit aufgedeckt und aus ſolcher Tätigkeit ein neues Leben entwickelt. Es ſchätzte nicht das Leid und die Hemmung an ſich, ſondern die von ihnen bewirkte Vertiefung des Lebens; ſo konnte in ſeinem Kreiſe das Wort entſtehen, daß Leiden der Gipfel der Tätigkeit ſei (passio summa actio). Mag der Verlauf der Geſchichte dieſen Tätigkeitscharakter oft verdunkelt haben, er hat ihn auch immer wieder deutlich hervorgetrieben. Einen großen Abſchnitt bildet hier die Reformation, denn darin vornehmlich ſpricht ſie ihr Weſen aus, daß ſie alle blinde Devotion verwirft und die Seele vornehmlich auf ihre eigne Erfahrung ſtellt. Nun treibt es uns heute noch weiter über den Stand der Reformation hinaus, weil dieſe, namentlich in der lutheriſchen Faſſung, die Aktivität zu ſehr auf das Innere der Seele beſchränkte und die ſchlechte Welt ihrem eignen Lauf oder auch der göttlichen Fügung überließ, während wir Neueren auf einer kräftigeren Erweiſung des Göttlichen in der Weltumgebung und auf einer vollen Durchdringung der Welt beſtehen. Soviel iſt gewiß, daß eine innere Hebung der Tätigkeit und eine männlichere Geſtaltung des Lebens

nicht einen Bruch mit dem Grundzuge chriſtlichen Lebens, ſondern eine Fortentwicklung bedeutet.

Zugleich verändert ſich uns die Stellung zur Welt. Wir ſahen, wie die Neuzeit eine engere Berührung des Göttlichen mit der Welt verlangte, wie ſie jene nicht ſowohl jenſeits der Welt als innerhalb ihrer ſuchte. Dieſer Zug des Lebens erklärt die Macht des Pantheismus im modernen Geiſtesleben, den Zauberklang, den das Wort Immanenz für die Gemüter hat. Es iſt uns eben die Welt weit mehr geworden, und ſie hat uns weit mehr Zuſammenhang, Schönheit und Leben erſchloſſen, das rührſelige Klagen über ihre Schlechtigkeit will uns daher nicht mehr gefallen. Aber wir ſahen, daß dies Wachstum der Welt nur möglich ward kraft des Wirkens eines ſie begründenden und ihr überlegenen Geiſteslebens, das ſie geſtaltete und ſich in ihr wiederfand. Daher kann uns der Pantheismus, der Welt und Gottheit zuſammenwirft, nur als eine falſche Deutung und Verkehrung des Tatbeſtandes erſcheinen. Das ſtärkere Wirken der Gottheit in der Welt, das der Neuzeit aufgegangen iſt, beſagt keineswegs ein Aufgehen der Gottheit in die Welt. Dem Begriff der Gottheit iſt weſentlich eine Weltüberlegenheit; iſt die Welt das Ganze der Wirklichkeit, ſo iſt kein Platz mehr für eine Gottheit. Der Pantheismus iſt namentlich deshalb energiſch abzuweiſen, weil er als ſchwankendes Mittelgebilde das große Problem verdunkelt und zugleich die Energie des Lebens ſchwächt. Er leidet an einer inneren Halbheit. Er will mehr als das bloße Nebeneinander der Dinge, das die Welt der Erfahrung bildet, und er beteuert ſeinen Abſtand von

allem bloßen Materialismus, aber er ſcheut ängſtlich davor zurück, dieſem Mehr irgendwelche Selbſtändigkeit zuzuweiſen und es bei ſich ſelbſt zu begründen, es muß ſo zurückhaltend, ſo beſcheiden, ſo ſchattenhaft bleiben, daß es den Beſtand der Dinge gar nicht verändert und auch das Leben nicht irgend verpflichtet, daß man es kaum anderswo verſpürt als da, wo es der eignen Dürftigkeit einen Aufputz zu geben gilt. In der Sache rechtfertigen eben die Erfahrungen des 19. Jahrhunderts die pantheiſtiſche Darſtellung der Wirklichkeit als eines Reiches lauterer Vernunft in Wahrheit überaus wenig. Denn die Natur erſcheint uns jetzt nicht mehr wie früheren Zeiten als ein Reich ſeelenvollen Zuſammenklangs und ſeligen Friedens, ſondern als ein rätſelhaftes Getriebe und als der Schauplatz eines ſtändigen Kampfes ums Daſein; auch die Menſchheit verliert in den wilden politiſchen und ſozialen Kämpfen die romantiſche Verklärung von vordem, und auch die heute übliche Verherrlichung der Perſönlichkeit, ihrer Größe und Würde uſw. wird eben in einer Zeit, welche die Kleinheit und Selbſtſucht des Menſchen ſo ſtark empfinden läßt, zu einer hohlen und irreleitenden Phraſe, wenn ſie nicht aus größerer Tiefe begründet wird. Wie die Dinge ſtehen, bleibt nur die Entſcheidung zwiſchen dem Theismus und dem Atheismus; der Theismus iſt aber verſchiedener Arten fähig, und hier zwingt uns allerdings die Arbeit und die Erfahrung der Neuzeit nach einer neuen Art zu ſtreben. Aber jenes Entweder—Oder wird dadurch nicht aufgehoben oder auch nur abgeſchwächt.

Die moderne Verſchiebung der Wirklichkeit für den Menſchen, welche der Pantheismus bei der Welt

anſchauung — freilich ſchief und verfehlt — zum Ausdruck bringt, erſtreckt ſich auch in die Lebensarbeit und ruft hier noch größere Verwicklungen hervor. Indem uns die Aufgaben innerhalb der Welt unabläſſig wachſen und unſere Kraft immer mehr in Anſpruch nehmen, drängt es uns dazu, auch das Göttliche nicht ſowohl in der Überlegenheit gegen das menſchliche Leben als in Beziehung zu ihm aufzuſuchen, das Spezifiſchreligiöſe verblaßt uns vor der Betätigung im menſchlichen Kreiſe. Novalis' Wort „Unter Menſchen muß man Gott ſuchen" iſt ſo verſtanden ein Bekenntnis moderner Denkart. Aber hier liegt ſofort wieder eine Verirrung nach der Richtung nahe, das Menſchliche in ſeinem bloßen Erfahrungsbeſtande ohne alle Beziehung zu weiteren Tiefen zu verherrlichen und zum Ziel alles Handelns zu machen; ſo iſt auch die Bewegung zu einer Sozialkultur, welche die Gegenwart durchflutet, nur berechtigt und wertvoll, wenn ſie ſich in den Zuſammenhängen des geiſtigen und zugleich des religiöſen Lebens hält, ſie wird ein Abweg und eine Irrung, wenn ſie ſich davon ablöſt und für ſich das Ganze ſein will. Denn was für ein weiteres Ziel bleibt bei ſolcher Wendung als das Wohlbefinden, das Behagen der Menſchen, und das führt unvermeidlich das Leben in Verweichlichung und Epikureismus, es verfällt auch dem Wahn, daß die große Zahl ſchon von ſich aus eine innere Erhöhung bewirke, daß Quantität ſich ohne weiteres in Qualität verwandle, ein Wahn, den doch die Eindrücke und Erfahrungen unſerer Zeit zur Genüge widerlegen. Plato ſagt einmal, daß den Staat nur der gut leiten könne, der Höheres kennt als den Staat; ähn-

lich könnte man ſagen, daß nur derjenige den Menſchen und die Menſchheit wahrhaft fördern kann, der Höheres kennt als das Menſchenweſen. Mit ſo gutem Grunde daher die Neuzeit dahin drängt, die Betätigung der Religion vornehmlich im Wirken zum Menſchen zu ſuchen: verwirft ſie dabei alles, was über die bloße Menſchheit hinausführt, und verwandelt ſie alle Kultur in bloße Menſchenkultur, ſo muß das Ganze zu unſäglicher Verflachung wirken, und die Sozialkultur nicht nur zur Religion, ſondern auch zu aller echten Geiſteskultur in unverſöhnlichen Widerſpruch treten. So liegt außerordentlich viel daran, daß auch bei der Lebensarbeit die Bewegung zur Immanenz ihr Recht erhält, aber zugleich die Überlegenheit des Göttlichen voll gewahrt bleibt, das dem Menſchlichen erſt einen Wert verleiht.

Ein anderer Hauptpunkt war die Stellung der Religion im Ganzen des Lebens. Die Entwicklung der Neuzeit zerſprengte die Enge eines bloßreligiöſen Lebensſyſtems und gab den anderen Gebieten eine Selbſtändigkeit. Im Beſitze dieſer haben ſie die Religion immer weiter zurückgedrängt und ihr oft allen eignen Platz beſtritten. Aber ſo ſehr das Leben durch dieſe Wendung an Reichtum und an Bewegung gewann, es erſchienen auch manche Verwicklungen, die einen Abſchluß an dieſer Stelle verbieten. Die Teilkulturen, in die damit das Leben ſich zerlegt, wie die wiſſenſchaftliche, die techniſche, die ökonomiſche uſw., ſchlagen verſchiedene Wege ein und ziehen den Menſchen bald hierher, bald dorthin; überlegen werden kann er den Gegenſätzen nur, wenn ein Aufſtieg zu einer Geſamtkultur möglich wäre

und der Menſch als Ganzes in ſich eine Aufgabe trüge. Unſere Betrachtung des Geiſteslebens zeigte, daß das in Wahrheit der Fall iſt, aber ſie zeigte zugleich, daß hier große Probleme entſtehen, und daß es zu ihrer Löſung einer Umkehrung des erſten Standes und zugleich einer Wendung zur Religion bedarf. Ohne ihre Hilfe läßt ſich ein Ganzes des Lebens nicht aufrechterhalten, und kann die Konzentration der Expanſion nicht gewachſen werden.

So verbleibt die Religion ein weſentlicher Beſtandteil des Lebens auch für den modernen Menſchen, aber ihre Stellung iſt allerdings gegen früher nicht unerheblich verändert. Sie ſteht jetzt innerhalb eines umfaſſenden Lebensganzen, ſie hat eine hervorragende Aufgabe darin, dieſem Ganzen eine belebende Seele zu geben, aber ſie darf ſich nicht losreißen, die übrigen Gebiete direkt beherrſchen wollen oder aber ſich in einen Sonderkreis einſpinnen und für ihn eine beſondere Heiligkeit fordern. Jenes geſchieht mehr auf katholiſcher, dies auf kirchlich-proteſtantiſcher Seite. Jenem gegenüber ſei bemerkt, daß die Religion allerdings einen Einfluß auf alle Lebensgebiete fordern darf, daß dieſer aber ein indirekter bleiben, d. h. durch das Ganze des Lebens vermittelt werden muß, wenn er nicht zu einer drückenden Laſt und Hemmung werden ſoll. Schreibt die Religion die Ziele unweigerlich vor, bei der die anderen Lebensgebiete, vornehmlich die Wiſſenſchaft, anlangen ſollen, ſo muß man ſehr gering von dieſen denken, im beſondern auch von der Wiſſenſchaft, um das nicht als eine unwürdige Erniedrigung und als eine ſchwere Schädigung zu empfinden. Gewiß läßt die freie Ent-

wicklung der einzelnen Lebensgebiete manche Verwicklung und Irrung erwarten, aber wenn es ein überlegenes Ganzes des Lebens gibt, ſo läßt ſich von ihm aus dagegen kämpfen, und eine ernſtliche Gefährdung der Religion könnte von ſolcher freien Bewegung nur befürchten, wer ihr keine Selbſtändigkeit und kein Urerlebnis zuerkennt. Hat ſie in Wahrheit ein ſolches, wie wir uns davon überzeugten, ſo kann ſie getroſt in den Kampf gehn; im Grunde iſt es ein Unglaube, der vor ſolchem Kampfe zurückſcheut und ihm eine gefahrloſe, d. h. nur ſcheinbar gefahrloſe Ruhe vorzieht.

Nicht minder aber als eine Einmiſchung der Religion iſt auch eine Abſonderung zu bekämpfen. Eine ſolche Abſonderung bringt einen zwiefachen Mißſtand: für die Religion ſelbſt die Gefahr, daß ſie den Zuſammenhang mit den belebenden Wurzeln verliere und darüber ſtarr und formelhaft werde, für den Menſchen die andere, daß er ſich gegen alles abſchließe, was außer dem engen Kreiſe liegt, und in der Verengung wohl gar ein beſonderes Verdienſt erblicke. Jede ausſchließliche Geſtaltung des Lebens von einem beſonderen Gebiete aus läßt es unvermeidlich ſinken und verkümmern und gefährdet ſchließlich ſeine Wahrheit; das gilt wie für die Kunſt und die Wiſſenſchaft ſo nicht minder für die Religion, ſie ſteht ſich dadurch nicht beſſer, daß ſie ſich in jener Abſonderung für beſſer hält und den Namen Gottes im Munde führt.

So ſahen wir, wie die weltgeſchichtliche Lage eine andere Stellung der Religion in der Struktur des Lebens verlangt. Aber wenn ſie nicht mehr in der früheren Art zu herrſchen vermag, ſo wird ſie damit nicht etwas

Beliebiges neben anderem, und wenn ſie mehr nach außen zu kämpfen hat, ſo wird ſie dadurch nicht unſicher bei ſich ſelbſt. Was immer aber hier an neuem erſtrebt wird, das beſagt keinen Bruch mit dem Chriſtentum; das Problem, das hier in Frage ſteht, das Verhältnis der Religion zum Leben, iſt alter und bleibender Art; innerhalb des Chriſtentums ſelbſt ſind verſchiedene Formen ſeiner Löſung verſucht und ſtehen auch heute verſchiedene Löſungen nebeneinander; ſo können auch weitere Verſuche nicht von vornherein ein Herausfallen aus dem Ganzen dünken, und wir fordern für ſie im eigenen Intereſſe des Chriſtentums eine freie Bahn.

2. Das Chriſtentum iſt Geiſtesreligion, es verficht den allen höheren Religionen gemeinſamen Grundgedanken der Überlegenheit des Geiſteslebens mit beſonderer Kraft, es hat auch das ethiſche Handeln über alle Naturtriebe ſicher hinausgehoben; wie ſein Schöpfungsgedanke die Natur letzthin aus dem Geiſt entſpringen läßt, ſo ſieht es auch in ihrer Entfaltung vor allem die Bekundung geiſtiger Macht und Weisheit. Dagegen erhob nun die Neuzeit kräftigſten Einſpruch. Die Natur gewann nicht nur eine größere Selbſtändigkeit und verlangte ihr eignes Recht, ſie griff bald mit ihren Anſprüchen in das Geiſtesleben zurück, ſie warf ſich ſchließlich zur Hauptwelt auf und erklärte alles Geiſtige als einen bloßen Anhang, ja als ihr eignes Erzeugnis. Indem ihr alles Geiſtesleben als eine bloße Erſcheinung am Menſchen galt, dieſem beſonderen und begrenzten Weſen, wurde es ihr zu einem ſträflichen Anthropomorphismus, vom Geiſt aus die

Welt zu deuten und ſie ſeinen Zwecken zu unterwerfen. Mit ſolchen Wandlungen ſchwand aber alle Möglichkeit einer Religion.

Das war ein gefährlicher Angriff, aber gefährlicher noch als dieſer Angriff auf die Geiſtigkeit überhaupt war ein Angriff auf die dem Chriſtentum eigentümliche Faſſung des Geiſteslebens, gefährlicher weil er von innen her und im eignen Intereſſe des Geiſteslebens erfolgte. Der modernen Kulturarbeit nämlich wird dieſe Faſſung mit ihrem Voranſtellen der ſeeliſchen Innerlichkeit und des Verhältniſſes von Perſon zu Perſon viel zu eng und klein, ſie ſcheint zu ſehr dem menſchlichen Glücksverlangen und überhaupt der menſchlichen Art verwachſen, um ſich davon ablöſen und das All beherrſchen zu können. Die moderne Denkart hält daher ein wahrhaftiges Geiſtesleben nur für erreichbar bei einer Erweiterung über jene menſchlichperſönliche Faſſung, bedeutende Höhepunkte ihres Strebens nehmen einen direkten Kampf gegen jene auf. So z. B. Spinoza, ſo auch Hegel. Namentlich das Denken ſcheint hier eine ſelbſtändige Art und eine überlegene Kraft gegenüber dem Menſchen entwickeln zu können und ſich als eine kosmiſche Größe zu erweiſen. Es entſtehen umfangreiche Gedankenkomplexe, zeigen einen eigentümlichen Gehalt und geben ſich ſelbſt eine Bewegungskraft; ſtatt dem Menſchen zu gehorchen, unterwerfen ſie ihrerſeits ihn und verwerten ſein Vermögen für ihre Zwecke; ſo ſprach und ſpricht man von weltgeſchichtlichen Ideen, z. B. heute der ſozialen Idee, die dem Streben des Ganzen ſeine Richtung weiſen und die Individuen mit überlegener Kraft zuſammenhalten. Die perſönliche Färbung

des Geiſteslebens weicht dabei einer unperſönlichen, einer ſachlichen, die Sache mit ihrer Notwendigkeit ſoll überall den Ausſchlag geben, das Leben erſt in der Unterordnung alles Perſönlichen unter ihre Forderungen ſeine Höhe erreichen. Damit müſſen nicht nur die Weltbegriffe, die vom Geiſtesleben her entworfen werden, ſich ins Unperſönliche verſchieben, auch der Begriff einer Perſönlichkeit Gottes ſchärfſten Widerſpruch finden, ſondern es muß ſich auch das Leben in ſeinem Grundbeſtande umgeſtalten und aus einem Tun vielmehr zu einem Vorgehen, einem Prozeſſe werden. Dem dabei unvermeidlichen Verluſt an Wärme und ſeeliſcher Innigkeit ſcheint der Gewinn an Weite, Kraft und ſachlicher Wahrheit weitaus die Wage zu halten. So ſteht die Sache auch heute, und es fragt ſich, wie gegen alle jene Gegenbewegungen von außen her wie von innen heraus die menſchlichperſönliche Geſtaltung des Chriſtentums ſich rechtfertigen und behaupten kann.

Zunächſt ſei hier geſagt, daß von Anfang an das Hauptſtreben des Chriſtentums nicht dahin ging, den Menſchen ſo wie er iſt unbedingt glücklich zu machen, ſondern daß es vor allem neues aus ihm machen wollte und erſt dem erneuten Menſchen ein echtes Glück — Frieden und Seligkeit — verhieß, es ſchätzt überhaupt den Menſchen nicht als bloßen Menſchen, ſondern als Glied einer ethiſchen Ordnung. Das ethiſche Problem wird uns gleich zu beſchäftigen haben, an dieſer Stelle ſei namentlich daran erinnert, daß das Chriſtentum ſelbſt viel Gegenwirkung gegen eine bloßethiſche Geſtaltung des Lebens im gewöhnlichen Sinne enthält. Hätte es ſich wohl vom Judentum mit ſolcher Entſchiedenheit abzweigen

können, wenn es nicht eine Weſenseinigung von Göttlichem und Menſchlichem verkündet, damit allen Moralismus zurückgedrängt und einen Schritt ins Metaphyſiſche vollzogen hätte. Von hier aus haben ſich durch den ganzen Verlauf des Chriſtentums zwei Strömungen nebeneinander erhalten, eine ethiſche und eine ſpekulative, ſie erzeugen nicht nur verſchiedene Gedankenwelten und verſchiedene Gottesbegriffe, ſondern auch eine verſchiedene Art des Lebens: die ethiſche Art erſtrebt eine Befreiung von aller Schuld und ein perſönliches Verhältnis zu Gott, und es gilt ihr das von rechter Geſinnung getragene Handeln als die Höhe des Lebens, die ſpekulative dagegen will von der Vereinzelung und dem Wechſel und Wandel des nächſten Daſeins zur ewigen Einheit flüchten und in der Weſenseinigung mit dem Quell aller Wirklichkeit unausſprechliche Seligkeit und weltüberlegene Ruhe finden, hier gipfelt das Leben nicht im ethiſchen Handeln, ſondern in der myſtiſchen Kontemplation mit ihrer „Vergottung“ des Menſchen. Dort iſt Gott die heilige und gütige Perſönlichkeit, hier dagegen das abſolute, aller menſchlichen Gedankenarbeit unzugängliche Sein, das auch der Begriff der Perſönlichkeit nicht zu faſſen vermag. Jene ethiſche Geſtaltung überwiegt im kirchlichen Leben, die ſpekulative hat ihre Verkörperung in der Myſtik gefunden, aber ſie wirkt als beſeelender Hintergrund weit über die beſondere Faſſung hinaus in das Ganze des chriſtlichen Lebens. Im beſonderen haben der griechiſche wie der römiſche Katholizismus beide Formen miteinander feſtgehalten und aufeinander wirken laſſen; daß der kirchliche Proteſtantismus die Myſtik

fallen ließ, das kann uns nicht als ein Vorzug gelten. Aber so sehr jene Zweiheit der Weite des Lebens gedient hat, sie kann nach Weckung des geschichtlichen Bewußtseins und nach Schärfung des Blicks für das Charakteristische der Lebensgestaltungen unmöglich in der überkommenen Art bestehen bleiben mit ihrer Doppelheit des Gottesbegriffes, ihrer zwiefachen Art des Lebens, ihrem Nebeneinanderbelassen einer persönlichen und einer unpersönlichen Lebensführung. So entspricht das Streben nach Überwindung dieser Zweiheit einer Aufgabe, die dem Christentum selbst innewohnt; ein solches Streben aber wird möglich vom Begriff des Geisteslebens aus, wie er sich uns in Zusammenfassung alles dessen ergab, was das menschliche Dasein an unterscheidenden Zügen besitzt.

