Werk

Titel: Das Verhältnis von Diesseits und Jenseits im Christentum

Autor: Gottschick, J.

Ort: Leipzig ; Tübingen

Jahr: 1899

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?507831411_1899_0009|log13

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

Das Verhältnis von Diesseits und Jenseits im Christentum[1]).

Von

J. Gottschick.

Die Frage nach dem Verhältnis von Diesseits und Jenseits im Christentum ist zu allen Zeiten eine Lebensfrage der Christenheit gewesen und sie ist heute von ganz besonderer Wichtigkeit.

[1]) Vortrag, gehalten auf dem Plochinger theologischen Kranz am 1. November 1898. — Dem Vortrag waren folgende Thesen zu Grunde gelegt.

I.

1. Die Antwort auf die Fragen, welcher Art das Jenseits der christlichen Hoffnung ist und worin das Leben schon hier die Richtung auf dasselbe gewinnt, ist unmittelbar aus dem Neuen Testament zu beantworten.

2. Das selige Leben im Jenseits ist nach richtiger christlicher Anschauung nicht ein Leben eines dem diesseitigen gleichartigen Glückes, sondern eins der Teilnahme am Leben Gottes; und wiederum nicht eins des Aufgehens in Gott als einer unendlichen Substanz oder einem unbestimmten Willen, sondern eins der vollen Gemeinschaft mit ihm als dem allmächtigen Willen der Liebe, wie er in Christus offenbar ist.

3. Die Richtung auf das Jenseits gewinnt nicht, wer in Hoffnung auf Lohn ein Gesetz Gottes erfüllt, sondern wer schon hier in Gesinnung und Stimmung in der jenseitigen Welt zu leben beginnt. Das geschieht nicht durch aszetische Zurückziehung des Willens von der Kreatur und mystische Kontemplation des Göttlichen, sondern durch das Vertrauen auf Gott und die Liebe zu den Menschen, beide so verstanden wie sie der Liebe Gottes in Christus entsprechen, und zu einem Gebetsverkehr mit Gott führen, der an Gottes Führungen und den Aufgaben der Liebe seinen Stoff hat.

4. Darin daß dies Leben der Liebe, auf dessen Vollendung auch das Gottvertrauen bezogen ist, über die Motive und Ziele aller weltlichen Liebe erhaben ist, haben Gottvertrauen und Nächstenliebe die Gewähr ihrer jenseitigen Art.

5. Für den, welcher in Gottvertrauen und Liebe schon im Jenseits lebt, ist die jenseitige Vollendung dieses Lebens ein unveräußerlicher Gegen-

Bei ihr handelt es sich um das rechte Verständnis der beiden Größen, die in ihrer Zusammengehörigkeit für die Art des Lebens-

stand seiner Sehnsucht, weil die Vollendung des persönlichen Charakters wie die volle Verwirklichung der Gemeinschaft der Liebe nur unter andern Lebensbedingungen als den diesseitigen erreicht werden kann, und ein Gegenstand gewisser Hoffnung, weil ihm die Realität und die todüberwindende Macht dieses Lebens durch Christi geschichtliche Persönlichkeit, die Manifestatiou seiner Auferstehung an die Jünger, die bis auf die Gegenwart herabreichende Wirksamkeit seines Geistes verbürgt ist.

II.

1. Die Antwort auf die Frage, wie sich der Christ zu den Gütern und Aufgaben des Diesseits zu verhalten hat, ist nicht unmittelbar aus dem Neuen Testament zu erheben, sondern ergiebt sich aus dem Verhältnis, welches gemäß dem Glauben an die Einheit des Schöpfer- und des Heilsgottes und der geschichtlichen Erfahrung zwischen ihnen und dem Ziel des jenseitigen Lebens anzuerkennen ist.

2. Die Güter und Aufgaben des Diesseits, die natürlichen wie die sittlichen, dürfen für den Christen keinen selbständigen Wert haben und bedeuten eine Hemmung seines Lebens im Ewigen, sobald sie einen solchen für ihn gewinnen.

3. Die Erfahrung, daß das sittliche Verständnis, ohne welches das jenseitige christliche Heilsgut keinen Anknüpfungspunkt im Menschen findet, sich einst in der Arbeit an den diesseitigen Gütern und Aufgaben entwickelt hat und noch immer entwickelt, beweist, was der Glaube an die Einheit des Schöpfer- und des Heilsgottes postuliert, daß die diesseitige Welt von Gott als positives Mittel für die Verwirklichung des jenseitigen Gottesreiches geordnet ist.

4. Nachdem Gott die Christenheit durch seine geschichtliche Führung (Nichterfüllung der Erwartung baldigen