Das menschliche Leben und Streben zerfällt keineswegs endgültig in den Gegensatz einer warmen, aber engen und dumpfen, persönlichen und einer weiten, aber kalten und seelenlosen, unpersönlichen Art; unsere Betrachtung ließ ersehen, wie alles geistige Schaffen eine Überwindung jenes Gegensatzes enthält, wie es jenes Sachliche nicht draußen beläßt, sondern es in sich hineinzieht und dadurch beseelt, wie es aber zugleich auch die subjektive Seite weiterbildet und mit dem andern zusammen zu einem neuen Leben verbindet; der Zug geht hier unter Erhöhung der beiden Seiten über die Spaltung hinaus wieder zur Einheit, aber zu einer anderen, die nicht im Gegensatze stehen bleibt, sondern ihn umspannt und zusammenhält. So ist über den Streit menschpersönlicher und unpersönlicher Gestaltung hinaus nach einer geistpersönlichen zu streben, die einen geistigen Charakter

entfalte, die ethiſche und die ſpekulative Bewegung miteinander zu verſtändigen ſuche, dem Auseinanderfallen des Menſchenlebens in gehaltloſe Subjektivität und ſeelenloſe Arbeit entgegenwirke, wie es unſere Zeit zerſpaltet; wir ſehen dieſe hier nach demſelben Ziele drängen, das auch dem Chriſtentum vorſchwebt, nach einer umfaſſenden und überlegenen Lebenseinheit. Daß wir aber für dieſe Einheit irgendwie die Bezeichnung perſönlich feſthalten möchten, das geſchieht nicht dem bloßen Wort zuliebe, auf das ſich ja unſchwer verzichten ließe, ſondern wegen deſſen, was hinter dem Worte ſteht. Denker wie Leibniz und Kant, die niemand eines kraſſen Anthropomorphismus beſchuldigen wird, haben es zur Bekundung der Überlegenheit des Geiſteslebens verwandt; woran uns dabei liegt, iſt dieſes, daß das Geiſtige als Aktivität und das Göttliche als ſelbſttätiges Leben verſtanden und anerkannt werde, nicht als ein dunkles, traumhaftes, gebundenes Geſchehen nach Art der Romantik, und daß die freie Tat vor dem bloßen Prozeſſe ſtehe; alles dieſes gerät aber in Gefahr oder verdunkelt ſich zum mindeſten, wenn der letzte Weltgrund als unperſönlich bezeichnet und behandelt wird. Hüten wir uns, weil die aus dem Menſchenleben geſchöpften Begriffe nicht voll genügen, in das Untermenſchliche zurückzuſinken, wie das oft genug geſchehen iſt und gerade heute vielfach geſchieht.

Freilich trägt das Verlangen nach einer neuen und überlegenen Einheit in ſich große und ſchwere Forderungen für die Geſtaltung unſeres Lebens, die Religion im beſonderen muß dabei erhebliche Veränderungen erfahren. Sie muß weiter zurücktreten hinter den un-

mittelbaren Seelenſtand und ihn zum Ausdruck einer größeren geiſtigen Tiefe machen, ſie muß ſtatt der ſubjektiven Erregung mehr geiſtige Subſtanz entwickeln, ſie wird auch bei den Begriffen eine viel größere Zurückhaltung üben und den ſymboliſchen Charakter alles deſſen, was der Menſch von der Gottheit ausſagt, ſtärker betonen müſſen. Aber die Geſchichte zeigt deutlich genug, daß mit dem klaren Bewußtſein einer Unzulänglichkeit aller menſchlichen Begriffe ſich kraftvolles religiöſes Leben aufs allerbeſte verträgt. Plotin hat wohl zuerſt mit voller Deutlichkeit ausgeſprochen, daß alle menſchliche Ausſage vom höchſten Weſen ein bloßes Gleichnis ſei, aber kaum hat ein anderer großer Denker auch auf dem Boden des Chriſtentums ſo wahr und kräftig wie er das Grunderlebnis der Religion empfunden.

Im Geiſtesleben erkannten wir aber eine neue Stufe der Wirklichkeit, in der das Ganze des Alls ſeine Tiefe dem Menſchen erſchließt und ihn zur Mitarbeit aufruft; iſt es in ihm erweckt und zu eigner Tat geworden, ſo weiß er ſich im Beſitz einer Welt, und ſo findet er in der Aufrechterhaltung des Geiſteslebens an dieſer Stelle, in der Erringung einer Seele ſeines Lebens eine Aufgabe, die aller ſubjektiven Erregung und allem ſelbſtiſchen Glücksverlangen himmelweit überlegen iſt.

Eröffnet ſich uns aber ſo von innen her eine Welt und gewinnt damit unſer Leben einen Weltcharakter, ſo können wir auch dem Vordringen der Natur und ihrer Bewältigung der Geiſtigkeit erfolgreichen Widerſtand leiſten. Können wir nunmehr ja der Welt, die von außen auf uns eindringt, dieſe neue Welt entgegenſetzen. Zugleich

freilich iſt der Natur weit mehr Bedeutung zuzuerkennen. Daß ſie in der Neuzeit eine größere Selbſtändigkeit erlangte und ihr Vermögen in unermeßlicher Leiſtung bekundete, das gibt ihr das Recht, auch in unſerem Leben eine größere Rolle zu ſpielen, das verhindert auch, ihr großes Reich dem Geiſtesleben ſo eng anzuſchmiegen und ſo direkt zu unterwerfen wie es das alte Chriſtentum tat.

Das kommt beſonders bei der Frage der ſinnlichen Wunder zum Ausdruck. Gewiß greift die Leugnung der ſinnlichen Wunder tief in den Beſtand des geſchichtlichen Chriſtentums ein, aber das kann in keiner Weiſe leugnen laſſen, was notwendig iſt. Es treffen hier verſchiedene Gedankenreihen zuſammen und verſtärken ſich gegenſeitig. Daß wir heute über die Gleichförmigkeit des Naturgeſchehens etwas weniger zuverſichtlich denken als bis vor kurzem, das vermindert nicht die Bedenken gegen eine derartige Durchbrechung des Naturlaufs, wie das Wunder ſie verkündet. Zum mindeſten aber müßte ein ſolches Wunder, das ſich dem ganzen Weltgefüge entgegenſtellt, unbedingt ſicher beglaubigt und allem Zweifel enthoben ſein; wir wiſſen aber heute, wie mißlich es damit ſteht, und wir kennen andererſeits genauer das Walten der religiöſen Phantaſie, welche leicht alle Erfahrung überfliegt und auch für kühne Gebilde bei der Umgebung willigen Glauben findet.

Woran der Religion liegt und liegen muß, iſt etwas anderes, iſt, von der Natur aus angeſehen, ein inneres Wunder, iſt das Erſcheinen einer neuen Art des Lebens, einer neuen Stufe der Wirklichkeit, iſt das Selbſtändigwerden des Geiſteslebens; dieſe Selbſtändigkeit war aber

der leitende Gedanke und das Hauptergebnis unſerer ganzen Unterſuchung, ſo können wir an dieſer Stelle uns einfach darauf berufen. Iſt ſolche Selbſtändigkeit durch ihren eignen Gehalt und ihre eigne Kraft erwieſen, ſo kann die Tatſache, daß dies Leben ſich beim Menſchen ſtets unter Naturbedingungen entwickelt, daß überhaupt der Menſch der Natur aufs engſte verwachſen iſt, keinen prinzipiellen Zweifel erregen. Es ſei denn, man verfiele dem Fehler, der heute überaus oft begangen wird, die Bedingungen eines Geſchehens und ſeinen ſchaffenden Grund in Eins zuſammenzuwerfen. Aber die Gewohnheit beſagt hier nichts; einen Fehler wiederholen heißt nicht ihn zur Wahrheit erheben.

Iſt aber mit der unvergleichlichen Eigentümlichkeit auch die Selbſtändigkeit des Geiſteslebens außer Zweifel geſtellt, ſo entſteht nun allerdings die ſchwere Frage des Verhältniſſes von Natur und Geiſt. Hier gibt es nur zwei Möglichkeiten, nicht drei, wie unklare Vermittlungsluſt meint. Entweder gilt die Natur als der Grundſtock aller Wirklichkeit, dann wird das Geiſtige eine bloße Begleiterſcheinung oder ein Nebenergebnis, oder aber das Geiſtige bildet den Kern, dann wird die Natur ein bloßer Durchblick oder eine Stufe ſeiner Entwicklung. Das dritte nämlich, die völlige Gleichſetzung oder der völlige Parallelismus, wie es oft mit einem ſchiefen Bilde heißt, iſt ſchlechterdings unmöglich, es iſt ebenſo unmöglich als einem Körper zwei Schwerpunkte zu verleihen; in Wahrheit iſt weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart die Herſtellung einer völligen Gleichheit irgendwo gelungen, man könnte einen Preis darauf ſetzen, etwas derartiges zu entdecken, und würde

ihn ſchwerlich zu vergeben brauchen. Denn immer wird das eine die Hauptſache bleiben und das andere von ſich aus deuten. Auch was ſich heute Monismus nennt, bringt keineswegs eine Ausgleichung des Gegenſatzes, ſondern es ſteht ganz auf der Seite der Natur, es glaubt, die Naturbegriffe dahin erweitern zu können, daß ſie auch das Geiſtesleben umſpannen, und es ſieht nicht, daß alles, was an ihm eigentümlich und wertvoll iſt, darüber verloren geht, es ſieht das vornehmlich deshalb nicht, weil es das ſeeliſche Leben nur als eine Summe von Erſcheinungen an den Individuen verſteht und die großen Zuſammenhänge außer acht läßt, die es im weltgeſchichtlichen Leben erzeugt und neue Größen und Güter hervorbringen läßt.

Indem unſere Unterſuchung zeigte, daß in der Wendung zur Geiſtigkeit das Leben einen Fortgang von einem Reiche bloßer Beziehungen zu einem Beiſichſelbſtſein vollzieht, ward ihr damit das Geiſtige zum Kern der Wirklichkeit; ſo wird ſie bei ihm Stellung nehmen und die letzte Deutung nicht in der Richtung von der Natur zum Geiſt, ſondern in der vom Geiſt zur Natur verſuchen. Daß das Geiſtige bei uns ſpäter eintritt und ſich hier wie ein Schlußkapitel ausnimmt, das ändert daran nicht das mindeſte, denn es kommt nicht auf die äußere Stellung, ſondern darauf an, ob dies ſcheinbare Schlußkapitel nur eine Fortſetzung des Früheren bildet, oder ob es etwas Neues bringt; iſt dieſes der Fall, und das iſt es, wie wir ſahen, dann wird der Schluß zu einem neuen Anfang, dann iſt die Selbſtändigkeit und Urſprünglichkeit des Geiſteslebens nicht im mindeſten bedroht, dann bedeutet die Entwicklungsidee nicht mehr

dieſes, daß alles Spätere auf die Kräfte des Anfangs angewieſen bleibt, ſondern dann kann ſich in der Bewegung eine innere Erhöhung vollziehen. Damit aber wird möglich, daß etwas, das ſpäter hervortritt, von Haus aus als leitende Macht die Bewegung beherrſcht. Schließlich kommt alles auf die einfache Frage hinaus, ob ſich in der Eröffnung des Geiſteslebens ein neues Urerlebnis vollzieht oder nicht; iſt jenes der Fall, ſo können die vielen Rätſel, die im Verhältnis von Natur und Geiſtesleben verbleiben, die Grundüberzeugung nicht erſchüttern; iſt es nicht der Fall, ſo wird es Torheit, noch von Größe und Würde des Menſchen zu reden und ihm neue Aufgaben zuzumuten.

Mit großer Entſchiedenheit müſſen wir aber darauf beſtehen, daß die Überordnung des Geiſtes keineswegs eine Geringſchätzung der Natur, ſei es in der Weltanſchauung, ſei es in der Lebensarbeit, mit ſich zu bringen braucht. Nur einer Vermengung des Geiſtes mit der Natur, welche die Begriffe zuſammenwirft und bloße Naturtriebe glaubt mühelos in geiſtige Größen verwandeln zu können, iſt als eine Herabſetzung der Lebensenergie entſchieden zu widerſtehen. Zu ihrer vollen Entwicklung bedarf es zunächſt einer deutlichen Scheidung, damit jede der Stufen ihre reine Ausprägung finde; nach Sicherung der Überlegenheit des Geiſtes aber gilt es eine Rückkehr zur Natur. Denn der Menſch kann ohne ſie nicht die eigne Vollendung finden, ohne ihre Aneignung nicht die nötige Lebenskraft entwickeln. Wie das, was zunächſt bloß ſinnlich ſcheint, auf den Boden der Seele verſetzt, zur Förderung des Geiſtes und zur Veredlung des Lebens wirken kann, das zeigt unwider-

ſprechlich die Kunſt mit der Fülle ihres Schaffens. Wenn ſie uns nach dem Worte Goethes von der ewigen Harmonie des Daſeins die ſeligſte Verſicherung gibt, ſo ſtärkt ſie zugleich die Überzeugung, daß trotz aller Verwicklungen des Daſeins Geiſt und Natur im letzten Grunde nicht auseinanderfallen, ſondern einen einzigen Kosmos bilden und das unter der Herrſchaft des Geiſtes. Einer ſolchen Herrſchaft des Geiſtes aber muß eine Religion des Geiſtes entſprechen.

3. An kaum einem Punkte ſtößt die moderne Denkart mit dem überkommenen Chriſtentum ſo hart zuſammen wie bei dem Problem der Erlöſung. Das die Neuzeit durchdringende Kraftgefühl kann dieſen Gedanken kaum ertragen. Warum ſollen wir, die der engere Zuſammenſchluß zur Arbeitsgemeinſchaft ſo viel kräftiger und leiſtungsfähiger macht, und die wir uns in einem Aufſtieg zu immer neuen Höhen befinden, am eignen Vermögen verzweifeln und nach fremder Hilfe rufen, warum ſollen wir ſtatt aufrecht zu ſtehen uns beugen und als Gnadengeſchenk erflehen was eigner männlicher Mut uns zu bereiten vermag? Dieſe Wandlung der Stimmung bringt den weiten Abſtand einer greiſenhaft matten und einer jugendfriſch aufſtrebenden Zeit zu deutlichem Ausdruck, es fragt ſich nur, ob die Sache damit erledigt iſt, und ob nicht allem Wandel der Zeit ein Problem überlegen bleibt, das ſeine nähere Faſſung verändern, nicht aber dauernd verſchwinden kann.

Gewiß trägt vieles an der älteren Faſſung des Er-

löſungsgedankens die Farbe jener müden und matten Zeit, die der moderne Menſch, ohne unwahr gegen ſich ſelbſt zu werden, ſich nicht anzueignen vermag. Zunächſt freilich ſei nicht vergeſſen, daß auch die ältere Art ſchroffere und mildere Formen umfaßt. Wenn die ſchroffe Form den Menſchen für gänzlich verkommen und verworfen erklärt und ihm die erlöſende Wendung ohne all ſein Zutun lediglich durch übernatürliche Gnade zugehen läßt, ſo iſt kaum noch von ein und demſelben Weſen zu ſprechen; es verliert dann das Leben allen inneren Zuſammenhang und zerfällt in getrennte Stücke. Auch mag dann leicht die entſcheidende Wendung mehr als ein Wegnehmen eines auf dem Menſchen laſtenden Druckes, als Verzeihung und Verſöhnung, denn als eine Erneuerung und Erhöhung des Lebens erſcheinen. Das mag Beruhigung bringen, aber Beruhigung iſt nicht Kraft, und ohne Kraft kommt das Leben nicht vorwärts.

Aber was darin an Mißſtänden liegt, das hat die Wirklichkeit des Lebens meiſt ſehr gemildert, ſie hat immer wieder einen Platz für ein eignes Wirken des Menſchen gefunden, ja eben das Bewußtſein, aller eignen Schwäche und Unſicherheit enthoben, ganz und gar durch göttliche Macht getragen und gelenkt zu ſein, hat nach dem Zeugnis der Geſchichte oft höchſte Lebenskraft ausgelöſt. Namentlich die reformierte Kirche mit ihrer Prädeſtinationslehre zeigt, daß in den Begriffen ein Widerſpruch bleiben kann, während das Leben den Widerſpruch überwindet.

Aber es iſt nicht zu leugnen: die überkommene Faſſung des Erlöſungsgedankens enthält eine zu paſſive

und leicht auch zu anthropomorphe Art der Religion, ſie beläßt Göttliches und Menſchliches zu ſehr im Gegenſatz, ihr überwiegt leicht das Nein das Ja, auch enthält ſie die Gefahr, wenn mit voller Wahrheit durchlebt, den Mut des Lebens zu brechen, wenn aber minder ſchwer genommen und gar formelhaft nachgeſprochen, eine innere Unwahrheit zu erzeugen. Oder iſt es z. B. nicht eine Erziehung zur Unwahrhaftigkeit, wenn pietiſtiſche Denkweiſe im Kinde ein Sündenbewußtſein erwecken möchte? Oder auch wenn ſie von einer aufſtrebenden Zeit das Bekenntnis einer völligen Nichtigkeit und Nichtswürdigkeit des Menſchen fordert? Der Grundfehler iſt dabei, daß Überzeugungen und Empfindungen, welche eigne Erfahrung fordern und am Ende der Lebensarbeit ſtehen, von vornherein dem Leben aufgedrängt werden, daß man dem Menſchen ſeine Grenzen und ſein Unvermögen eindringlich vorhält, bevor noch Kraft und Mut des Lebens in ihm erweckt ward.

Aber es fragt ſich, ob trotz aller ſolcher Gefahren im Erlöſungsgedanken nicht doch eine notwendige Wahrheit verbleibe. Wir meinen die Wahrheit, daß alle echtgeiſtige Betätigung nicht ein Werk des bloßen Punktes bildet, und daß, je mehr das Leben des Einzelnen wie der Menſchheit die Verwicklungen des geiſtigen Lebens teilt, je mehr es ſich ihnen zu einem Kampf um Erringung einer Seele geſtaltet, ſich in ihm um ſo mehr die lebendige Gegenwart einer höheren Macht, das Getragen- und Gelenktwerden von dieſer Macht erweiſt, und zwar nicht bloß durch eindringendere Selbſtbeſinnung, ſondern in Erſchütterung des bisherigen Weſens und in Gehobenwerden zu neuer Höhe. Gerade wenn das Gött-

liche dem Menſchen nicht wie etwas Fremdes eingegoſſen, ſondern als Erweckung eigenſten Weſens verſtanden wird, verbleibt ein weiter Abſtand, ja ein ſchroffer Kontraſt zur bloßmenſchlichen Art, ihrem Vermögen und ihren Zielen.

Eine ſolche Überzeugung, für die unſere ganze Unterſuchung eintrat, wird durch die Erfahrungen der Neuzeit in keiner Weiſe erſchüttert, eher beſtätigt und weiter bekräftigt. Allerdings hat die Neuzeit in weitem Umfange Kraft entwickelt und Leiſtungen erzeugt aus dem eignen Vermögen der Menſchheit und in bewußter Ablehnung aller Zuſammenhänge, es war inſofern das moderne Leben ein neuer Titanenkampf, ein Sichaufwerfen der Menſchheit zur Gottheit. Aber eine nähere Prüfung ließ erſehen, daß all dies Vermögen nach einer beſonderen Richtung geht und in ſich eine innere Begrenzung trägt, daß es mit Überſchreitung dieſer Grenze ins Unrecht gerät, ja daß es das Leben in ein arges Sinken bringt, wenn es das Letzte und Ganze ſein will. Wohl ſchloſſen ſich neuerdings die Menſchen in der Arbeit enger zuſammen, aber dieſe Verbindung ergab keineswegs einen Einklang der Seelen und eine gemeinſame Gedankenwelt, äußerlich immer zwingender aufeinander angewieſen fallen die Menſchen innerlich weiter und weiter auseinander; die Bedingungen und Umſtände des Lebens erfuhren einen unermeßlichen Zuwachs, aber bei aller Steigerung von Reichtum, Beweglichkeit und Genuß fand das Leben keinen ſelbſtändigen Gehalt und keine Freude im eignen Sein, der Kontraſt des äußeren Reichtums mit der inneren Armut ließ die Leere um ſo ſchwerer empfinden, erzeugte ein wachſendes Unbehagen.

Unaufhaltſam ſtieg die Lebensflut, und immer raſcher ward das Tempo der Bewegung. Aber findet ſich gar kein Gegengewicht gegen die Bewegung, und verwandelt kein überlegenes Wirken das bloße Nacheinander in eine zeitumſpannende Gegenwart, entbehrt das Leben alles Beiſichſelbſtſeins, ſo verliert es allen inneren Zuſammenhang, ſo hangen wir am bloßen Augenblick, ſchöpfen aus dem bloßen Augenblick, vergehen mit dem bloßen Augenblick. Alles miteinander zerſtört unaufhaltſam den geiſtigen Charakter des Lebens und zwingt uns inmitten aller Erfolge einen Kampf um eine Erhaltung der Seele auf, es erzeugt zugleich ein wachſendes Verlangen nach einem der bloßen Arbeit und dem Strom der Zeiten überlegenen Leben aus der Innerlichkeit und der Ewigkeit. Wo aber ein ſolches Verlangen erſtarkt, da wird die Menſchheit an ihrer Göttlichkeit irre, da treibt die Kraft eines in ihr wirkſamen Lebens ſie über jene Begrenzung hinaus und läßt ſie tiefere Quellen des Lebens ſuchen. Es zeigt ſich, daß die Menſchheit zu klein wird, wenn ſie ſich ſelbſt genügen will. Damit aber ſteigen die Probleme von neuem wieder auf, die dem Erlöſungsgedanken zugrunde liegen.

4. Die Zeit liegt hinter uns, wo alle Beſtreitung des Chriſtentums an der Tatſache der chriſtlichen Moral wie an einem unerſchütterlichen Felſen ſcheiterte, wir ſahen die Neuzeit ſowohl gegen die eigentümliche Faſſung als gegen die herrſchende Stellung, welche die Moral im Chriſtentum erhält, härteſte Angriffe richten. — Was zunächſt die getadelte Weichheit und Milde der

chriſtlichen Moral anbelangt, ſo iſt gewiß nicht zu bezweifeln, daß dieſe unmöglich den ganzen ethiſchen Bedarf des Lebens beſtreiten kann, auf dem eignen Boden des Chriſtentums hat ſie daher allezeit eine Ergänzung gefunden; unmöglich ließ ſich ſonſt eine ſtaatliche Ordnung aufrechterhalten, unmöglich ſonſt den zerſtörenden Mächten Widerſtand entgegenſetzen. Aber daß die ſpezifiſch chriſtliche Moral nicht alles ſein kann, das erweiſt ſie nicht als minderwertig und entbehrlich, ja das widerlegt nicht ihren Anſpruch das Leben zu führen. Es handelt ſich da, wo überhaupt eine ethiſche Wertung gegenüber dem bloßen Naturprozeß verbleibt, vornehmlich um den Gegenſatz der Gerechtigkeit und der Liebe; die Gerechtigkeit iſt nicht zu entbehren; daß ſie aber nicht den letzten Abſchluß bilden darf, das zeigt eben ihre höchſte Entfaltung im klaſſiſchen Altertum. Denn ihr Grundgedanke, die Behandlung und Stellung der Menſchen ihrer Leiſtung entſprechen zu laſſen, iſt recht eigentlich die Lebensweisheit des Starken und Glücklichen, über den Schwächeren geht hier gleichgültig das Rad des Schickſals hinweg, eine unbemeſſene Liebe, ein Heben und Pflegen des Zarten und Kleinen, eine „Ehrfurcht vor dem was unter uns liegt“ (Goethe) findet hier keinen Platz; wir ſind hier bloße Glieder eines geſchloſſenen Syſtems, und unſere Leiſtung wird hier unſer Schickſal, an dem nichts zu ändern iſt. Ganz andere Lebenswogen ſteigen im Chriſtentum auf. Ihm vorwerfen, daß es Schwäche und Kleinheit als ſolche verherrlicht habe, kann nur entweder grobes Mißverſtändnis oder ſträfliche Flachheit. Denn in Wahrheit hat es zur Geltung gebracht, daß was die äußere Er-

ſcheinung als klein und ſchwach darſtellt, ganz wohl eine innere Größe beſitzen kann, es hat eine Größe im Kleinen entdeckt und dadurch alle Maße des Lebens verändert. Und es hat zugleich allen ſtarren Unterſchied zwiſchen groß und klein aufgehoben. Denn indem es den Menſchen nicht mehr wie das Altertum am Menſchen, d. h. alſo Endliches an Endlichem, ſondern an der Unendlichkeit und Vollkommenheit göttlichen Lebens maß, traten alle Unterſchiede zurück vor der gemeinſamen Erfahrung der Unzulänglichkeit aller menſchlichen Leiſtung; mochten jene Unterſchiede dem menſchlichen Augenmaß noch ſo groß erſcheinen, der Unendlichkeit gegenüber rückten ſie eng zuſammen. Nur wenn alle menſchliche Irrung und Schuld das Fortwirken eines göttlichen Lebens in der Seele nicht hindern konnte, vermochte ſich eine unbemeſſene, eine nach menſchlichen Begriffen unbegründete Liebe zu allem Menſchenweſen zu entwickeln und ein mächtiger Antrieb zu innerer Erhöhung des Lebens zu werden.

Unter erſchütternden Umwälzungen und durch Leid und Tod mancher Edlen hindurch ſind ſolche Lebensmächte durchgebrochen, nun kommen die flachen Geiſter, die Helden der Verneinung, erheben ein großes Geſchrei und erklären die Tiefen für nicht vorhanden, zu denen ſie ſelbſt keinen Zugang finden, ſie ahnen nicht einmal wie Großes hier für die Menſchheit auf dem Spiele ſteht, ein wie ſchwerer Verluſt, ein wie furchtbarer Rückſchritt ihr beim Umſichgreifen der Verneinung droht. Wir kommen nicht aus ohne Gerechtigkeit, aber wir kommen nun und nimmer aus mit der bloßen Gerechtigkeit.

Daß auf geſchichtlichem Boden die Weichheit und Milde ſich oft an unrechter Stelle gezeigt hat, ſei bereitwillig zugegeben, aber das beſagt nichts gegen das Prinzip; daß das Ganze des Lebens auch die Gerechtigkeit anerkennen und Gerechtigkeit mit Liebe in das rechte Verhältnis bringen müſſe, darauf beſtehen auch wir; aber beim Üben der Gerechtigkeit darf uns nie verdunkelt werden, daß alle Gerechtigkeit in der Hand der Menſchen nur einen beſonderen Lebensdurchblick und zwar einen recht problematiſchen gewährt, und daß das menſchliche Leben unvermeidlich ſtarr und ſeelenlos wird, wenn es nicht letzthin eine Berufung von der Gerechtigkeit an die Liebe gibt. Das erweiſt nicht nur die allgemeine Betrachtung, ſondern das fordert auch die Neuzeit und Gegenwart. Denn ſie empfindet die Unfertigkeit des menſchlichen Seins, das Walten großer Widerſprüche in unſerem Streben, das Zuſammentreffen eines Unendlichkeitsverlangens mit der Begrenztheit alles unſeres Vermögens in beſonderer Stärke, nur im Widerſpruch mit ſich ſelbſt könnte ſie die antike Geſchloſſenheit des Lebens und das ihr entſprechende Gerechtigkeitsideal annehmen und die Liebe aus der Leitung der menſchlichen Geſchicke vertreiben. Nach der Richtung der Liebe weiſt auch das moderne Streben nach Humanität, dem wir ſo viel Gutes verdanken. Es kann ſich ſchwerlich einer Veräußerlichung, einer Zerſplitterung, einer Verweichlichung erwehren, wenn es den Zuſammenhang mit den Tiefen des Lebens aufgibt, die das Chriſtentum eröffnet hat.

Es reicht aber das Problem der Gerechtigkeit und der Liebe über die Geſinnung der Menſchen hinaus in

die Subſtanz von Leben und Arbeit. Wir ſahen bei aller geiſtigen Betätigung die Sache eine Selbſtändigkeit gegen die Meinungen, Stimmungen, Zwecke des Subjekts gewinnen, ſie hat hier ein Recht zu verfechten und muß ſtreng auf ihm beſtehen, ſie darf keinen Abzug davon zugunſten menſchlicher Willkür und Schwäche dulden. Nur auf ſolchem Boden kann Kultur erwachſen und ſich ein geiſtiger Beſitz der Menſchheit bilden. Inſofern iſt auch hier Gerechtigkeit die Vorausſetzung alles Gelingens; erſt in Anerkennung des Rechts der Sache findet der Menſch einen inneren Halt und gewinnt ſein Handeln eine ſichere Richtung.

Aber wir ſahen, wie dieſe Scheidung und Entgegenſetzung von Menſch und Sache, dieſe Stufe der Gerechtigkeit, vom geiſtigen Schaffen überholt und überwunden wurde, und wie dabei die Sache Aufnahme in das Leben fand, das ſich ſelbſt damit weitergeſtaltet, wie hier Seele und Sache in fruchtbare Wechſelwirkung und gegenſeitige Steigerung traten. Damit erhob ſich das Leben zu einer Stufe, die wir die der Liebe nennen dürfen, denn hier wird alle Fremdheit vertrieben und mit innerer Einheit und Feſtigkeit zugleich Freiheit und Freude gewonnen. Nur dieſer Stufe der Liebe wird es möglich, allen Egoismus auszurotten und zugleich einen poſitiven Lebensaffekt, eine Bejahung des Lebens zu erzeugen, wie denn in Wahrheit eine gründliche Überwindung des Egoismus weder durch Räſonnement noch durch Reſignation erfolgen kann, ſondern lediglich und allein durch die Schöpfung eines neuen Lebens. So enthält die chriſtliche Idee der Liebe auch ein Kulturideal, wenn auch mehr angedeutet als

ausgeführt, und es vertritt die hier geforderte Steigerung des Lebens einen völlig anderen, ungleich kräftigeren und fruchtbareren Lebenstypus als die in ihrer Art bewunderungswürdige oſtaſiatiſche Lebensweisheit mit ihrer Herabſtimmung des Lebens zu ruhiger Kontemplation und einem Verſchwimmen in das ewige Sein. Freilich muß dann die Liebe an erſter Stelle eine ſchaffende, nicht bloß duldende, ſein.

Es ging aber ein ſtarker Zug der Neuzeit nicht nur gegen die beſondere chriſtliche Faſſung der Moral, ſondern auch gegen die führende Stellung der Moral überhaupt, ja gegen alle Zuerkennung einer ſelbſtändigen Bedeutung. Die Moral erſchien weithin als ein bloßes Mittel für fremde Zwecke oder auch als eine bloße Begleiterſcheinung eines andersartigen Geſchehens. Jenes geſchah, wo die Natur alle Weltbegriffe und das Ganze des Lebens beherrſchte, indem was bisher Moral hieß, nur der natürlichen Selbſterhaltung dienen ſollte, dieſes geſchah bei den Überzeugungen und Lehren, welche die ganze Wirklichkeit in einen aus innerer Notwendigkeit unabläſſig fortſchreitenden Gedankenprozeß verwandelten, indem hier die Moral nichts anderes war als die Hingebung des Einzelnen an dieſen überlegenen Prozeß. Hier wie da kam es nicht zum Aufbau einer ethiſch-perſönlichen Welt, hier wie da verdrängte die bloße Kraftentfaltung die Tat. Solcher vereinter Anſturm iſt für das Chriſtentum um ſo gefährlicher, als ohne Zweifel die von ſeiner überlieferten Form vertretene Moral keineswegs frei von Schwächen iſt. Sie würdigt zu wenig das Naturelement in unſerem Leben, die weite Ausdehnung des Mechanismus, überhaupt den Wider-

ſtand gegen die Freiheit, ſie bürdet die Schuld zu ſehr den einzelnen Seelen auf. Ferner iſt ſie zu wenig darauf bedacht, der inneren Regung Kraft zu geben und die moraliſche Bewegung über die Geſinnung des Einzelnen hinaus in die Subſtanz des Lebens einzuführen; damit hängt wieder eng zuſammen, daß die Moral zu ſehr als ein beſonderes Gebiet erſcheint, das andere Gebiete, wie Kunſt und Wiſſenſchaft, gar nicht berührt, da doch in Wahrheit das moraliſche Problem durch das ganze Leben geht und allen Gebieten eine notwendige Höhe vorhält. So iſt es eine nicht ungefährliche Irrung, die Bildung eines guten Charakters direkt zum höchſten Ziel des Lebens und Handelns zu machen, da dies vielmehr im Werden einer geiſtigen Energie zu ſuchen iſt; aber ein ſolches Werden trägt in ſich ſelbſt als Hauptbedingung den moraliſchen Aufſtieg. Überall hier haben wir den überkommenen Stand der chriſtlichen Moral nicht als fertig und abgeſchloſſen, ſondern als noch mitten im Fluß zu betrachten.

Wir dürfen das aber mit gutem Rechte tun, weil die Grundwahrheit der Moral, wie ſie eben im Chriſtentum durchbricht und zur weltgeſchichtlichen Macht gelangt, allem Streit über die Ausführung und allem Wandel der Zeiten ſicher überlegen iſt; ſie konnte nur da beſtritten werden, wo man irrige Faſſungen ihr unterſchob und die Bedingungen echter Moral verkannte. — Die Moral verlangt eine Befreiung vom kleinen Ich, das dünkt eine wunderliche Utopie, ſolange unſer Daſein ein bloßes Nebeneinander einander widerſtreitender Elemente bildet; es iſt keine Utopie, ſobald ein Leben aus dem Ganzen und die Möglichkeit einer Verſetzung des

Menſchen dahin anerkannt wird. Die Moral verlangt ein ſelbſtändiges Entſcheiden, eine Begründung des Lebens auf eigne Tat. Das iſt ein Unding, ſolange wir Menſchen bloße Stücke einer einzigen, gegebenen und geſchloſſenen Welt ſind, es wird vollauf verſtändlich, ſobald wir erkennen, daß verſchiedene Weltſtufen bei uns zuſammentreffen und unſere Entſcheidung verlangen, daß damit in unſer Leben große Möglichkeiten, Aufforderungen, Aufſtiege kommen, wie unſere Betrachtung das näher aufwies. Daß die Moral ihr Ziel über alle anderen Ziele hinaushob und ihre Werte für allen andern unvergleichlich überlegen hielt, das iſt ſo lange eine kecke Anmaßung, als ihre Aufgaben mit den übrigen in der gleichen Ebene zu liegen ſcheinen, es zeigt ſich als vollberechtigt, ja unerläßlich, ſobald die Überzeugung durchdringt, daß hier eine Erhöhung des Geſamtſtands des Lebens in Frage ſteht.

Die Begriffe von der Moral müſſen die gebührende Größe erlangen, es iſt namentlich ſtets im Auge zu halten, daß es ſich hier nicht um einzelne Entſchlüſſe handelt, die auf dem bloßen Augenblick ſtehen, ſondern um Entſcheidungen über die Geſamtrichtung des Lebens, um Entſcheidungen, die unſer ganzes Sein durchdringen und geſtalten, um Entſcheidungen, die immer neu zu vollziehen und gegen herabziehende Mächte zu behaupten ſind. Schließlich kommt die Frage darauf hinaus, ob das Leben nur an uns vorgeht, oder ob wir es in eignes Tun verwandeln können; dort bleibt es uns bei aller äußeren Nähe dunkel und innerlich fremd, nur hier kann es in vollem Sinne unſer eignes Leben werden und zugleich eine innere Durchleuchtung erhalten; dort fehlt bei

aller Geſchäftigkeit und Buntheit ihm Inhalt und Seele, während ſie hier ihm unmittelbar innewohnen. So gelangt der Grundgedanke eines Beiſichſelbſtſeins des Lebens, woran ſchließlich alle Geiſtigkeit hängt, nur mit der Moral zur Verwirklichung, und zugleich gibt es nur mit ihr eine Verwandlung des Lebens in Freiheit.

Darum iſt es etwas Großes, daß das Chriſtentum dieſe Größe und die Überlegenheit der Moral mit ſolcher Energie im weltgeſchichtlichen Leben zur Anerkennung gebracht hat, wie es das tat und tut. Wie keine der Religionen hat es die Moral zur allesbeherrſchenden Weltmacht erhoben, hat es ihre Probleme zum Mittelpunkt des Weltgeſchehens gemacht, hat es ihnen zugleich einen unermeßlichen Ernſt gegeben, hat es letzte Tiefen der Wirklichkeit, wenn nicht ſehen, ſo doch ahnen laſſen. Es hat Himmel und Erde in Bewegung geſetzt, um dem Menſchen eine Seele zu retten, es hat der Lebensarbeit jedes Einzelnen, mag ſie äußerlich noch ſo unſcheinbar ſein, einen ins Unendliche und Ewige reichenden Sinn und Wert verliehen. Wie das Chriſtentum damit bei ſeinem Beginn der Menſchheit wieder ein großes Ziel und zugleich Mut wie Kraft des Lebens gab, ſo hat aus dieſer urſprünglichen Quelle auch die philoſophiſche Moral der Neuzeit unabläſſig geſchöpft, ohne die Belebung und Erwärmung von daher wäre ihre Pflichtidee formelhaft und machtlos geblieben. Was aber die Gegenwart anbelangt, ſo bedarf ſie für ihre Verwicklungen und Probleme aufs dringendſte ſtarker moraliſcher Kraft, damit ſie ſich zur Höhe geiſtigen Schaffens erhebe, niedrige Selbſtſucht überwinde, ſich des drohenden Epikureismus erwehre, dem Leben ein Beiſichſelbſt-

ſein gebe. Kann es nun wohl eine größere Verkehrtheit geben, als in einer ſo problemvollen Zeit die Moral nach Kräften herabzuſetzen und mit ihr die Weltmacht, worin ſie wurzelt, das Chriſtentum?

5. Das Problem unſerer Stellung zum Chriſtentum erreicht ſeine höchſte Spannung bei der Entſcheidung über die Frage, wie wir uns zur Zentralbehauptung des überkommenen Chriſtentums zu ſtellen haben, zur Menſchwerdung Gottes in Jeſus Chriſtus und deſſen Sühnopfer zur Erlöſung der Menſchheit von dem ſie belaſtenden Zorne Gottes. Wir ſahen, wie das jeder charaktervollen Religion innewohnende Verlangen nach einer einzigen allesbeherrſchenden Hauptwahrheit damit eine Erfüllung größten Stiles fand, wie die hier vollzogene Verbindung von Geſchichte und Übergeſchichte, von menſchlichem und göttlichem Weſen unergründliche Tiefen in das menſchliche Daſein hineinwirken ließ und ihnen eine ſeeliſche Nähe gab, wie endlich jener Mittelpunkt eine feſtgeſchloſſene Gedankenwelt mit eherner Logik hervortrieb und den Gläubigen zu ſicherer Überzeugung machte. Aber auch davon haben wir uns überzeugt, daß die Neuzeit gegen alle einzelnen Punkte wie auch gegen das Ganze entſchiedenſten Widerſpruch erhob. Nicht nur die Begründung ſeiner Hauptwahrheit geriet ihr in ſtärkſte Zweifel, auch den Inhalt konnte ſie ſich nicht gefallen laſſen. Das Einswerden von Gott und Menſch in Einer Perſon, ſowie der Gedanke eines ſtellvertretenden Opfers und überhaupt eines Mittleramts, zugleich aber alle Dogmen, welche der Entwicklung jener Grundüberzeugung dienen, die Lehren vom eingeborenen Sohn, von der jungfräu-

lichen Geburt, von der Höllenfahrt, der Auferſtehung und der Himmelfahrt, dem Sitzen zur rechten Hand Gottes und dem Kommenwerden zum Gericht, alſo der ganze zweite Artikel, d. h. aber die eigentlichen Unterſcheidungslehren des Chriſtentums, ſie ſind nunmehr zum Gegenſtand des Zweifels, der Verneinung, der Bekämpfung geworden.

Wir ſtrebten über den Gegenſatz hinaus, indem wir das Lebensproblem und die Stellung der Religion im Ganzen des menſchlichen Sinns direkt ins Auge faßten; es ergab ſich dabei, daß das menſchliche Leben als Ganzes eine große Aufgabe in ſich trägt, und daß dieſe Aufgabe unlösbar iſt ohne eine Wendung zur Religion. Die Religion aber hat, ſo ſahen wir, nicht nur als univerſale das Ganze der geiſtigen Arbeit zu befeſtigen und zu vertiefen, ſondern ſie muß auch ihm gegenüber die neue Stufe eines weltüberlegenen Beiſichſelbſtſeins des Lebens eröffnen. Von hier aus fand ſich entgegenkommendes Verſtändnis für die Probleme des geſchichtlichen Chriſtentums und volle Würdigung der tiefen Grundempfindungen, die es durchdringen und beſeelen, aber eine Ausgleichung mit jener Dogmenlehre wird nicht nur nicht erreicht, ſondern der Gegenſatz dazu eher noch weiter verſchärft. Denn bis dahin kam der Widerſpruch mehr aus dem Geſamtſtande des geiſtigen Lebens, jetzt aber kommt er aus dem eignen Gebiet der Religion, und jetzt geht der Einwand dahin, daß dort notwendige Grundwahrheiten, an denen unſer Leben hängt, an eine beſondere Faſſung geknüpft ſind, die wir nicht mehr ertragen können, daß damit ein furchtbarer Zwieſpalt in unſere Seele gepflanzt wird, und daß bei

ſolcher Bindung des Notwendigen an Problematiſches jene Wahrheiten, wenn auch nicht bei ſich ſelbſt, ſo doch in ihrem Wirken zum Menſchen ſchwer geſchädigt werden. Wir können von der dargelegten Überzeugung aus einen Weſenszuſammenhang zwiſchen Menſchlichem und Göttlichem nicht mehr auf eine einzige Stelle beſchränken und ihn erſt durch ihre Vermittlung den anderen zugehen laſſen, ſondern unſere religiöſe Überzeugung zwingt uns, ein unmittelbares Verhältnis von Menſchlichem und Göttlichem durch die ganze Weite des Geiſteslebens zu fordern, wir können auch die göttliche Liebe und Gnade nicht von der einen Erweiſung in Jeſus Chriſtus abhängig machen, wir müſſen weiter die Vorſtellungen, welche den Aufbau jener dogmatiſchen Lehren tragen, namentlich die von dem Zorne Gottes, den erſt das Blut ſeines Sohnes beſchwichtigt, als viel zu anthropomorph und mit reineren Begriffen von der Gottheit unvereinbar verwerfen. Wir müſſen ſie um ſo mehr verwerfen, je mehr wir in ihnen ein ebenſo notwendiges wie ſchweres Problem erkennen: das Problem des Verhältniſſes von Gerechtigkeit und Liebe, von ſittlichem Ernſt und verzeihender Milde in der Weltordnung wie im Menſchenleben. Aber je höher dies Problem uns ſteht, deſto unmöglicher wird die Feſthaltung einer Löſung, die uns innerlich fremd, ja verletzend geworden iſt. Auch zwingen uns eben religiöſe Motive, auf eine entſchiedene Austreibung alles deſſen zu dringen, was im Bilde der Perſönlichkeit Jeſu Göttliches und Menſchliches miteinander vermengt. Hier gilt es einen Widerſtand nicht nur gegen die alte, in ſich ſelbſt konſequente Lehre von der Gottmenſchheit,

ſondern nicht minder gegen die moderne Halbheit, welche jene Lehre fallen läßt, trotzdem aber Jeſus einen unbedingten Herrn und Meiſter nennt und folgerichtig unſer ganzes religiöſes Leben an ihn binden muß, uns damit alle Selbſtändigkeit ihm gegenüber nimmt und unſer eignes Leben voller Urſprünglichkeit beraubt. Nicht nur die Einzelnen, auch das Chriſtentum als Ganzes leidet unter dieſer Faſſung. Denn nunmehr erſcheint es als ganz und gar an dieſen einen Punkt gekettet und auf ein Feſthalten der in ihm zur Wirkung gelangten Wahrheit beſchränkt; bei ſolcher Feſtlegung und Verengung kann es unmöglich die ganze Weltgeſchichte durchdringen, ſich ſelbſt immer wieder verjüngen, in die Zeiten eingehen und ſie auch in ihrer beſonderen Art erhöhen, wird es nicht ein fortlaufendes, uns allen gemeinſames Werk, wie es ſein muß, wenn es uns vollauf bewegen ſoll. Auch wird dann alle Erſchütterung, welche die hiſtoriſche Kritik an dem Bilde Jeſu vollzieht, unvermeidlich zu einer Schädigung des geſamten Chriſtentums. Dieſe Punkte zeigen, daß der Widerſpruch gegen die überkommene Faſſung der Religion nicht nur von außen kommt, ſondern auch aus der Religion ſelbſt hervorgehen kann, ein ſolcher Widerſpruch iſt aber beſonders gefährlich, denn er macht die Sache aus einer bloß intellektuellen Behauptung zu einer heiligen Pflicht, zu einer ethiſchen Forderung.

Aber je mehr wir das alles anerkennen, und je entſchiedener wir ſchwächlichen Vermittlungsverſuchen widerſtehen, deſto dringender wird die Frage, ob unſere eigne Überzeugung nicht aller Tatſächlichkeit entbehrt und von ſchwankender Meinung und Neigung abhängig wird,

zugleich auch die weitere Frage, ob mit der Preisgebung jener dogmatisch-historischen Tatsächlichkeit uns nicht aller Zusammenhang mit dem Kern des Christentums verloren geht.

Beide Fragen weisen auf das Problem zurück, was auf dem Gebiet des Geisteslebens und namentlich dem der Religion unter Tatsache zu verstehen sei. Tatsachen können hier nicht Vorgänge sein, die von draußen an uns kommen, sondern alle echte Tatsächlichkeit muß hier dem Inneren angehören, aber auch was in diesem geschieht, das hat volle Sicherheit nicht als einzelnes Erlebnis, denn alles derartige läßt sich in verschiedene Zusammenhänge bringen und danach verschieden verstehen, sondern jene Sicherheit erlangen nur Gesamtgeschehnisse und Gesamtbewegungen, die alles einzelne tragen und sich nicht von außen her deuten lassen, sondern sich selbst genügend erhellen.

Daß solche Gesamtbewegungen in uns liegen und an die Seele Aufgaben von Ganzem zu Ganzem stellen, das war das Hauptergebnis unserer Betrachtung des Menschenlebens, ja es faßten sich ihr alle Tatsachenreihen zusammen in die eine Haupt- und Grundtatsache des Selbständigwerdens eines Innenlebens, des Erscheinens einer neuen Stufe der Wirklichkeit in unserem Bereich; diese Gesamttatsache zeigte aber in sich selbst eine weitere Bewegung, einen weiteren Aufstieg, der alles Vermögen individueller Meinung und Deutung aufs weiteste überragt. Diese Grundtatsache des Geisteslebens erwies sich einmal als eine weltgeschichtliche Macht, die alles hervorbringt, was den Menschen wesentlich über das bloße Tier erhebt, und die in der Geisteskultur einen

großen Lebenszuſammenhang aufbaut, ſie gewann aber zugleich eine unmittelbare Gegenwart in der Seele jedes Einzelnen, denn an jeder Stelle galt es ein geiſtiges Selbſt zu erringen, das Geiſtesleben eben hier zu ergreifen und auszubilden, eine geiſtige Energie zu werden. Daß ſo der Kern des Weltgeſchehens zugleich jedes Einzelnen unmittelbares Erlebnis und eine zwingende Aufgabe zu werden vermag, das gibt der Grundüberzeugung ſowohl Gewißheit als ſeeliſche Nähe und gewährt damit dem Leben einen feſten Grund wie eine Sicherung gegen alle Zweifel. Auf dieſe geiſtige Tatſächlichkeit iſt alles zu beziehen, was Überlieferung und Umgebung an uns bringt, von hier aus iſt es nicht nur zu durchleuchten, ſondern auch zu beleben, nur von hier aus läßt ſich bemeſſen, was von jenem bleibende Lebenskraft hat, und was an beſonderen Zeitlagen hängt und mit ihnen vergehen muß. Einer derartigen Meſſung kann ſich auch der Komplex des überlieferten Chriſtentums nicht entziehen, erſt von hier aus iſt ſein Wahrheitsgehalt deutlich herauszuarbeiten, damit er ſich rein entfalte und zu voller Wirkung gelange.

Wenn wir ſo zur Überzeugung ſtehen, daß die Tatſachen, die über die Religion entſcheiden, nicht neben dem Leben, ſondern in ihm liegen, daß ſie an die Seele nicht von außen kommen, ſondern durch zuſammenfaſſende Tat ſelbſterrungen aus ihr emporſteigen müſſen, ſo wird ſolche Verlegung der Tatſächlichkeit in das Reich des Unſichtbaren leicht dem Vorwurf begegnen, es werde damit aller feſte Beſtand verflüchtigt. Aber dieſen Vorwurf weiſen wir zurück und berufen uns dabei auf das Zeugnis des Geſamtverlaufs der Geſchichte, der immer

mehr den Schwerpunkt des Lebens vom Äußeren ins Innere, vom Sichtbaren ins Unſichtbare verlegt hat, der immer mehr vor das ſinnlich Greifbare ein Reich von Gedankengrößen ſtellte und von da aus das Sinnliche ſelbſt in neuem Lichte ſehen ließ. An dieſer Bewegung nimmt die Religion mit beſonderer Stärke teil; es gab keinen weſentlichen Fortſchritt in ihr, der nicht ein weiteres Zurücktreten des Sinnlichen vor dem Unſinnlichen mit ſich brachte; ſo tat es das Chriſtentum ſelbſt, ſo geſchah es auch in ſeiner Geſchichte. Wer auf der früheren Stufe verblieb, dem mußte das Neue eine Auflöſung und eine Verflüchtigung dünken, wie denn das alte Chriſtentum oft des Atheismus bezichtigt wurde, und auch heute noch mancher Katholik ſich dagegen ſträubt, die minder greifbare Religion des Proteſtanten überhaupt Religion zu nennen. Aber das Maß geben ſchließlich doch die Fortſchreitenden, nicht die Zurückbleibenden. So entſpricht es dem Zuge der weltgeſchichtlichen Bewegung, wenn wir eine weitere Wendung vom Sichtbaren ins Unſichtbare fordern und wahre Wirklichkeit von ſinnlicher Handgreiflichkeit noch ſchärfer geſchieden haben wollen.

Aber eine andere Frage iſt, ob dieſe Wendung dem Chriſtentum wie es vorliegt entſpricht, und ob wir uns nicht mit ihr von ihm völlig trennen. Wir würden das zweifellos tun, wenn nicht auch das geſchichtliche Chriſtentum weit mehr wäre als ſeine dogmatiſche Faſſung. In Wahrheit war jene Faſſung nur eine Verkörperung, die ſich gewiß nicht entbehren ließ, die aber nicht das Ganze des Lebens bildet, und die ein Recht immer nur als ein Ausdruck der Seele hat. Wie es ein Chriſtentum gab

vor der Ausbildung jener Verkörperung, ſo hat es zu allen Zeiten ein über ſie hinausgehendes, ja von ihr unabhängiges Leben entfaltet. Denn ſeine Seele war ſtets etwas Einfacheres und Unmittelbareres, es war das unmittelbare Verhältnis der Seele zu Gott mit all den Erſchütterungen und Erhöhungen, die hier aus Entfernung und Wiederverbindung entſprangen; lag in jener Verkörperung ſtets der Hang zu immer weiterer Durchbildung und immer größerer Kompliziertheit, ſo ſtellte jenes unmittelbare Leben dem ein entſchiedenes Verlangen nach gründlicher Vereinfachung, nach ſchlichter Menſchlichkeit und nach voller ſeeliſcher Nähe entgegen; ſo geſchah es überall, wo das religiöſe Leben mit verjüngender Kraft hervorbrach, auch innerhalb der katholiſchen Kirche, wie z. B. bei einem Franz von Aſſiſi und einem Thomas von Kempen, wie auch in aller Myſtik, ſofern ſie ſich nicht auf Chriſtus, ſondern direkt auf Gott bezieht. Und ſo gilt es wohl von allen Höhepunkten des religiöſen Lebens, auch auf dieſem Gebiet war das Einfache das Große und Förderliche. Betrachten wir doch die Bekenntniſſe eines Auguſtin oder Pascals Gedanken über Religion; um was anderes bewegt ſich hier alles als um das unmittelbare Verhältnis der Seele zu Gott, um die Erhaltung der Seele inmitten gewaltiger Anfechtung? „Gott und die Seele möchte ich kennen. — Nichts mehr? — Nichts mehr“, ſo meint Auguſtin. Daher fällt es nicht aus den Zuſammenhängen des Chriſtentums, der Religion des Geiſtes, heraus, wenn uns die Geſchehniſſe innerhalb des Geiſteslebens als die Hauptſache gelten und als ſolche behandelt ſein ſollen.

Aber wir verkennen dabei nicht die Notwendigkeit einer erheblichen Weiterbildung der überkommenen Lage. Die inneren Bewegungen des Lebens ließen früher die Verkörperung unbedenklich neben ſich ſtehen, ſie kamen damit nicht in Widerſpruch, ſie fanden darin oft eine ſehr erwünſchte Ergänzung. Heute aber iſt uns, und zwar nicht durch eine vorübergehende Stimmung, ſondern durch die Geſamtentwicklung der Zeit ein Widerſpruch zwiſchen Seele und Verkörperung zum Bewußtſein gekommen, und es handelt ſich jetzt darum, ob der Körper die Seele feſthalten oder die Seele den Körper umwandeln ſoll. Auch wenn die Seele ſiegt, muß ſie wieder nach Verkörperung ſtreben, aber ſie wird das tun aus der weltgeſchichtlichen Lage der Gegenwart, nicht aus der Art vergangener Zeiten. Das Seeliſche wird ſich aber um ſo mehr als die Hauptſache durchſetzen können, je mehr ſich das Leben in ein Ganzes zuſammenfaßt und den Individuen überlegen wird; es wird aber überlegen bei der dargelegten Faſſung des Geiſteslebens.

Von ſolchem Standpunkt aus die einzelnen Lehren jener dogmatiſchen Gedankenwelt zu beleuchten und in ihnen den bleibenden Wahrheitsgehalt von der vergänglichen Faſſung zu ſcheiden, das würde die Grenzen unſerer Betrachtung weit überſchreiten, nur das ſei mit einigen Worten bemerklich gemacht, daß auch bei unſerer Überzeugung die Perſönlichkeit Jeſu, des Menſchen Jeſus, eine hervorragende Bedeutung keineswegs einbüßt, im beſonderen nicht zur Rolle eines bloßen Weisheitslehrers herabſinkt. Alles geiſtige Schaffen, alles erneuernde und erhöhende Schaffen, iſt Sache einiger weniger Perſönlichkeiten, denen gegenüber die anderen

bloße Gehilfen oder gar eine bloße Umgebung ſind; jenes Schaffen kam nur zuſtande, indem die Perſönlichkeit ſelber in ihm ein ureignes Weſen ſuchte, im Wirken einen Kampf um eine geiſtige Selbſterhaltung vollzog und ſiegreich zu Ende führte; wir ſahen, wie die ſchaffenden Perſönlichkeiten bei ſolchem Sichaufringen ſich nicht auf die eigne Kraft geſtellt, ſondern von göttlicher Macht getrieben fühlten, und wie ſie das, was aus ihren Mühen entſprang, als eine Offenbarung jener Macht verſtanden. Wenn ſolche Seltenheit der Größe und ſolches Abhängigkeitsbewußtſein in der Größe ſchon von den einzelnen Gebieten der geiſtigen Arbeit gilt, ſo gilt es noch vielmehr da, wo der Charakter des ganzen Lebens in Frage ſteht wie bei der Religion. Das Hervorbrechen des Neuen hat hier eine noch vollere Urſprünglichkeit, es beſagt einen noch ſchrofferen Bruch mit allem Alten, ein Fallenlaſſen aller Zuſammenhänge, es bekundet eine ſelbſtändige Lebensquelle. Zugleich ſteigert ſich hier das Bewußtſein der Abhängigkeit von einer höheren Macht zu dem einer ſeeliſchen Gemeinſchaft mit Gott. Wie hier Wandlung und Wunder weit größer iſt, ſo ſind auch die ſchaffenden Perſönlichkeiten weit ſeltener, und um einige wenige bewegt ſich hier die ganze Weltgeſchichte; warum Jeſus aber unter ihnen eine eigentümliche Stellung und eine beſondere Höhe einnimmt, das brauchen wir nicht zu erörtern.

Wohl aber möchten wir daran erinnern, daß eben unſere Überzeugung von dem, was an einer ſchöpferiſchen Perſönlichkeit weſentlich und wertvoll iſt, uns weit widerſtandsfähiger gegen die Bedenken der hiſtoriſchen Kritik macht als diejenigen, denen die dogmatiſche Stel-

lung Jeſu die Hauptſache iſt. Denn das iſt kaum zweifelhaft, daß das Bild von dieſer Stellung weniger die eigne Überzeugung Jeſu wiedergibt, als es der Verehrung der nachfolgenden Geſchlechter entſprungen iſt. Die durchaus eigentümliche Geſtaltung des Lebens dagegen, wie ſie bei Jeſus vorliegt, ließ ſich unmöglich nachträglich erfinden oder ſtückweiſe zuſammenflicken, ſo wird hier ein Tatbeſtand geboten, an dem ſich nicht zweifeln läßt.

Aber, ſo hören wir fragen, liegt in jeder ausgeprägten Individualität nicht auch eine innere Begrenzung, kann eine Individualität mit ihrer Beſonderheit auf alle und zu allen Zeiten wirken? Sie kann es ſicherlich nicht in der Weiſe, daß ſie ihre beſondere Art allen auferlegt; wo die „Nachfolge Chriſti“ ſo verſtanden wurde, da hat ſie viel Irrung und Verwirrung erzeugt. Aber als geiſtige iſt eine ſolche ſchaffende Individualität mehr als eine zufällige Beſonderheit; ſie enthält inſofern Bleibendes und allezeit Jugendfriſches, als ſie das Problem auf eine ungeahnte Höhe erhebt, uns in eine neue Welt verſetzt, durch das volle Aufgehen ihres Weſens in eine allesbeherrſchende Aufgabe eine hinreißende Kraft der Aufrüttelung und Belebung übt. Die Vergegenwärtigung deſſen kann auch uns ein gewaltiger Antrieb und eine Quelle neuen Lebens werden, daran können wir uns bilden, bereichern, emporheben, ohne darüber die Urſprünglichkeit unſeres eignen Lebens zu verlieren und in unſerer Eigentümlichkeit irgend geſchädigt zu werden. Denn hier gilt es nicht ein ſklaviſches Hinnehmen deſſen was an uns kommt, nicht eine Beugung unter eine fremde Gewalt, ſondern

ein Erwecken und Erringen unſeres eigenſten geiſtigen Weſens im Gewinn einer Welt, die keinen Wandel der Zeit und keine feindliche Spaltung der Individuen kennt.

6. Mit dem Problem der Kirche haben wir uns wiederholt befaßt und uns dabei überzeugt, daß alle Mängel und Schäden eine religiöſe Gemeinſchaft nicht entbehrlich zu machen vermögen. Dem Chriſtentum aber muß eine ſolche beſonders weſentlich und wertvoll ſein, weil es mit beſonderer Kühnheit gegenüber der vorhandenen Welt eine neue erbaut und das erſtrebte Reich Gottes nicht in überlegener Ferne halten, ſondern auch in das menſchliche Daſein einführen will. Der Größe des Wollens entſprach freilich, wie es zu geſchehen pflegt, die Größe der Verwicklungen und Gefahren, es entſtand ein unabläſſiger Kampf nicht nur nach außen hin, ſondern auch im eignen Innern des Chriſtentums, und es hat der Streit über das Verhältnis von Kirche und Perſönlichkeit in der Reformation die größte Spaltung hervorgerufen, welche die Geſchichte des Chriſtentums kennt.

Aber da wir nicht rückwärts, ſondern vorwärts ſchauen, ſo haben wir nur mit den Fragen zu tun, welche der gegenwärtige Stand der Dinge mit ſeiner Entzweiung von Religion und Kultur uns auferlegt. Unter dem Eindruck dieſer Entzweiung geht das kirchliche Leben heute nach entgegengeſetzter Richtung auseinander. Auf der einen Seite waltet das Streben, die Kultur unter der Botmäßigkeit der Religion zu

halten, von jener nur gelten zu laſſen, was ſich der Gedankenwelt der Kirche anſchmiegt und einfügt, alles aber, was andere Wege geht, als Abfall und Irrung zu verwerfen; liegen nun wirklich große Wandlungen in der Bewegung der Zeiten, wie wir uns davon überzeugten, ſo muß aus jenem Verfahren ein harter Druck auf die Geiſter und eine geiſtige Stagnation entſtehen; die Enzyklika gegen die Modernisten und der Antimodernisteneid zeigen mit aller Deutlichkeit, wohin dieſer Weg die Menſchheit führt. Auf der anderen Seite ſucht man — ſo bei manchen Proteſtanten — den Verwicklungen zu entgehen durch möglichſte Ablöſung der Religion von der Kultur und die Zuweiſung eines abgeſonderten Gebietes. Damit aber wird die Religion leicht eine bloße Erregung ſubjektiver Gefühle, deren hochgeſtimmtes Pathos den Mangel an geiſtiger Subſtanz nicht verdecken kann, und die auch keinen Antrieb zur Bildung einer Gemeinſchaft enthalten; dann iſt jene freilich aus aller Gefahr heraus und ſicher vor allem Zuſammenſtoß mit der Kultur, aber ſie vermag dann der Menſchheit nichts weſentlich Neues zu bringen, ſie verliert zugleich alle Werbekraft und unterliegt unvermeidlich der ſchwerſten Gefahr, die der Religion begegnen kann, der Gefahr eines Gleichgültigwerdens. So ſchwankt die Stimmung des modernen Menſchen gegenüber der Kirche zwiſchen Erbitterung über den Druck und Gleichgültigkeit hin und her, kein Wunder, daß im Durchſchnitt des Lebens die Ablehnung überwiegt.

Aber ſo wenig ſich die Tatſache einer weitverbreiteten Antipathie gegen die Kirche wegdeuten oder abſchwächen läßt, es fragt ſich, ob dies Gefühl über die

Oberfläche hinaus in den tiefſten Grund des Lebens reicht, ob nicht vielmehr aus dieſem ein ſtarkes Verlangen nach einer religiöſen Gemeinſchaft aufſteigt, ſelbſt im Gegenſatz zu den vorhandenen Kirchen. Wir ſahen, daß je mehr das moderne Leben ſeine eigentümliche Art entwickelt, deſto deutlicher ſeine Begrenzung wird und deſto ſtärker zugleich das Bedürfnis nach einer Ergänzung, für eine ſolche aber ſcheint eine Verbindung der Menſchen unter dem Zeichen der Religion durchaus unentbehrlich. Je überwältigender die Außenwelt uns an ſich zieht, und je zwingender ſie uns feſthält, deſto größer wird das Verlangen nach einer Verſtärkung der Innerlichkeit durch ein Sichzuſammenfinden verwandter Seelen zu irgendwelcher Organiſation; je mehr die Beſchleunigung der Arbeit das Leben an den Augenblick kettet und über dem Hangen an der Zukunft alle Gegenwart vergeſſen läßt, deſto notwendiger wird irgendwelcher Stand des Beharrens und der Gewinn einer zeitüberlegenen Gegenwart; dazu aber bedarf es einer Ordnung, welche die bleibende Wahrheit gegenüber dem Wandel der Zeit im gemeinſamen Leben vertritt. Erwägen wir weiter, wie der Kampf der Natur ums Daſein ſich im ſozialen Zuſammenſein zu unerbittlicher Konkurrenz verſchärft, wie das moderne Leben bei wachſender Fülle der äußeren Berührungen den Menſchen immer einſamer macht, und wie das Jagen nach Macht und Genuß, wie Berechnung und Zweckdienlichkeit alle Sorge um innere Güter zurückdrängt und ihren Selbſtwert verdunkelt, erwägen wir, wie in dem allen das innere Leben verkümmert, ſo wird uns ganz wohl verſtändlich, daß tiefere Seelen ein Verlangen

nach Bildung eines Lebenskreiſes ergreift, welche die inneren Aufgaben als einen Selbſtzweck behandle und der drohenden Veräußerlichung widerſtehe, dies aber nicht im Widerſpruche, ſondern in Übereinſtimmung mit dem weltgeſchichtlichen Stande des Geiſteslebens. Bei Entwicklung eines ſolchen Lebenskreiſes brauchen Religion und Kultur nicht notwendig ſich zu verfeinden oder auseinanderzufallen, wenn nur ein gemeinſames Geiſtesleben ſie umſpannt, und wenn bei der Religion zwiſchen geiſtiger Subſtanz und menſchlicher Aneignungsform, bei der Kultur aber zwiſchen Geiſteskultur und Menſchenkultur deutlicher unterſchieden wird. Wie heute die religiöſe Gemeinſchaft in Anerkennung beider Seiten nach einer Verſtändigung ſtreben kann und eben mit ſolchem Streben eine große Bedeutung gewinnt, das ſei in einigen Punkten angedeutet.

Die Religion darf im gemeinſamen Leben nicht ein Mittel für andere Zwecke, etwa für politiſche Macht oder für ſoziales Wohlſein werden; gerade das Weſentlichſte an ihr, ihre Innerlichkeit und ihre Weltüberlegenheit, könnte leicht darüber verloren gehen. Aber ſie als Selbſtzweck anerkennen, heißt nicht ſie vom Leben ablöſen und ſie zu einer Lehre von jenſeitigen Dingen machen, vielmehr wird, wer ſie vom Ganzen des Lebens her verſteht, hier auch ihre Aufgabe ſuchen, er wird von ihr vornehmlich eine Befeſtigung, Veredlung, Erhöhung des menſchlichen Daſeins erwarten; dies aber kann nicht geſchehen ohne ein mutiges Eingehen in die Zeit und eine ernſtliche Beſchäftigung mit ihren Sorgen und Nöten; es gilt nicht, ſich dem bloßen Diesſeits zu ergeben, aber von einem überlegenen Standort aus in

ihm mehr zu entdecken, mehr in Bewegung zu ſetzen, es in größeren Zuſammenhängen zu ſehen und zu behandeln. „Unter Menſchen muß man Gott ſuchen.“ Alle Probleme der Zeit, die den ganzen Menſchen betreffen, müſſen auch die religiöſe Gemeinſchaft in Tätigkeit ſetzen. Ja nicht die Höhen aufgeben, aber ſie zur Breite des Lebens in nähere Beziehung bringen! Nicht das Diesſeits überſchätzen, aber es innerlich heben und ein weltüberlegenes Leben in ihm gegenwärtig halten! Nicht der Zeit ſich beugen, aber ſich mehr mit ihr befaſſen und in ihr ein Ewiges ſuchen!

Unſere Zeit iſt durchaus eigner Art und trägt unermeßliche Aufgaben in ſich; iſt es da z. B. nicht verwunderlich, daß die jungen Theologen ihre Bildung im weſentlichen noch in der philologiſch-hiſtoriſchen Art erhalten, wie ſie die Reformation nach ihren Überzeugungen von dem Werte der Bibel fordern mußte. Die Bibel in allen Ehren, aber iſt es richtig, daß z. B. das Studium des Hebräiſchen für notwendiger gilt als eine gründliche Einführung in die ſozialen Probleme der Zeit? Gilt noch für uns das ſeinerzeit ſo mächtig durchſchlagende Wort von Luther, daß die Sprachen (d. h. die fremden Sprachen) die Scheide ſind, worin das Meſſer des Geiſtes ſteckt? Sucht die Kirche keine enge Fühlung mit der Zeit, ſo darf ſie ſich auch nicht wundern, wenn die Zeit gleichgültig gegen ſie wird.

Wie beim Handeln mehr Durchdringen der Welt, ſo iſt bei den Überzeugungen eine engere Verbindung mit dem Lebensprozeſſe zu ſuchen. Unbedingt bedarf die religiöſe Gemeinſchaft einer eignen der Religion entſprungenen Gedankenwelt; würde ſie dieſe Welt an die

Ergebniſſe anderer Gebiete binden, ſo könnte ſie den Bewegungen der Zeit nichts Feſtes entgegenhalten und würde leicht von den wechſelnden Strömungen der Zeitoberfläche bald hierher bald dorthin geriſſen; eine religiöſe Gemeinſchaft, die jeden Widerſpruch ſcheut, und die keine energiſche Kritik an der Zeit übt, keine Aggreſſive gegen ſie entwickelt, hat das Recht zu ſelbſtändiger Exiſtenz verwirkt.

Andererſeits fällt in die Wage, daß nach dem Zeugnis der Geſchichte und nach unſeren eignen Darlegungen die Religion durch den Widerſpruch mit der Zeitumgebung in arge Bedrängnis geraten kann. Solcher Verwicklung iſt nur in der Weiſe zu begegnen, daß die religiöſe Gemeinſchaft ſich auf die Wahrheiten ſtellt und auf die Wahrheiten ſtützt, welche unmittelbar dem Lebensprozeſſe ſelbſt angehören, nicht erſterhand aus metaphyſiſcher Spekulation oder aus geſchichtlicher Überlieferung ſtammen, d. h. alſo Wahrheiten, welche die Tatſachen des Erſcheinens einer neuen Welt beim Menſchen und die Weiterbildung dieſer Welt durch Kampf und Erſchütterung hindurch betreffen und vertreten, die Tatſachen einer grundlegenden, einer kämpfenden, einer überwindenden Geiſtigkeit. Dieſe zentralen Wahrheiten hat die Kirche aufrechtzuhalten und mutig, ja ſiegesgewiß auch in den Kampf zu führen, von der Überzeugung getragen, daß kein peripheres Geſchehen das zentrale erſchüttern kann, und daß die tatſächliche Entwicklung einer Wirklichkeit allen Anſichten von der Wirklichkeit ſicher überlegen bleibt. Nur ſolche Wahrheiten können ſich dem Weſen des Menſchen ſo eng verbinden, daß ihre Verfechtung ihm zur Sache einer geiſtigen Selbſterhal-

tung wird und damit das Allergewiſſeſte, was es nur geben kann, und nur bei ſolchen Tatſachen kann die gemeinſame Erfahrung des ganzen Menſchengeſchlechts im Aufbau des Geiſteslebens zugleich eine unmittelbare Erfahrung und Aufgabe jedes Einzelnen werden. Dieſe Lebenswahrheiten geſtatten aber auch, mit einer Unerſchütterlichkeit des Grundgehalts eine Beweglichkeit in der Formulierung und zugleich eine engere Berührung mit der Bewegung der Zeiten zu verbinden; denn wo die Überlegenheit des Grundprozeſſes gegen alle Erſcheinung und Darſtellung vollauf anerkannt wird, da kann die Wahrheit zugleich eine felſenfeſte Tatſache und eine ſtets ſich erneuernde Aufgabe ſein, da ſchließt der Beſitz ein Suchen nicht aus, ja da fordert er es als ein immer weiteres Verwandeln der in uns wirkſamen Tiefe in volle Selbſttätigkeit; da kann die Bewegung der Zeiten dazu dienen, der zeitüberlegenen Wahrheit einen immer vollkommneren Ausdruck zu geben. Alle menſchliche Faſſung der göttlichen Wahrheit bleibt ſchließlich ein Symbol, und es handelt ſich nur darum, daß dies Symbol das angemeſſenſte ſei, und daß nicht zwiſchen ihm und der Wahrheit, welcher es dient, ein Abſtand bemerklich werde. Denn ſobald dies geſchieht, fällt das Leben auseinander, und verliert die religiöſe Gedankenwelt ihre Sicherheit und ihre Überzeugungskraft. Es läßt ſich aber in dieſer Weiſe zur Überwindung der Gegenſätze arbeiten nur, wo fundamentale Lebenswahrheiten, nicht die überkommenen Dogmen, den Kern der Gedankenwelt bilden.

Schließlich kommt alles darauf an, daß die religiöſe Gemeinſchaft eine einzige, allumfaſſende, zur Erhaltung

des Menſchen unentbehrliche Wahrheit beſitze und vertrete. Das vornehmlich verſchuldet die Erſchütterung des kirchlichreligiöſen Lebens, daß die früher von ihm vertretene Hauptwahrheit von der Menſchwerdung Gottes und von dem Mittleramt Chriſti für den weltgeſchichtlichen Stand unſerer Überzeugungen unhaltbar geworden iſt, daß aber, was an Neuem aufſtrebt, ſich noch nicht genügend in ein Ganzes zuſammengefaßt und die Feſtigkeit einer aller ſubjektiven Meinung überlegenen Tatſache gewonnen hat. Daß dieſes geſchehe, das iſt die Hauptbedingung und das Hauptverlangen für eine Kräftigung und Verjüngung der religiöſen Gemeinſchaft; es kann aber ganz wohl geſchehen, weil in Wahrheit eine große allumfaſſende Tatſache in unſerem Leben liegt und uns zu unabläſſiger Arbeit aufruft. Das iſt, wie wir ſahen, das Erſcheinen einer neuen Stufe der Wirklichkeit, die Eröffnung eines Lebens aus dem Ganzen des Alls; in ſeiner Aneignung gilt es für uns ein Reich des Geiſtes auch bei uns in gemeinſamer Arbeit aufzubauen. Iſt aber dieſe Aufgabe nur im Gegenſatz zum Durchſchnitt der menſchlichen Lage und in Vergegenwärtigung weiterer Tiefen zu löſen, und gibt es daher für ſie kein rechtes Gelingen ohne eine Wendung zur Religion, ſo behält auch die religiöſe Gemeinſchaft ein allbeherrſchendes Ziel und zugleich einen bleibenden Wert. Mag dabei die Zeitlage zunächſt ein Selbſtändigwerden gegenüber der Vergangenheit fordern, je geſicherter ſolche Selbſtändigkeit wird, deſto mehr läßt ſich auch eine Verſtändigung mit der Vergangenheit ſuchen, und laſſen ſich die Leiſtungen der verſchiedenen Zeiten in ein gemeinſames Werk zuſammenfaſſen.

Zuſammenfaſſung.

Punkt für Punkt verlangte die Aufrechterhaltung des Chriſtentums erhebliche Umwandlungen gegen den überkommenen Stand. Die Religion hat ſich der menſchlichen Tätigkeit enger zu verbinden und zugleich die Welt kräftiger zu durchdringen; das Geiſtesleben muß ſelbſtändiger gegenüber der Art und der Lage des Menſchen werden und bei ſich ſelbſt den Gegenſatz von perſönlicher und unperſönlicher Faſſung überwinden, was nur durch weſentliche Erhöhung geſchehen kann; beim Erlöſungsgedanken muß das erneuernde Ja kräftiger zur Geltung kommen; die chriſtliche Moral hat die Höhe einer weiteren Bewegung zu bilden; die Zentraltatſache der Religion muß ſich weiter zurück in den Aufbau eines neuen Lebens für Menſchen und Menſchheit verlegen und damit auch eine größere ſeeliſche Nähe erlangen; auch die Kirche endlich muß mehr zu einer Trägerin von Lebenstatſachen und Lebensaufgaben werden. Das iſt eine Mannigfaltigkeit von Forderungen, aber dieſe bilden kein bloßes Nebeneinander, ſondern ſie ſind nur verſchiedene Seiten eines durchgehenden Verlangens, und ſie weiſen alle nach derſelben Hauptrichtung, nämlich dahin, daß das Chriſtentum das in ihm enthaltene Leben mehr zur Selbſtändigkeit herauszuarbeiten und von da aus ſeine Welt zu entwerfen hat; es handelt ſich um die Ausbildung eines tiefer im Lebensprozeſſe ſelbſt verankerten, in ihm ſich offenbarenden Chriſtentums, eines Chriſtentums, das damit urſprünglicher und univerſaler, aktiver und männlicher wird. Ein ſolches Chriſtentum kommt an uns nicht als ein fertig-

abgeſchloſſenes Werk, ſondern es bildet eine noch mitten im Fluß befindliche Bewegung, eine Bewegung, die uns zu eigner Mitwirkung aufruft, ja uns zu Mitträgern eines neuen Lebens macht. Im Chriſtentum der erſten Jahrhunderte, wo es die neuaufſteigende Welt gegen eine im Beſitz befindliche erſt aufzubringen galt, hatte der Gedanke, daß jeder an ſeiner Stelle das gemeinſame Werk ſelbſttätig fortführen müſſe, eine große Macht über die Seelen und wirkte als ſtarker Antrieb des Handelns; Origenes gab dieſem Gedanken den Ausdruck, der wahre Anhänger Chriſti ſolle nicht bloß an Chriſtus glauben, ſondern ſelbſt ein Chriſtus werden und mit ſeinem Leben und Leiden der Errettung der Brüder dienen. Auch heute ſteht das Chriſtentum in einem gewaltigen, vielleicht noch härteren Kampf, auch heute kann es nur ſiegen, wenn es als ein gemeinſames fortlaufendes Werk behandelt wird, und die Anhänger es nicht bloß anzunehmen, ſondern ſelbſt mit zu bauen haben. Zeigt doch auch die politiſche Erfahrung, daß das Intereſſe am Staatsleben nur da warm und kräftig wird, wo die einzelnen Bürger am Ganzen ſelbſttätig teilnehmen und eine innere Verantwortung für das Ganze übernehmen, während da, wo nur von oben herab befohlen wird, ein rechtes Intereſſe nicht aufkommen kann. Auch für die Religion gilt, daß wir mit voller Kraft nur da lieben und wirken können, wo wir die Sache als eine eigne Angelegenheit treiben, uns ſelbſt in ihrer Verfechtung behaupten. Wie anders könnte aber die Religion als Ganzes uns eine Sache eigner Tätigkeit werden als dadurch, daß ſie in der dargelegten Weiſe in den innerſten Kern des Lebens

verlegt und als ein Verlangen nach geiſtiger Selbſterhaltung nicht bloß des Einzelnen, ſondern der ganzen Menſchheit verſtanden wird?

In der Steigerung der Tätigkeit liegt zugleich ein Wachstum der Gewißheit. Denn nichts kann uns ſicherer ſein, nichts bedarf weniger einer Beweisführung oder einer Unterſtützung von außen her als das, was unſerem eignen Leben ſeinen Charakter gibt, was es als Geiſtesleben erſt ſchafft. Je mehr wir uns in dieſem Leben befeſtigen und dadurch an einer Wirklichkeit teilgewinnen, die als Kern aller Wirklichkeit gelten darf, deſto weniger kann die Undurchſichtigkeit, ja die Feindſchaft der Weltumgebung uns erſchrecken, deſto zuverſichtlicher werden wir die Grundwahrheit gegen alle Widerſprüche aufrechterhalten. — Im Überblick alles deſſen, was eine engere Verbindung der Religion mit der Grundtatſache des Geiſteslebens verheißt, glauben wir von ſolcher Verbindung keine Minderung der Religion beſorgen zu dürfen.

Darüber aber — das geſtehen wir bereitwillig zu — kann gar wohl eine Sorge ſein, ob das Neuerſtrebte noch innerhalb des Chriſtentums liegt, ob es nicht aus ſeinem Kreiſe heraustritt. Die Antwort darauf hängt davon ab, was unter Zugehörigkeit zu einer Religion überhaupt zu verſtehen ſei, und dies wiederum davon, was als Kern und Weſen einer Religion zu gelten habe. Bedeutet ſie ein geſchloſſenes Syſtem von Lehren und Einrichtungen, ſo darf nur der als ihr Anhänger gelten, der dies Syſtem in ſeinem vollen Umfange annimmt. Dieſe Faſſung wurde aber durch unſere ganze Unterſuchung bekämpft. Hat die Religion an erſter

Stelle mit dem Leben zu tun, ſo liegt ihr unterſcheidendes Weſen in der ihr eigentümlichen Geſtaltung des Lebens, und die Frage geht dann dahin, ob wir dieſe Geſtaltung des Lebens teilen, uns in die hier eröffnete Lebensbewegung verſetzen und ihre Richtung weiter verfolgen, oder ob wir das Gegenteil tun.

Nun zeigte ſich uns durchgängig, wie das Chriſtentum die im Ganzen alles Menſchenweſens angelegten Probleme in weiteſtem Umfang aufnimmt und zu größter Tiefe führt, wie es daher mit ſeiner ausgeprägten Eigentümlichkeit zugleich eine Allgemeingültigkeit in Anſpruch nehmen darf, nicht als eine fertige Leiſtung, wohl aber als eine fortgehende und aufſteigende Bewegung. Sich einer ſolchen anſchließen, das heißt nicht einen fertigen Stand ſich ſchlechtweg gefallen laſſen, ſondern das heißt das Wirken und Schaffen des Ganzen ſich aneignen und es nach beſtem Vermögen fördern. Eine ſolche Bewegung iſt auch eine Tatſache allerbedeutſamſter Art. Es hat ſich hier ein charaktervoller Lebenstypus gebildet und geht mit umwandelndem Wirken durch die ganze Weltgeſchichte; zur Würdigung deſſen iſt gegenwärtig zu halten, daß unſer Leben, aufs Innere angeſehen, ſehr begrenzte und leicht überſehbare Möglichkeiten enthält; die Möglichkeit ſollte uns beherrſchen, welche das Leben nach Weite und Tiefe am meiſten umfaßt und weiterbildet. Das aber läßt ſich vom chriſtlichen Lebenstypus behaupten. Das geſchichtliche Chriſtentum ruht dabei auf einem ewigen Chriſtentum, aber es hat eine große Bedeutung darin, daß es jenes zuerſt auf dem Boden der Geſchichte zum Durchbruch gebracht und zu weltgeſchichtlicher Macht geführt hat; damit erſt haben ſich

die vorher zerſtreuten Wahrheiten in ein Ganzes zuſammengefunden und ſind als Ganzes zur Wirkung gelangt; es iſt nunmehr auf der ganzen Linie ein Kampf mit den Widerſtänden aufgenommen und eine bei aller Unvollkommenheit auf höchſte Ziele gerichtete geſchichtliche Verkörperung entſtanden, dieſe hat uns erſt an den Punkt gebracht, an dem wir heute ſtehen. Sich von dieſer großen Bewegung der Zeiten abſondern und die tiefſten Erfahrungen der Menſchheit ignorieren, das wäre ein Fallen ins Leere, eine Auslieferung des Lebens an gehaltloſe Subjektivität.

Unſere eigne Unterſuchung zeigt dabei, daß auch das, was heute an Neuem erforderlich iſt, mit der Grundwahrheit nicht bricht, ſondern ſie nur gemäß dem weltgeſchichtlichen Stande des Lebens weiterentwickelt. Wir erkannten die Notwendigkeit der Aufrechterhaltung einer weltüberlegenen und weltdurchdringenden Religion, um geiſtiges Schaffen überhaupt zu ermöglichen und der Haſt des Weiterſtrebens ein Beiſichſelbſtſein des Lebens entgegenzuhalten; wir ſahen, daß die Überlegenheit des Geiſteslebens, die das Chriſtentum beſonders nachdrücklich vertritt, ſich auch auf dem Boden der Neuzeit behaupten kann und behaupten muß; wir ſahen, wie die geiſtige Betätigung des Menſchen ſich nun und nimmer auf das Vermögen des einzelnen Punktes ſtellen darf, ſondern wie nur die lebendige Gegenwart eines Lebens aus dem Ganzen äußere Hemmung wie innere Spaltung überwinden kann, eines Lebens, das nicht das Vorhandene bloß ſteigert, ſondern eine weſentliche Umwandlung bringt; wir überzeugten uns ſowohl von der bleibenden Bedeutung der eigentümlich chriſtlichen Moral als auch

von dem Recht der moraliſchen Idee das ganze Leben zu führen; wir mußten die das Leben befeſtigende und richtende Tatſächlichkeit weiter zurückverlegen, aber eine zentrale geiſtige Tatſächlichkeit war ſchlechterdings unentbehrlich, mit ihr ergab ſich auch die Möglichkeit, innerhalb der Religion der einzelnen Perſönlichkeit eine bleibende Bedeutung zu wahren; unentbehrlich zeigte ſich auch eine ſelbſtändige Gemeinſchaft unter dem Zeichen der Religion; ſo bleibt die Veränderung, welche die weltgeſchichtliche Lage fordert, innerhalb der Grundtatſache und Hauptwahrheit; dieſe Wahrheit ſelbſt gerät dadurch nicht ins Wanken, daß ihre Entwicklung bei uns Menſchen verſchiedene Phaſen durchläuft. Von ſolchen Erwägungen aus glauben wir die Frage, ob wir heute noch Chriſten ſein können, getroſt bejahen zu dürfen.

Eine Beſtätigung deſſen, daß das Chriſtentum eben in ſeiner Eigentümlichkeit nicht nur eine Berechtigung, ſondern eine Überlegenheit und eine bleibende Wahrheit beſitzt, ergibt ſich aus einer Vergleichung ſeiner beſonderen Art ſowohl mit der anderer Religionen als mit dem, was heute von der Kultur aus an religiöſer Bewegung ſich dem Chriſtentum entgegenſtellt.

Von den anderen Religionen kommen hier namentlich das Judentum und die indiſchen Religionen in Betracht. Das Judentum iſt groß durch die Entſchiedenheit und die Reinheit ſeiner Moral, es ehrt die Freiheit des Menſchen, es ruft ihn zu emſiger Tätigkeit auf und führt ihn zu kräftiger Lebensbejahung, es hat durch eine lange Kette trüber Zeiten hindurch einen freudigen Lebensmut erhalten und im beſonderen einen ſozialen Opferſinn erzeugt, der ſeines Gleichen ſucht.

Aber bei allen dieſen Leiſtungen hat es eine innere Grenze, es vollzieht nicht eine Umwälzung und Erneuerung des Menſchenlebens im Sinn einer Erlöſungsreligion, es gewinnt daher keinen neuen Standort des Lebens und kann auch das Leid, das Dunkel, die Schuld nicht in der nötigen Tiefe anerkennen, es kommt nicht aus ohne einen übergroßen Optimismus, und es überwindet nicht eine gewiſſe Nüchternheit. Eine ſeeliſche Wärme erlangt es nur als Überzeugung eines kleineren, geſchloſſenen und auf ſich ſelbſt angewieſenen Kreiſes, ohne Beziehung darauf kann es leicht abſtrakt und verſtandesmäßig werden; ſeit dem Erſcheinen des Chriſtentums iſt es von der weltgeſchichtlichen Bewegung überholt, obſchon das Chriſtentum weit mehr Unausgeglichenes enthält und weit leichter mit der Kulturbewegung feindlich zuſammenſtößt.

Nach völlig entgegengeſetzter Richtung weiſen die indiſchen Religionen. Sie haben die große Umkehrung von Welt und Leben mit bewunderungswürdigem Nachdruck vollzogen und der Seele zu einem unmittelbaren Erlebnis gemacht. Indem hier alles Mühen und Sorgen an dem Problem der Wendung von der Welt des Scheines und Werdens zu der ewigen Einheit hängt, erhält das Leben eine großartige Einfalt, eine weiche und edle Stimmung durchdringt hier das ganze Sein. Aber es kehrt dabei die Bewegung nicht aus der Weltverneinung zur Welt zurück wie beim Chriſtentum, um ihr einen neuen Wert zu geben, das Leben findet mit ſeiner unperſönlichen Geſtaltung nicht den Weg zu genügender Aktivität, es bleibt zu ſehr bloße Kontemplation, über der Metaphyſik

mit ihrer Spekulation erhält die Ethik kein volles Recht.

Auch das Chriſtentum vollzieht eine Umkehrung der Welt und enthält inſofern eine Metaphyſik. Aber dieſe Metaphyſik geht aus dem Leben hervor, namentlich aus ſeiner ethiſchen Erfahrung, ſie iſt daher weit kräftigerer Art, ſie kann mit erhöhender Wirkung zur Welt zurückkehren und ſie von Grund aus erneuern. So kann das Chriſtentum die Probleme der anderen Religionen in ſich aufnehmen und zu ihrer Überwindung wirken; wohl kommt es bei ſolcher größeren Weite in die Gefahr, minder einfach zu werden und dem Einzelnen minder verſtändlich zu ſein, aber wir ſahen, daß ſolcher Gefahr eines Kompliziertwerdens ſich ganz wohl aus dem innerſten Weſen des Chriſtentums ſelbſt entgegenarbeiten läßt. So verlangt es eben unſere eigne Zeit.

Endlich ſei auch mit ein paar Worten deſſen gedacht, wie überlegen der chriſtliche Lebenstypus, die chriſtliche Lebensbewegung, allem dem iſt, was ſich heute an freiſchwebender Religioſität entwickelt und in ſelbſtgefälliger Einbildung glaubt auf das Chriſtentum herabſehen zu dürfen. Wohl ſteckt in dieſer freiſchwebenden Religioſität inſofern ein berechtigtes Verlangen, als ſie gegenüber allem Hangen an der bloßen Vergangenheit eine Unmittelbarkeit des religiöſen Lebens fordert. Aber um von ſolcher Unmittelbarkeit aus einen Inhalt der Religion zu gewinnen, bedarf es einer Erhebung von der Subjektivität des bloßen Individuums zu einem ſelbſtändigen, der Zufälligkeit der Individuen überlegenen Geiſtesleben; erſt von ihm aus ergeben ſich große Erfahrungen, und es läßt ſich von dort auch ein freund-

liches Verhältnis zur Geschichte gewinnen. Bleibt aber das Subjekt auf sich selbst gestellt, so kommt es über ein flüchtiges Wogen und Wallen leerer Gefühle nicht hinaus, so besteht keine Möglichkeit, die Individuen innerlich zusammenzuhalten, da die unbegrenzte Subjektivität den einen hierher, den andern dorthin treibt. Und wie sollte sich von so flüchtigen Gebilden eine kräftige Gegenwirkung finden gegen das unermeßliche Dunkle und Feindliche, das unser Leben bedroht, wie ein fester Halt gegen die wechselnden Strömungen der Zeitoberfläche? Es würde dieses Leben von sich aus gar nicht zu einer religiösen Färbung gelangen, wenn es sie nicht demselben Christentum entlehnte, an dem es nicht genug mäkeln kann. So darf diese freischwebende Religiosität nicht als ein verheißungsvoller Anfang, sondern nur als ein Symptom einer religiösen Krise gelten. Diese Krise aber ist nicht zu überwinden durch ein Verlassen, sondern nur durch ein Weiterbilden des Christentums, nicht in schroffer Verwerfung aller weltgeschichtlichen Arbeit, sondern nur in Zurückführung dieser Arbeit auf ihren Wahrheits- und Ewigkeitsgehalt.

II. Die Unmöglichkeit einer Reform innerhalb der vorhandenen Kirchen.

Daß das Christentum weiter ist als seine kirchlichen Gestaltungen, das war eine Grundüberzeugung unserer Untersuchung, nur diese Überzeugung gestattete es, nach einer Verständigung zwischen dem Christentum und dem gegenwärtigen Stande des Geisteslebens zu streben. So bedeutet unsere Entscheidung für das Christentum noch

keine Entſcheidung für die einzelnen Kirchen; jetzt erſt gilt es zu unterſuchen, ob dieſe die weltgeſchichtliche Bewegung aufnehmen und damit das Chriſtentum über die heutige Kirche hinausführen können. Wir dürfen uns dabei wohl auf die Kirchen beſchränken, die uns Deutſchen und überhaupt uns Weſteuropäer zunächſt angehen, auf den Katholizismus und den Proteſtantismus; ſie ſind aber nicht nach ihrem Geſamtbeſtande, ſondern nur in ihrer Stellung zum Problem einer Weiterbildung des Chriſtentums zu betrachten.

a) Der Katholizismus.

Daß der Katholizismus jene Weiterbildung ablehnt und ſie nach ſeiner Grundidee ablehnen muß, das läßt ſich gar nicht beſtreiten. Hat er doch die Geſtalt, welche das Chriſtentum auf der Höhe des Mittelalters erreichte, als endgültig feſtgelegt, und kann er daher eine Fortbildung nur an der Oberfläche des Daſeins, nicht aber in ſeinem Grundgehalte anerkennen. Sind nun aber in Wahrheit hier Fortbildungen vollzogen, wie auch unſere Unterſuchung zeigte, ſo gerät er in eine höchſt ſchwierige Lage. Allerdings hat eine ſolche Feſtlegung eines unwandelbaren Glaubens- und Lebensgehalts Vorteile eigentümlicher Art. Sie erzeugt eine große Ruhe und ein ſtarkes Gefühl der Sicherheit, und das bedeutet viel in den Zweifeln und Nöten des Lebens, es ſchützen ferner die in ihr enthaltenen gemeinſamen Erfahrungen der Menſchheit gegen ein Abhängigwerden von den wechſelnden Strömungen der Zeitoberfläche. Aber zugleich ſind ſchwerſte Gefahren einer ſolchen Feſtlegung nicht zu verkennen. Zunächſt die Gefahr, daß die Ur-

ſprünglichkeit des Lebens ſinkt, indem an die Stelle ſelbſtändiger Erzeugung eine bloße Wiederholung tritt. Wenn auf jener Seite die geſchichtliche Kontinuität als ein beſonderer Vorzug gerühmt wird, ſo ſei bemerkt, daß wahre Kontinuität nicht ein gleichförmiges Beharren, ſondern ein Beharren desſelben Geiſtes durch eine Mannigfaltigkeit von Bildungen bedeutet; ſolche Mannigfaltigkeit aber hat in dieſen Zuſammenhängen keinen Platz. Die Feſtlegung wird aber zu einer Hemmung des Lebens, wenn die Bewegung der Zeiten ſo eingreifende Wandlungen hervorgebracht hat, wie das in Wahrheit geſchehen iſt; denn dann muß ſie einen immer härteren Druck auf ihre Anhänger üben und zu einer immer künſtlicheren Beweisführung greifen, je weiter die Menſchheit ſich vom Ausgangspunkte der mittelalterlichen Ordnung entfernt. In Wahrheit hat ſich der Katholizismus gegen den Stand des Mittelalters, wo noch ſo viele Bildungen nebeneinander möglich waren, immer weiter verengt, zunächſt durch den Gegenſatz zur Reformation, dann durch den zur Kultur, immer weniger kann er die geiſtige Bewegung der Menſchheit zuſammenhalten, immer mehr wird er zu einer beſonderen Partei und verliert er bei allen Erfolgen nach außen die wahre Katholizität.

Zu dieſen Gefahren einer Feſtlegung überhaupt geſellen ſich Verwicklungen aus der beſonderen Beſchaffenheit jener mittelalterlichen Feſtlegung. Zwei Punkte ſind für ſie namentlich charakteriſtiſch. Zunächſt dieſes, daß dort eine umfaſſende Lebensſyntheſe, eine Ausgleichung der verſchiedenen Lebensintereſſen unter der Führung der Religion vollzogen ward. Das beſagt etwas ſehr Großes,

ja in ſeiner Weiſe Einzigartiges: ein unabweisbares Verlangen des Menſchengeiſtes nach Einheit des Lebens iſt hier anerkannt und der Lage jener Zeit gemäß befriedigt. Es liegt darin eine Univerſalität, die dem Katholizismus dauernd einen großen Stil verleiht und ſein Wirken ſich über alle Lebensgebiete ausdehnen läßt. Aber die mittelalterliche Art der Beantwortung jenes Problems kann auf die Dauer unmöglich genügen. In jene Syntheſe traten die einzelnen Elemente als der Hauptſache nach fertige Größen ein, das Chriſtentum, wie es der Ausgang des Altertums übermittelte, die griechiſche, im beſondern die ariſtoteliſche Philoſophie, die römiſche Organiſation, und die Art der Verbindung iſt nicht eine innere Einigung und eine gegenſeitige Durchdringung innerhalb eines umfaſſenden Ganzen, ſondern bloß eine geſchickte Ausgleichung mit Hilfe der Idee der Abſtufung; dieſe Art vermag Widerſprüche abzuſchwächen oder doch aus den Augen zu rücken, aber im Grunde kommt ſie über ein Zuſammenſchichten nicht hinaus. Die Neuzeit dagegen beſteht kraft ihres Verlangens nach Selbſtändigkeit und nach Urſprünglichkeit auf einer inneren Einheit des Lebens, und auf einer ſolchen müſſen namentlich die beſtehen, welche das Chriſtentum mit dem weltgeſchichtlichen Stande des Geiſteslebens in einen engeren Zuſammenhang bringen möchten.

Ein zweiter Hauptpunkt iſt dieſer: Es entſprach der müden und matten Natur des ausgehenden Altertums, das Geiſtesleben an eine ſinnliche Verkörperung zu binden, ihm nur bei ſinnlicher Handgreiflichkeit eine volle Wirklichkeit zuzuſprechen. Das hat den Vorteil einer

großen Anſchaulichkeit und Eindringlichkeit, und es unterſtützt eine enge Verbindung der Kunſt mit der Religion. Aber es wirkte auch dahin, daß das unſichtbare Reich Gottes mehr und mehr hinter der ſichtbaren Kirche zurücktrat, und daß der Menſch, an ſeinem eignen Vermögen verzweifelnd, ſeine Überzeugung nicht auf die eigne ſeeliſche Bewegung und Erfahrung, ſondern ganz und gar auf die Autorität der Kirche ſtellte, daß er ſchließlich weniger an Gott und an die chriſtliche Wahrheit als an die katholiſche Kirche glaubte. Eine ſolche Denkweiſe bekennt ſchon Auguſtinus in den Worten: „Ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn mich nicht die Autorität der katholiſchen Kirche bewöge“. Dies hat ſich im Mittelalter geiſtig unmündigen Völkern gegenüber weiter und weiter geſteigert, bis ſchließlich die Kirche der ausſchließliche Träger der Wahrheit und das moraliſche Gewiſſen der Menſchheit ward. Das aber kann nicht geſchehen, ohne daß das ſelbſtändige Leben der Perſönlichkeiten verkümmert, denn zu einem ſolchen Leben gehört notwendig ein eignes Ringen mit den letzten Problemen; ſo macht die Größe der Kirche den einzelnen Menſchen klein. Es entſteht hier bei aller Emſigkeit der Werke, ja Opferfreudigkeit kein männlich freies, kein ſtarkes und aufrechtes Chriſtentum.

Zu dieſer Gefahr kommt die andere, daß die Kirche ſich als letzten Selbſtzweck gebe und zugleich die Aufrechterhaltung ihrer Stellung, die Ausbreitung ihrer Macht allen anderen Aufgaben vorgehen laſſe, damit aber unvermeidlich zum Schaden der Innerlichkeit in das Welttreiben tief hineingezogen werde. Dem Leben aber droht damit ein Überwuchern der Kirchlichkeit

über das Sorgen um den Seelenſtand, eine Überſchätzung der Leiſtungen für die Kirche gegenüber dem, was innerlich aus dem Menſchen wird.

Führt das alles in einen unverſöhnlichen Zwieſpalt mit der Kräftigung der Innerlichkeit, welche die Neuzeit vollzog oder doch verlangen muß, ſo ſei auch nicht vergeſſen, daß die der älteren Denkweiſe eigentümliche Bindung des Geiſteslebens an ein ſinnliches Element mit der neueren, freier gewordenen ſchlechterdings unvereinbar iſt; vornehmlich muß die neuere Art die Bindung religiöſer Wirkungen an äußere Vorgänge, wie die Sakramente in der alten Faſſung ſie bieten, als magiſch und demnach als unerträglich empfinden. Welche unüberwindliche Kluft der Welten empfinden wir Neueren, wenn noch in der Gegenwart biſchöfliche Erlaſſe von „Dämonen“ ſprechen und die Leugnung ſolcher als einen Ausfluß ungläubiger Geſinnung behandeln! Nach dem allen kann darüber kein Zweifel ſein, daß innerhalb des Katholizismus eine gründliche Erneuerung des Chriſtentums und eine Verſtändigung mit dem weltgeſchichtlichen Stande des Geiſteslebens ſich nicht erreichen läßt. Hier hat die Stabilität das letzte Wort, und die ewige Wahrheit bleibt an eine zeitliche Form gekettet.

b) Der Proteſtantismus.

Beim Proteſtantismus ſcheint es mit jener Verſtändigung weit günſtiger zu ſtehen. Denn da ſein eignes Entſtehen die Tradition durchbrach, ſo kann er unmöglich der Bewegung jegliches Recht verſagen; ferner zeigt ſeine Geſchichte ſehr verſchiedene Phaſen und bei ihnen einen engen Zuſammenhang mit dem

Gange der Kultur; warum ſollte ihm alſo nicht auch mit dem heutigen Stande der Dinge ein Ausgleich möglich ſein?

Aber die Sache iſt nicht ſo einfach, wie ſie ſich in ſolcher Darſtellung ausnimmt. Vor allem gab der alte Proteſtantismus ſich keineswegs als ein bloßes Stück einer fortſchreitenden Entwicklung, ſondern er verſtand ſich als eine hochnotwendige Wiederherſtellung einer getrübten und entſtellten Wahrheit; dieſe Wahrheit aber ſollte für alle Ewigkeit gelten. Inſofern enthält er eine ebenſo entſchiedene Ablehnung des Fortſchrittsgedankens wie der Katholizismus. Nur die nähere Art ſeiner Grundbehauptung brachte es mit ſich, daß bei ihm mehr Bewegung möglich wurde. Es war etwas Großes und Unverlierbares, daß er das Chriſtentum von der Überwucherung durch das Kirchentum befreite und zu ſeiner Hauptaufgabe, der Bildung ethiſch-perſönlichen Lebens, mit gewaltigem Nachdruck zurückrief. Für ſolche Aufgabe aber ſchien ihm unerläßlich, die eigentümliche Art des Chriſtentums mit voller Schärfe hervorzukehren und ſie von aller fremden Zutat abzulöſen, überhaupt die Religion möglichſt ganz auf ſich ſelbſt zu ſtellen. Darüber trat die Sorge um die Kultur ihm weit zurück, ja ſie ſchien der höchſten Aufgabe gegenüber als eine ziemlich gleichgültige Sache, die ſich ſelbſt überlaſſen bleiben könne. Dadurch erlangt die Kultur eine größere Freiheit, und es wird erklärlich, daß ſie nach Abſchwächung der Anfangsimpulſe der Reformationsbewegung ihrerſeits einen ſtarken Einfluß auf das religiöſe Leben gewann, und daß ſie dabei zunächſt keinen Widerſpruch mit dem Grundcharakter der Reformation

empfand. In Wahrheit enthält der neue Proteſtantismus, wie ihn zuerſt die Aufklärung, dann der Neuhumanismus entwickelt, eine weite Entfernung, ja an weſentlichen Punkten einen Gegenſatz zur Reformation. Denn mag der neue Proteſtantismus in der Aufklärung eine mehr verſtandesmäßige und praktiſche, im Neuhumanismus eine mehr künſtleriſche und univerſalmenſchliche Geſtalt annehmen, mag er dort mehr die Färbung des Deismus, hier eines Panentheismus tragen, gemeinſam iſt ein freudiges Kraftgefühl des Menſchen und ein ſtarker Zug zur Immanenz, ein weites Zurücktreten des Dunkels und der inneren Konflikte des Lebens.

Wenn unſere großen Dichter und Denker ſich als Jünger der Reformation bekannten, ſo geſchah das vornehmlich, weil ihnen das Allgemeinmenſchliche an ihr, die Steigerung der Perſönlichkeit und die Kräftigung des Innenlebens, die entſcheidende Hauptſache dünkte; es geſchah aber auch, weil ihre Stellung zu dieſen Dingen ſich in zwei Punkten von der heutigen Lage weſentlich unterſchied. Einmal war noch nicht das geſchichtliche Bewußtſein wie heute geweckt, das die Unterſchiede der Lebensgeſtaltungen mit aller Schärfe und Klarheit vor Augen ſtellt und ein leichtes Ineinanderüberrinnen ſchlechterdings unmöglich macht; ſo warfen ja auch in der Kunſt ſelbſt Männer wie Leſſing und Goethe die ſo weit abweichenden Phaſen der antiken Welt einfach unter den Begriff der „Alten“ zuſammen, man dachte eben in gröberen Kategorien als uns heute möglich iſt. Sodann aber hat ſich im Begriff der Kultur ſeit jener Zeit eine große Wandlung vollzogen.

Damals war die Kultur vornehmlich Idealkultur, innere Bildung des Menſchen, eine ſolche ſchien ſich mit einem, nur mehr ins Allgemeine gewandten Chriſtentum ganz wohl vertragen zu können; jetzt dagegen herrſcht eine Realkultur, die alles Heil von dem rechten Verhältnis des Menſchen zu ſeiner Umgebung erwartet, und wenn damals die Kunſt die Herrſchaft über das Leben übte, ſo hat ſie dieſe jetzt der Naturwiſſenſchaft abtreten müſſen. Eine derartige Wendung aber reißt Religion und Kultur weit auseinander und macht ſie leicht zu unverſöhnlichen Gegnern, der Begriff einer Kulturreligion iſt dann unmöglich zu halten.

Das alles macht heute die Lage ſehr ſchwierig. Eine Idealkultur aus eigner Kraft aufzubauen ſcheinen wir nicht imſtande, ſo flüchten wir zur klaſſiſchen Idealkultur zurück und ſuchen durch eine Beteuerung ihrer Größe und Schönheit uns ſelbſt zu ſtärken; zugleich aber hat der Realismus und haben die Erfahrungen des 19. Jahrhunderts uns ſo viel Dunkel und Verwicklung im menſchlichen Daſein vor Augen gerückt, ſie haben ſo viele Zweifel erweckt, daß uns der volle Glaube an jenen klaſſiſchen Idealismus darüber verloren ging; dieſer würde uns nicht mehr genügen, ſelbſt wenn wir ihn feſthalten könnten; ſoweit wir ihn aber feſthalten, kann unſere geſchichtliche Denkweiſe nicht den weiten Abſtand überſehen, der ihn von dem reformatoriſchen Chriſtentum trennt, die ſchroffe Kluft, die zwiſchen der ernſten und ſtrengen ethiſchen Erlöſungsreligion Luthers und dem freudigen, vornehmlich künſtleriſch geſtimmten Panentheismus unſerer Klaſſiker liegt.

Können wir nach dem allen glauben, daß die not-

wendige Erneuerung des Chriſtentums, die Zurückführung auf ſeine tiefſten Lebensquellen, ſich innerhalb des Proteſtantismus vollziehen läßt? Man kann etwa ſagen, daß der Proteſtantismus in ſeinem Geſamtumfang die beiden Glieder des Gegenſatzes, die beiden Pole des Lebens, in Religion und immanenter Kultur uns deutlich vor Augen ſtellt. Aber ſo wie die beiden Glieder vorliegen, ſind ſie unmöglich zuſammenzubringen; um aber unter Ablöſung von der geſchichtlichen Geſtalt an jeder Stelle etwas Notwendiges und Unverlierbares aufzudecken, müßte man ſie in ein größeres Ganzes des Lebens verſetzen und ſie hier miteinander zu verſtändigen ſuchen. Solches Unternehmen aber ſtünde nicht mehr innerhalb des Proteſtantismus, ſondern ihm würde der Proteſtantismus ſelbſt ein Problem, ein Problem, deſſen Beantwortung ſich nur im Ganzen des menſchlichen Lebens ſuchen ließe.

Innerhalb des Proteſtantismus mögen wir ſowohl die alte wie die neue Art aufrichtig ſchätzen, aber jede präziſere Faſſung ihrer Eigentümlichkeit zeigt, daß ſie nicht unmittelbar in einer Kirche zuſammengehen können. Denn es handelt ſich hier nicht um ein bloßes Mehr oder Minder, das durch gegenſeitige Konzeſſion ſich ausgleichen ließe, ſondern die Richtungen gehen auseinander, ja gegeneinander, nicht nur in den Lehren, ſondern auch in der Geſtaltung des Lebens. Was die beiden Arten zuſammenhält, iſt nur die gemeinſame Schätzung der Perſönlichkeit und des Innenlebens, ſowie der gemeinſame „Kampf gegen Rom“, das iſt aber zu wenig, um eine religiöſe Gemeinſchaft von einer Stärke hervorzubringen, die den gewaltigen Aufgaben

der Gegenwart gewachsen wäre. Bei so großer Verschiedenheit beider Arten muß ihre weitere Aneinanderkettung in einem kirchlichen Organismus mehr Schaden als Nutzen bewirken, der Kampf der einen gegen die andere verzehrt viel Kraft und fördert innerlich wenig; der Anhänger des Alten wird nicht ohne Grund das Neue als einen unberechtigten Eindringling betrachten und behandeln, das Neue mag solchem Vorwurf sein weltgeschichtliches Recht entgegenhalten, und auch das mit gutem Grund. Aber warum bindet er sich dann an die alten Formen und sucht nicht aus eigner Kraft sich neue zu schaffen?

Betrachten wir aber die beiden Arten für sich, so scheint keine imstande, von sich aus die gegenwärtige Krise zu überwinden. Die alte wird besonders stark von den Verwicklungen betroffen, welche die Versöhnungslehre des alten Christentums enthält, und da sie ihre Begründung ganz und gar in der Bibel sucht, so berühren sie ganz besonders die Wandlungen und Zweifel, welche die Bibelkritik hervorrief, direkter noch als den Katholizismus. Vergleichen wir nur den gegenwärtigen Streit über die Bibel mit den Worten Luthers: „Dies muß bei einem Christen vor allem ausgemacht und felsenfest sein, daß die heiligen Schriften ein geistiges Licht sind, weit klarer als die Sonne selbst, vornehmlich in dem, was das Heil oder die notwendige Forderung angeht.“ Auch ist es uns unmöglich, die Überzeugung des reformatorischen Christentums von der Verderbtheit der Welt und der Gleichgültigkeit der allgemeinen Kultur für das Christentum zu teilen, wie sie sich z. B. in den Worten Melanchthons ausspricht: „Was anders ist das

ganze Menſchengeſchlecht außer dem Geiſt als ein Reich des Teufels, ein verworrenes Chaos der Finſternis?“ Dem Proteſtantismus alter Art fällt das Leben leicht auseinander in eine konzentrierte, aber enge Religion, ein „ſpezifiſches“ Chriſtentum, und eine bloß ſäkulare, von den höchſten Zwecken abgelöſte Kultur.

Der neue Proteſtantismus hat den großen Vorzug einer Offenheit für die großen Probleme der Zeit und einer engen Verbindung mit der Arbeit der Wiſſenſchaft, aber als Ganzes angeſehen bleibt er zu abhängig von dem Panentheismus der klaſſiſchen Zeit; ſo wird es ihm ſchwer, der Religion die notwendige Überlegenheit zu wahren, und den gewaltigen Verwicklungen der Zeit eine ſichere Zentralwahrheit entgegenzuſetzen. Das Dunkle und Feindliche in unſerem Leben erlangt hier nicht die volle Würdigung und zugleich nicht die volle Gegenwirkung, die Umkehrung des Daſeins mit ihrer Metaphyſik und ihrer Anerkennung einer geheimnisvollen Tiefe des Alls wird nicht kräftig genug vollzogen. Damit entſteht die Gefahr, daß der Religion das Herbe und Schroffe, die Kraft der Verneinung und Abſtoßung fehle, ohne die ſie ihre Aufgabe nicht erfüllen kann.

Was aber die nähere Faſſung des Chriſtentums anlangt, ſo bietet die im neuen Proteſtantismus überwiegende Wendung von der dogmatiſchen Welt zur Perſönlichkeit Jeſu, mit ſo gutem Rechte hier ein feſter Kern aller Kritik gegenüber behauptet wird, keine genügend ſtarke und breite Baſis für eine Weltreligion, die das ganze Leben befeſtigen und durchdringen ſoll. Ihr rechtes Licht und ihre volle Bedeutung erhält eine ſolche Perſönlichkeit nur aus weiteren Zuſammenhängen; die

alte Denkweise fand solche in ihrer Versöhnungslehre, wir können sie nur in einem weltbegründenden und welterhöhenden Geistesleben finden; das aber führt auf andere Bahnen und über die besondere Konfession hinaus.

III. Die Unentbehrlichkeit eines neuen Christentums.

Wir gewannen die Überzeugung, daß keine Hoffnung besteht, innerhalb der vorhandenen Kirchen eine so gründliche Erneuerung des Christentums zu erreichen, wie die Lage der Gegenwart sie fordert: der Katholizismus ist zu starr dazu, den Protestantismus aber verhindert schon der unversöhnliche Gegensatz zwischen alter und neuer Art, die Führung jener großen Bewegung zu übernehmen. Alle besonderen Bedenken verstärkt weiter die Erwägung, daß heute das Problem über die einzelnen Konfessionen nicht nur, sondern auch über das Christentum, ja die Religion hinausgewachsen ist und sich in das Ganze des Lebens erstreckt; wir sind am Grundstock unseres Lebens und Wesens irre geworden, es hat sich uns inmitten aller Aufhellung nach außen hin der Sinn unseres Daseins verdunkelt, wir treiben wehrlos dahin, ohne zu wissen wohin. Wer die Größe solcher Krise vollauf würdigt, der wird zugestehen, daß es sich bei der Bewegung zur Verjüngung der Religion nicht um eine Opposition innerhalb einer besonderen Kirche, sondern um eine unabweisbare und unverschiebbare Angelegenheit der gesamten Menschheit handelt.

Frühere Zeiten hatten Lebens- und Kulturideale, welche alle Gebiete umspannten und dem Handeln ein

beherrſchendes Hauptziel ſteckten. Dieſe Ideale ſind uns verblaßt und verflüchtigt, wohl reden auch zu uns die großen Geiſter der Vergangenheit, aber da es uns an genügender Weckung eignen Innenlebens fehlt, ſo hören wir wohl ihre Worte, aber ihre Seele dringt nicht zu uns, ſie laſſen uns innerlich kalt und fördern nicht unſer Weſen. Bei uns ſelbſt aber hat die Arbeit an der Peripherie des Daſeins große Aufgaben gefunden und ſie in fruchtbarſter Weiſe gefördert; nun halten dieſe Aufgaben uns immer zwingender feſt und flößen den verſchiedenen Gebieten eine wachſende Neigung ein, den Geſamtanblick des Lebens und Handelns nach ihrer beſonderen Art zu geſtalten und dieſe Geſtaltung allen diktatoriſch aufzuerlegen. So ſind hier keineswegs bloße Meinungen der Individuen oder flüchtige Strömungen der Zeitoberfläche im Spiel, ſondern reale Lebensentwicklungen, die zur Herrſchaft, zur ausſchließlichen Herrſchaft gelangen wollen. Gemeinſam aber iſt dieſen Lebensentwicklungen die Verlegung der Haupttätigkeit in die Berührung mit der Umgebung, das Zurückdrängen und Verkümmernlaſſen alles deſſen, was früher als Innenleben die überragende Hauptſache ſchien.

So erklärt die moderne Naturwiſſenſchaft ihrem überwiegenden Hauptzuge nach die uns umgebende Natur für das Ganze der Wirklichkeit, das auch unſer Seelenleben reſtlos in ſich aufnehmen ſoll, ſie gibt damit alles preis, was dieſes bisher an eigentümlicher Art und an eigentümlichen Werten zu beſitzen ſchien, ſie kann zugleich der geſchichtlichen Arbeit der Menſchheit wenig Bedeutung zuerkennen. Zu ähnlichem Ziele einer Verdrängung und Abſorbierung des Inneren durch das

Äußere wirkt die ſoziale Bewegung, indem ſie die ökonomiſchen Probleme, das wirtſchaftliche Wohlergehen des Menſchen, vor alle anderen Aufgaben ſtellt, alles Streben für ſie verlangt, alle Kraft auf ſie verwandt wiſſen will, zugleich aber die Art ihrer Löſung den Geſamtcharakter des Lebens beſtimmen und auch über die inneren Aufgaben befinden läßt. Auch der Äſthetizismus und Epikureismus, der über die Genußſucht der bloßen Individuen weit hinausreicht, treibt das Innenleben ſehr zurück. Die wachſende Verfeinerung des Empfindens, das Beweglicherwerden und die fortſchreitende Differenzierung des Lebens, das Sichablöſen freiſchwebender Stimmung von aller ſtofflichen Bindung, alles zuſammen hemmt eine Konzentration des Lebens zur Selbſttätigkeit, löſt ſeine Einheit auf und verwandelt es in ein bloßes Spiel an der Oberfläche. So wirken Wachstum der Außenwelt, Wachstum der auf die Lebensbedingungen gerichteten Arbeit, Verwandlung des Menſchen in ein Bündel von Eindrücken und Empfindungen zuſammen, um alles Beiſichſein der Seele zu zerſtören und ſelbſt die Frage nach ihm ſinnlos erſcheinen zu laſſen. Sie wirken nach ſolcher Richtung um ſo ſicherer und mit dem Anſpruch der Unfehlbarkeit, weil ihnen nicht von innen her ein Ideal des ganzen Menſchen kräftig entgegenwirkt, und weil hinter ihnen eine Arbeitsleiſtung ſteht, deren Fruchtbarkeit niemand beſtreitet. So iſt es nicht das bloße Subjekt, deſſen Verhältnis zum Leben ſich verwickelt, ſondern das Problem liegt im Leben ſelbſt, es hat ſich immer mehr an die Peripherie verſchoben und ſieht nun nicht, was aus dem Zentrum werden ſoll.

Lebensentwicklungen gewachsen sind nur Lebensentwicklungen, ihnen bloße Theorien entgegensetzen, das hieße Wirklichkeiten mit Schattenbildern bekämpfen. Können wir also auf einen beherrschenden Mittelpunkt und auf eine Gestaltung des Lebens von ihm aus nicht verzichten, drängt auch das Auseinandergehen der peripheren Bildungen zu irgendwelcher Belebung eines solchen Mittelpunkts, so müßte von hier aus eine eigentümliche Lebensentwicklung kommen und ein Gleichgewicht des Lebens sichern. Diese Entwicklung aber können wir nicht der Vergangenheit einfach entlehnen, denn alles Vergangene hat nicht verhindert, daß wir in die gegenwärtige Verwicklung gerieten, wir müssen also das große Problem selbständig aufnehmen und ein Mehr in der Innerlichkeit unseres Lebens suchen; wir müssen diese verstärken, indem wir in ihr neue Tiefen, Tatsachen, Zusammenhänge entdecken und schließlich zu einer Innenwelt gelangen, welche der auf uns eindringenden Außenwelt gewachsen und überlegen werde. So gilt es ein Vordringen und Weiterbilden, nicht ein bloßes Sichbesinnen und Reflektieren; eine solche Verstärkung der Innerlichkeit suchten wir zu erreichen durch eine Verankerung des Menschen in einem geistigen Leben und einer geistigen Welt.

Aber es läßt sich das Problem einer Entwicklung des Lebens von Ganzen her nicht in neuer Art behandeln, ohne daß unsere Gesamtstellung zur Wirklichkeit in Frage kommt und über unser Vermögen gegenüber dem notwendigen Ziel deutliche Rechenschaft abgelegt wird. Dabei aber gewahren wir bald, daß mit der Größe des Unternehmens auch die Gefahren wachsen; von Ganzem

zu Ganzem ſtreben können wir nicht ohne daß ſtarre Widerſtände und ſchwere Hemmungen drinnen und draußen erſichtlich werden; mit ihnen uns gründlich auseinanderſetzen und ihnen hoffnungsvoll entgegenarbeiten können wir nicht ohne eine Wendung zur Religion. So iſt es der Kampf um eine geiſtige Selbſterhaltung des Menſchen wie der Menſchheit, der mit Notwendigkeit dahin treibt.

Die Religion nämlich hat ihre Hauptſtärke in der Würdigung und Überwindung der Hemmungen und Widerſtände. Während die allgemeine Kultur dahin neigt, dieſe zurückzuſtellen und möglichſt aus den Augen zu rücken, arbeitet die Religion ſie mit voller Klarheit heraus; ſie kann das aber ohne ihnen zu unterliegen oder das Leben ins Stocken zu bringen, weil ſie über das unmittelbare Daſein hinauszuheben und ein neues, weltüberlegenes Leben zu eröffnen imſtande iſt. Aber auch nach ſolcher Eröffnung läßt ſie das Feindliche nicht einfach verſchwinden, ſondern ſie hält es feſt und bringt dadurch in das Leben eine unaufhörliche Bewegung und Spannung; darin beſteht ihre eigentümliche Art und Größe, daß ſie erſt nach energiſcher Verneinung zu einer Bejahung vordringt, und daß ſie auch in der Bejahung jene gegenwärtig hält. Die Religion bringt zur Geltung, daß unſer Leben große Verwicklungen, aber auch große Überwindungen enthält, und indem ſie beides in enge Beziehung ſetzt, gibt ſie jenem einen Kontraſtcharakter und erzeugt ſie eine fortlaufende Bewegung, aus der immer neue Kräfte und Wendungen hervorgehen können. Dazu kommt, daß die Religion auf die letzten Urſprünge zurückgreift und die Unendlichkeit

gegen alle Begrenzung, die Ewigkeit gegen alle Zeit einzuſetzen vermag. Wo das zu klarem Ausdruck kommt und mit voller Stärke empfunden wird, da gewinnt die Religion eine Überlegenheit gegen alles übrige Leben, da kann ſie alles, was ihr entgegentritt, niederwerfen und vernichten, da führt ſie allem, mit dem ſie ſich verbindet, eine unermeßliche Verſtärkung zu, wie denn die Erfahrung zeigt, daß alles was je die ganze Seele des Menſchen ergriff, ſelbſt die Verneinung der Religion, ſich zu einer Art von Religion geſtaltete; ſo auch im Naturalismus wie im Sozialismus der Gegenwart.

Wenn demnach ohne ein Zurückgehen auf die Religion mit ihrer Kraft der Vertiefung und Belebung die Seelenloſigkeit der modernen Kultur und das Verkümmern aller Innerlichkeit ſich unmöglich überwinden läßt, ſo haben unſere Darlegungen weiter gezeigt, wie die Belebung der Religion unmittelbar zum Chriſtentum führt, wie ſeine weltgeſchichtliche Leiſtung des Aufbaus einer neuen Welt und der Emporhebung der Menſchheit dafür ſchlechterdings unentbehrlich iſt. Namentlich die Gegenwart mit ihrer moraliſchen Schlaffheit bedarf dringend einer Aufrüttelung und Regeneration durch die moraliſche Energie des Chriſtentums. In ihm ſchlummern unermeßliche Kräfte, und es haben ſich dieſe Kräfte keineswegs ausgelebt, ſie ſind noch immer imſtande, wieder hervorzubrechen und mit elementarer Gewalt das menſchliche Leben in neue Bahnen zu treiben. Die Berührung von Göttlichem und Menſchlichem erzeugt dämoniſche Mächte, die umwälzend und erneuernd, aber auch zerſtörend und verheerend wirken können; ſie zu mäßigen und in fruchtbare Arbeit überzuleiten, iſt eine

Hauptaufgabe der religiöſen Gemeinſchaft. Aber es kann im Laufe der Zeit die beſondere Faſſung zur Verengung und Erſtarrung werden, dann gilt es von ihr an die Urkraft ſelbſt zu appellieren und ſie zu neuem Schaffen aufzurufen, ſo gewiß eine große Weltreligion nicht ein abgeſchloſſenes Faktum, ſondern eine weltdurchdringende Bewegung bildet. So aber ſteht es in der Gegenwart.

Denn wer unbefangen die Zeit betrachtet, der kann daran nicht zweifeln, daß heute die Kirchen die Religion keineswegs bloß fördern, ſondern ſie auch vielfach ſchädigen. Würde der naturaliſtiſche Monismus, der im Durchſchnitt nicht viel mehr iſt als ein verdünnter Aufguß der alten Aufklärung mit einiger naturwiſſenſchaftlicher Zutat, würde er ſo viele, und keineswegs bloß verneinungsluſtige Geiſter anziehen und feſthalten, wenn nicht die kirchliche Religion ein Weltbild aufrecht hielte, das der modernen Naturwiſſenſchaft nicht nur in einzelnen Ergebniſſen, ſondern in der geſamten Denkweiſe ſchnurſtracks widerſpricht? Und würde wohl der deutſche Sozialismus, im Gegenſatz zu dem der engliſchredenden Länder, ſich ſo ſchroff zur Religion und zum Chriſtentum ſtellen, wenn er nicht in der Kirche vornehmlich eine ſtaatliche Einrichtung ſähe, die „Thron und Altar“ zu ſchützen verſpricht. Ferner iſt es keine unfreundliche Deutung, ſondern eine zahlenmäßig geſicherte Tatſache, daß wohl in allen Ländern die Zahl derer, die ſich dem Dienſt der Kirchen weihen, und auch die Zahl derer, die lebendig an ihr teilnehmen, unabläſſig ſinkt, bisweilen in erſchreckender Weiſe. Sollen wir ſolche Abwendung von der Religion uns ruhig gefallen und noch

weiter und weiter anſchwellen laſſen, ſollen wir aus Scheu, die Kirchen anzutaſten, müßig zuſehen, wie die Religion dem Leben immer mehr entſchwindet? Oder ſollen wir die Religion über die Kirchen ſtellen und neue Wege ſuchen, eingedenk des Goetheſchen Wortes: „Der beſte Ratgeber iſt die Notwendigkeit“.

Wir fühlen uns bei ſolcher Überzeugung nicht als Kirchenfeinde, wir wiſſen vollauf zu würdigen, was die Kirchen auch heute zur Befeſtigung und Vertiefung des Lebens und zur Moraliſierung des menſchlichen Daſeins leiſten. Aber das gehört zu den tragiſchen Zügen der Lage des Menſchen, daß alle Tüchtigkeit und Emſigkeit der Individuen unzulänglich wird, wenn das Ganze dem weltgeſchichtlichem Stande des Geiſteslebens nicht mehr entſpricht oder gar ihm direkt widerſpricht. So aber ſteht es mit den heutigen Kirchen, daher muß eine Feſthaltung des Chriſtentums mit einer verneinenden Stellung zu den Kirchen zuſammengehen.

Wenn wir bei dem allen den weltgeſchichtlichen Stand des Geiſteslebens zum Maßſtab machen, ſo iſt das keineswegs eine Auslieferung der Wahrheit an eine vorübergehende Lage. Denn etwas anderes iſt das Auf- und Abwogen menſchlicher Meinung und Stimmung mit ſeiner Wandelbarkeit und ſeiner Neigung ins direkte Gegenteil umzuſchlagen, etwas anderes der weltgeſchichtliche Aufbau, die fortgehende Erſchließung und Weiterbildung des Geiſteslebens, die ſich in Ablöſung von der beſonderen Lage der Zeit vollzieht. Gegen jenes kann man nicht kritiſch und ſkeptiſch genug ſein, wie denn auch dieſe Arbeit einen unabläſſigen Kampf gegen die Strömungen der Zeitoberfläche führte, jenes andere

dagegen mit ſeiner Herausarbeitung eines bleibenden Wahrheitsgehalts muß unſerem Streben fördernd und richtend zugegen ſein, aus ihm iſt ein weltgeſchichtlicher Stand hervorgegangen, dem nichts widerſprechen darf, was tief und dauernd zur Menſchheit wirken will. Geiſt der Zeiten und Zeitgeiſt ſind grundverſchiedene Dinge; vom Zeitgeiſt muß ſich befreien, wer den Geiſt der Zeiten faſſen will. Und der Geiſt der Zeiten verlangt heute eine Verjüngung des religiöſen Lebens, die nicht neuen Wein in alte Schläuche gieße, er verlangt eine ſolche Verjüngung nicht direkt wegen der Religion und nicht mit viel religiöſem Getue, ſondern er verlangt ſie zur Rettung des geiſtigen Lebens der Menſchheit, zur Rettung einer Geiſteskultur, zur Rettung der menſchlichen Perſönlichkeit. Was aus ſolcher weltgeſchichtlichen Notwendigkeit hervorgeht, das hat die ſichere Gewähr des Gelingens, ſo unſicher uns heute noch die Wege zum Ziel ſein mögen; die Menſchen werden aber in dem Augenblick für die Bewegung gewonnen werden, wo die fortſchreitende Entſeelung des Lebens dem Einzelnen zur perſönlichen Empfindung kommt und aus einem bloßen, vielleicht ergötzlichen Schauſpiel zu einer ſchmerzlichen Erfahrung wird, wo zugleich volle Klarheit darüber aufgeht, daß ſich an den einzelnen Stellen und in den beſonderen Richtungen keine geiſtigen Werte halten laſſen, wenn das Ganze verloren geht, daß dann von Gutem, Schönem, ja Wahrem nicht mehr die Rede ſein darf, daß Liebe, Recht und Ehre törichte Einbildungen werden. Gelangt die Bewegung erſt zu ſolcher Kraft, ſo wird ſie bald entſprechende Formen finden.

Heute ſind wir noch fern von ſolcher Wendung,

und es ist zunächst nur um die Richtung des Suchens zu kämpfen. Aber der suchenden Seelen sind viele, und es ist von Wichtigkeit, daß sie der Gemeinsamkeit des Strebens weit mehr innewerden, sich untereinander nähertreten und mit vereinter Kraft zunächst zur Herstellung der äußeren Bedingungen wirken, die für ein vordringendes Schaffen erforderlich sind. Bei uns in Deutschland ist es das Verhältnis der Kirche zum Staat, namentlich das Bestehen einer protestantischen Landeskirche, was dringend einer Wandlung bedarf, ganz besonders im eignen Interesse der Religion. Die Verteidiger der Staatskirche scheinen uns einmal die ungeheure Krise, in der sich das Christentum heute befindet, sehr zu unterschätzen, weiter aber auch die Wandlung, welche der Staat seit der Zeit der Reformation erfuhr, nicht voll in Anschlag zu bringen. Wenn eine gleichartige religiöse Überzeugung ein ganzes Volk beherrscht, dann mag die Übertragung der Leitung der Kirche an den Staat überwiegende Vorteile haben; völlig anders liegt aber die Sache, wenn die Zeit von schroffen religiösen Gegensätzen zerklüftet wird wie die Gegenwart. Denn dann wird unvermeidlich der Staat entweder die eine der Parteien fördern, die andere unterdrücken, oder er muß einen Mittelweg suchen, mit dem schließlich, als einem unmöglichen Ausgleich, niemand zufrieden ist. Ferner hatten die älteren Staaten eine weit größere Beharrlichkeit als die neueren mit ihrem Parlamentarismus und ihren Kämpfen der Parteien um die Macht. Bei solcher Lage erzeugt die Zusammenschmiedung der Kirche mit dem Staat viel ungehörigen Druck, so namentlich auf die Schule, und es wuchert leicht das Unkraut des

Scheinweſens auf; Druck und Schein zuſammen erzeugen fortwährend nicht wenig Groll und Erbitterung gegen die Religion und laſſen ſie Mißgeſtimmten wohl gar als eine bloße Einrichtung politiſcher Zweckmäßigkeit erſcheinen. Der Fall Jatho ſtellt die Unhaltbarkeit des jetzigen Syſtems mit voller Klarheit vor Augen. Daß jede Kirche, die nicht zu einem Diskuſſionsklub über religiöſe und philoſophiſche Themata ſinken will, von ihren Lehrern gewiſſe Grundüberzeugungen verlangen muß, iſt kaum zu beſtreiten, und ebenſowenig, daß im vorliegenden Fall die Abweichung von der als kirchlich geltenden Überzeugung eine recht erhebliche war. Woher kam es nun wohl, daß die formell kaum angreifbare Entſcheidung des Spruchkollegiums ſo viel Widerſpruch, ja Entrüſtung hervorgerufen hat? Daher, daß eine Verurteilung, die im Namen einer Staats- und Landeskirche erfolgt, den Verurteilten aus der religiöſen Gemeinſchaft ſeines Volkes ausſchließt, ihm dadurch einen gewiſſen Makel zufügt und ihm eine religiöſe Wirkſamkeit erſchwert. Daher hätten, ſo lange die proteſtantiſche Kirche den Charakter einer Staats- und Landeskirche trägt, Männer freierer Denkart nun und nimmer eine derartige Einrichtung billigen dürfen. Wenn in der Wiſſenſchaft bei formalrichtiger Schlußfolgerung ein falſches Ergebnis herauskommt, ſo nehmen wir an, daß in den Prämiſſen ein Fehler ſtecke; wenn im praktiſchen Leben die korrekte Anwendung einer geſetzlichen Beſtimmung viele ernſte Gemüter verletzt, ſo muß der Fehler an der Beſtimmung ſelber liegen; ſo liefert dieſer Fall ein beredtes Zeugnis dafür, daß die Tage hinter uns liegen, wo die Verbindung von Staat und

Kirche für die Religion ein Segen war. Daß endlich die Löſung der alten Verbindung nicht in turbulenter Weiſe zu erfolgen braucht, ſondern in ruhiger Abwägung und ohne Verfeindung geſchehen kann, das zeigen neueſte Schweizer Beiſpiele in überzeugender Art.

Zugleich freilich iſt gegenwärtig zu halten, daß die Trennung der Kirche vom Staat für die Hauptſache, die Verjüngung und Kräftigung der Religion, unmittelbar nicht das Mindeſte beſagt, daß ſie nur eine Bedingung herſtellt, die ein Schaffen nach jener Richtung erleichtert. Das iſt höchſt wahrſcheinlich, daß die Trennung der Kirche vom Staat und der dann zu erwartende Zerfall der Einheitskirche zunächſt viel Irrung und Verwirrung, viel Abfall und Verneinung hervorrufen wird. Aber zugleich wird Eins gewonnen, was das Allerwichtigſte iſt: die volle Wahrhaftigkeit, denn nur unter dieſem Zeichen kann ein Wiederaufſteigen der Religion und ein Überwinden der Seelenloſigkeit des Lebens erfolgen. Es zehrt am Mark unſeres Lebens und ſchwächt unſere ganze Perſönlichkeit, wenn bei dem, was allen Menſchen, wenn nicht heilig iſt, ſo doch heilig ſein ſollte, wenn bei den letzten Überzeugungen Halbwahrheit und Scheinweſen waltet, wir kommen aus der gegenwärtigen geiſtigen Kriſe nicht heraus, wenn ſolches nicht gründlich ausgetrieben wird. Der vollen Wahrhaftigkeit die Zweckmäßigkeit entgegenhalten und innere Notwendigkeiten aus Furcht vor unliebſamen Folgen möglichſt unterdrücken darf am wenigſten der Proteſtantismus, der einer rückſichtsloſen Durchſetzung der inneren Notwendigkeit überhaupt ſein Daſein verdankt, und deſſen führender Geiſt die gewaltigen Worte ſprach:

„Ärgernis hin, Ärgernis her, Not bricht Eiſen und hat kein Ärgernis. Ich ſoll der ſchwachen Gewiſſen ſchonen, ſofern es ohne Gefahr meiner Seele geſchehen kann. So nicht, ſo ſoll ich meiner Seele raten, es ärgere ſich dann die ganze oder halbe Welt.“

Dieſe Worte Luthers laſſen deutlich erſehen, worauf es letzthin bei dieſer Frage ankommt. In die große Bewegung und den ſchweren Kampf eintreten können getroſt und freudig nur ſolche, welche ein höheres Leben als das der bloßen Menſchenkultur mit ihren Nützlichkeitsgütern kennen und anerkennen, welche zugleich die Überzeugung hegen, daß die Religion nicht ein bloßes Erzeugnis menſchlichen Sehnens und Hoffens iſt, ſondern daß ſie uns eine weltüberlegene und weltdurchdringende Tatſächlichkeit eröffnet und ſie in unſer Leben einführt, daß ſie an erſter Stelle ein Werk nicht des Menſchen, ſondern Gottes iſt. Wenn ſich an ſolchem Punkt die Geiſter ſchärfer ſcheiden und zugleich das große Entweder — Oder in unſerem Leben volle Deutlichkeit erlangt, ſo iſt das nur ein Gewinn für die Kraft und die Wahrheit des Lebens. Allen ängſtlichen Beſorgniſſen über das, was bei offenem und mutigem Vorgehen kommen kann und kommen wird, ſei folgende Erwägung entgegenzuhalten: „Entweder iſt die Religion bloß ein durch Tradition und geſellſchaftliche Ordnung ſanktioniertes Erzeugnis menſchlicher Wünſche und Vorſtellungen, — dann kann keine Kunſt, keine Macht oder Liſt verhindern, daß der Fortgang der geiſtigen Bewegung ein ſolches Machwerk zerſtöre; oder die Religion iſt in übermenſchlichen Tatſachen gegründet, dann kann auch der härteſte Angriff ſie nicht erſchüttern, vielmehr

muß er ſchließlich durch alle Not und Mühe des Menſchen hindurch ihr dazu dienlich ſein, auf den Punkt ihrer wahren Stärke zu kommen und ihre ewige Wahrheit reiner zu entfalten“ (Wahrheitsgehalt der Religion).

Unſere Frage war, ob wir heute noch Chriſten ſein können? Unſere Antwort iſt, daß wir es nicht nur können, ſondern ſein müſſen. Aber wir können es nur, wenn das Chriſtentum als eine noch mitten im Fluß befindliche weltgeſchichtliche Bewegung anerkannt, wenn es aus der kirchlichen Erſtarrung aufgerüttelt und auf eine breitere Grundlage geſtellt wird. Hier alſo liegt die Aufgabe der Zeit und die Hoffnung der Zukunft.

Verlag von Veit & Comp. in Leipzig

Die Lebensanschauungen der großen Denker.

Eine Entwicklungsgeschichte des Lebensproblems der Menschheit von Plato bis zur Gegenwart.

. . Von . .

Rudolf Eucken.

Neunte, vielfach umgestaltete Auflage.

gr. 8. 1911. geh. 10 ℳ, geb. in Leinwd. 11 ℳ.

Ein wunderbares, tiefes und lichtvolles, ganz einheitliches und wahrhaft großes Werk. Der immer junge Verfasser hat es mit peinlicher Sorgfalt und deutscher Gewissenhaftigkeit neu und jung gestaltet, die neueste wissenschaftliche Einzel- und Gesamterkenntnis verwertet, die Eigenart des Christentums in hellere Beleuchtung gerückt, einzelne Bilder noch weiter vollendet, die Gestalt Luthers schärfer herausgearbeitet und vor allem die mannigfachen geistigen Strömungen der Gegenwart mit der ganzen Kraft seines Geistes, der mächtigen Weite seines Umblickes und der Sonnenklarheit seines Urteils uns vor Augen geführt.

Dieses großzügige und reife Meisterwerk Euckens bietet in der Tat eine Höhenwanderung von erquickender, stärkender und belebender Art voll echten Feingefühls für vergangene Größen wie für die Gedanken der Gegenwart. Möge dieses für die weitesten Kreise berechnete, auch in der Ausdrucksweise deren Bedürfnis noch mehr angepaßtes, von persönlichem Leben erfüllte Buch immer weitere Verbreitung finden als ein Wegbereiter für eine ebenso freie wie tiefe Auffassung des Lebens und seiner Probleme.

Verlag von Veit & Comp. in Leipzig.

Geistige Strömungen der Gegenwart.

Von

Rudolf Eucken.

Der Grundbegriffe der Gegenwart vierte, umgearbeitete Auflage.

gr. 8. 1909. geh. 8 ℳ, geb. in Leinwd. 9 ℳ.

Ausgehend von den unsere Zeit bewegenden Hauptproblemen unternimmt es Rudolf Eucken in den „Geistigen Strömungen der Gegenwart“ (einer völligen Umarbeitung des früher als „Die Grundbegriffe der Gegenwart“ erschienenen Werkes) sowohl ein deutliches Gesamtbild der Eigentümlichkeit unserer Zeit zu gewinnen, als auch die Hauptrichtung zu zeigen, die das Streben nach einer Befestigung und Vertiefung des Lebens einzuschlagen hat.

Die Philosophie des Jenenser Denkers stellt sich in dem vorliegenden Werke insofern besonders anziehend und reizvoll dar, als sie an der Hand geistvoller geschichtlicher Betrachtungen, in fortwährender Auseinandersetzung mit einzelnen aktuellen Problemen abgeleitet und vorgetragen wird. Was allein schon ihr die Aufmerksamkeit der heutigen Theologie sichern kann, ist nicht nur der entschiedene Protest, den sie erhebt, gegen eine selbstgenügsame Beruhigung bei der modernen Kultur als solcher, sondern der immer wiederkehrende Hinweis auf die Notwendigkeit einer „Vertiefung des Geisteslebens in sich selbst“ und einer Verankerung desselben in einer weltüberlegenen Wirklichkeit. Auf mannigfach verschlungenen Wegen, in immer neuen Wendungen kommt der Verf. auf diese Zentraltheſe zurück. Wie fast alle Euckenschen Schriften, so ist auch die über die geistigen Strömungen der Gegenwart selbst ein Beweis für die Wahrheit des Satzes, den sie ausspricht, daß, möge gleich in den großen Massen heute noch die religiöse Indifferenz herrschend sein, „auf der Höhe des Geisteslebens die Religion wieder weit mehr das Denken beschäftigt und Leidenschaften erregt; es ist einmal so, daß in derselben Zeit verschiedene Strömungen durch- und gegeneinander gehen können, und daß dabei der Unterstrom dem Zuge der Oberfläche direkt widersprechen mag“.

Theologische Literaturzeitung. 1910. Nr. 18.

Verlag von Veit & Comp. in Leipzig

Grundlinien einer neuen Lebensanschauung.

Von

Rudolf Eucken.

gr. 8. 1907. geh. 4 ℳ, geb. in Leinwd. 5 ℳ.

Der Erkenntnis, daß in dem Leben der Gegenwart ein arges Mißverhältnis zwiſchen einer unermeßlich reichen und fruchtbaren Betätigung nach außen und einer völligen Unſicherheit und Leere im Innern beſteht, kann ſich niemand verſchließen, der den Drang empfindet, ſich in dem Wirrwarr der Zeit zu einer harmoniſchen Lebensanſchauung durchzukämpfen. Eine Bewegung zu innerer Einheit hervorzurufen, bildet das Problem, deſſen Löſung der Verfaſſer in den „Grundlinien einer neuen Lebensanſchauung“ anzubahnen unternimmt.

Allen, die ſich in Euckens Welt einleben wollen, iſt dieſes Buch ganz beſonders zu empfehlen. Nachdem er in geradezu klaſſiſcher Weiſe die vorhandenen Lebensordnungen dargeſtellt hat, a) die älteren: die Lebensordnungen der Religion und des kosmiſchen Idealismus, b) die neueren: die naturaliſtiſche, die ſozialiſtiſche und die Lebensordnung des künſtleriſchen Subjektivismus, gibt er darauf einen zuſammenhängenden Überblick über die Geſamtlage der Gegenwart und den „Entwurf einer neuen Lebensordnung“.

Verlag von Veit & Comp. in Leipzig

Der Wahrheitsgehalt der Religion.

Von

Rudolf Eucken.

Zweite, umgearbeitete Auflage.

gr. 8. 1905. geh. 9 ℳ, geb. in Leinwd. 10 ℳ.

Das Buch behandelt das Weſen der Religion und will deren Unumgänglichkeit, zumal in der Ausprägung, die ſie durch das Chriſtentum erfahren hat, erweiſen. Es wendet ſich vornehmlich an diejenigen, die das Verlangen nach Religion haben, ohne in ihren gegenwärtigen Formen die geſuchte Befriedigung zu finden. Der Religion ihre Bedeutung in unſerem Daſein wiederzugewinnen und ſo zu einer Vertiefung des geſamten Lebens beizutragen, iſt das angeſtrebte Ziel.

Unabläſſig iſt Eucken bemüht, die Goldbarren auszumünzen, ſeine Gedankenwelt aufs neue zu prüfen, zu klären, zu vertiefen, nach allen Seiten zu durchdenken, auch zu popularisieren. „Wir ſelbſt fühlen uns“ — ſo ſagt der Verf. in der Vorrede — „durchaus als Suchende und wenden uns daher auch an Suchende; wir richten uns an die, welche mit uns die gegenwärtige Verflachung und Verflüchtigung des Geiſteslebens als einen nicht länger erträglichen Notſtand empfinden und die nicht davor zurückſcheuen, auch in ſchroffem Widerſpruch zur breiten Zeitoberfläche eine Erneuerung des Lebens zu ſuchen.“

Verlag von Veit & Comp. in Leipzig.

Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt.

Neue Grundlegung einer Weltanschauung.

Von

Rudolf Eucken.

Zweite, neugestaltete Auflage.

gr. 8. 1907. geh. 6 ℳ 40 ₰, geb. in Leinwd. 7 ℳ 50 ₰.

Das Werk geht von der unbestreitbaren Tatsache aus, daß dem Kulturleben der Gegenwart leitende und zusammenhaltende Ideen fehlen, und daß damit der moderne Mensch einen geistigen Lebensinhalt zu verlieren droht. Die inneren Bewegungen der Zeit erscheinen somit als ein Kampf um einen geistigen Lebensinhalt. In diesem Kampf hat die Philosophie die Aufgabe, das innere Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit zu klären, den Lebensprozeß zu vertiefen und für größere Erfahrungen Raum zu schaffen. Indem das Buch sich in den Dienst dieser Aufgabe stellt, erörtert es zuerst in einem aufsteigenden Teil die Probleme der Selbständigkeit, des Charakters, der Weltmacht des Geisteslebens, um dann in einem absteigenden Teil das Bild zusammenzufassen und in direkter Wendung zur Zeit Forderungen für Gegenwart und Zukunft zu entwickeln. In dem allen erfolgt die Grundlegung einer charakteristischen Weltanschauung, einer Philosophie der Wesensbildung und der freien Persönlichkeit.

Es liegt ein Werk vor, das in klassischer Form dem Forschenden die Ideenwelt des Philosophen erschließt. Und je mehr das Bedürfnis nach einer „kräftigen Urerzeugung und Neubewährung geistigen Lebens“ fühlbar wird, um so mehr wird dieses Buch über die Kreise der Philosophen hinaus die gebildeten Leser anziehen.

Verlag von Veit & Comp. in Leipzig.

Rudolf Euckens Kampf um einen neuen Idealismus.

Von

Emile Boutroux.

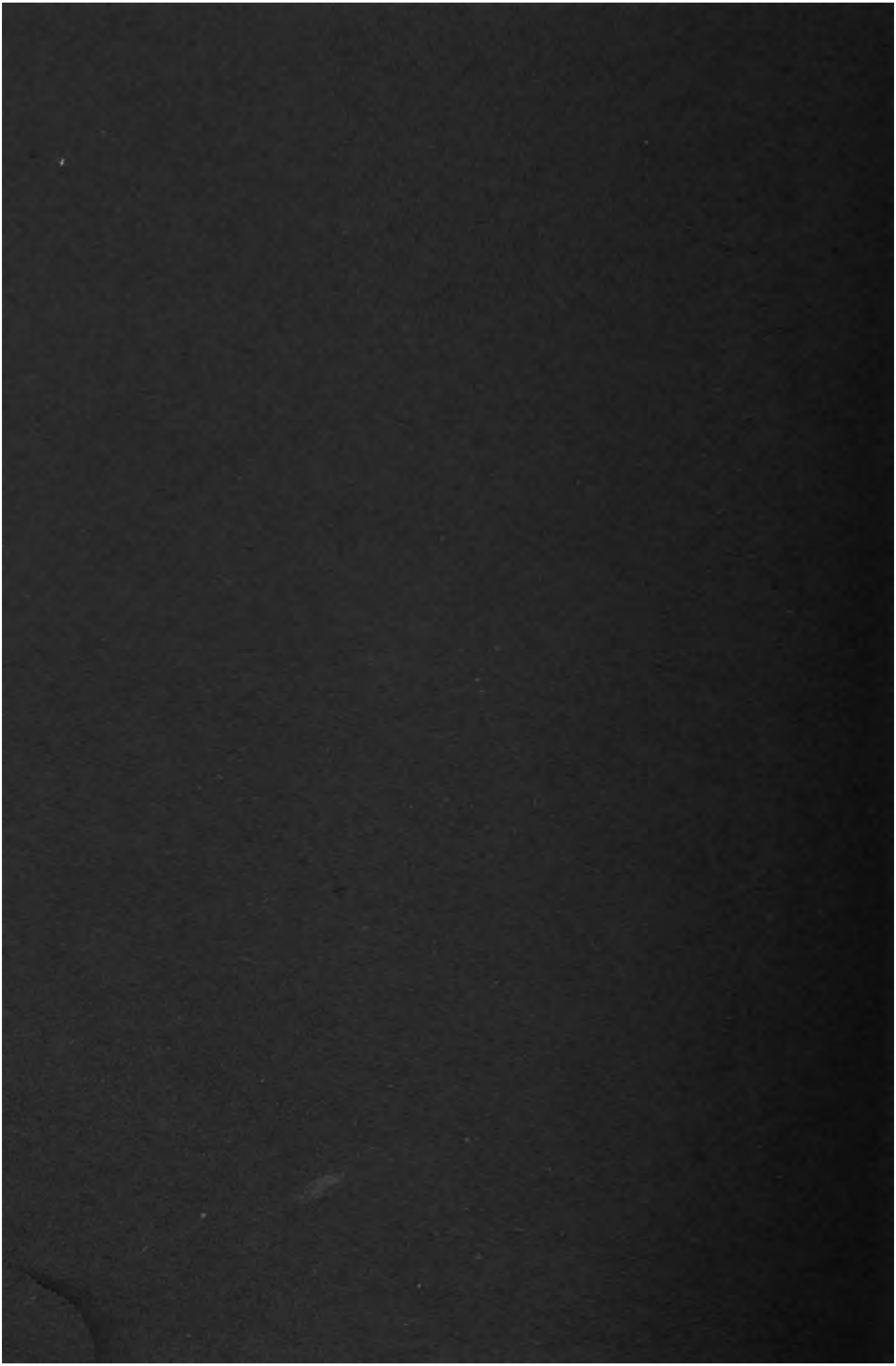
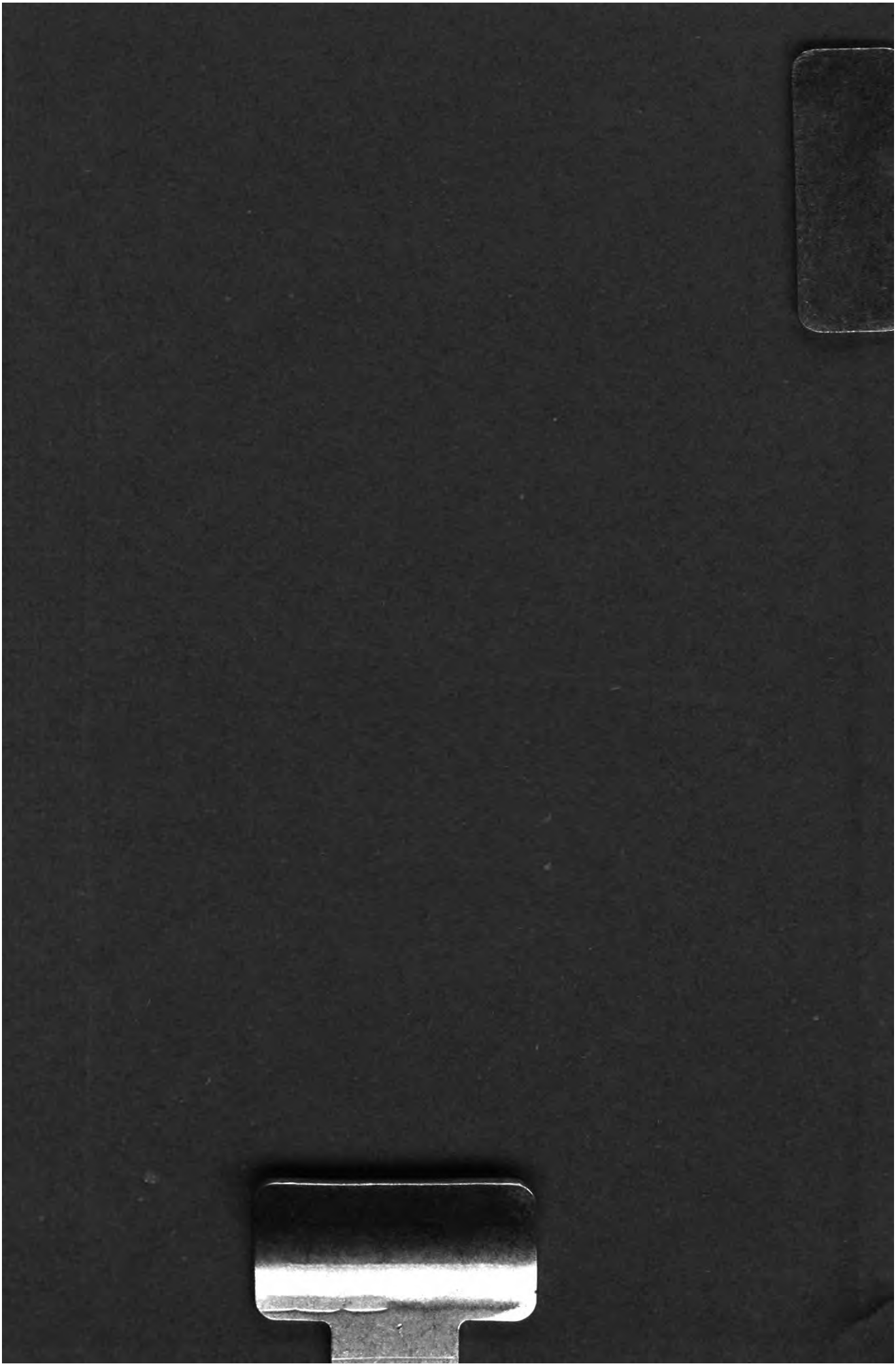
Autorisierte Übersetzung von J. Benrubi.

Mit einem Bildnis Euckens.

gr. 8. 1911. 32 S. 40 ₰.

Professor Emile Boutroux, der hervorragende französische Denker und Akademiker, macht in der vorliegenden Schrift — einer Übersetzung der Vorrede zur französischen Ausgabe von Rudolf Euckens „Geistige Strömungen der Gegenwart" — auf die große Aktualität der Gedankenwelt Euckens aufmerksam und entwickelt bei diesem Anlaß seine eigene Auffassung vom Wesen der Philosophie und von ihrer Aufgabe in der Gegenwart. Das Schriftchen bietet zusammen mit einer sehr sympathischen Einführung in das Lebenswerk Euckens zugleich das Programm des neuen Idealismus, den Boutroux selber sucht. Überall macht sich die Frage, das Bedürfnis nach Vertiefung des Lebens, der Ruf nach Befreiung und Ausbildung der Persönlichkeit, nach Weltauffassung geltend. Das ist nicht zum wenigsten Euckens Verdienst.

Nach Boutroux überschreitet Euckens konkreter Idealismus den Naturalismus und den Intellektualismus zugunsten der Überlegenheit und Selbsttätigkeit des Geistes bei aller Anerkennung seiner Verbindung mit der Natur, und er kommt inbezug auf den Geist im Sinne Euckens zu dem Resultat: der Geist ist nicht „ein zum Handeln fähiges Ding, sondern er ist Tat und Leben selbst, alles, was in ihm ist, entfaltet sich, widerstrebt der Trägheit, erzeugt, schafft und ist Schaffen seiner selbst."

So versteht es Boutroux, in wenigen scharfen Umrissen uns ein sympathisches Bild des Euckenschen Ringens und Strebens zu entwerfen; und zwischendurch zieht sich manche hochachtende Bemerkung inbezug auf den deutschen Kollegen, sodaß das ganze Schriftchen, dessen Wert noch durch die Beigabe eines ausgezeichneten Bildnisses Euckens erhöht wird, äußerst angenehm berührt.

Metzger & Wittig, Leipzig.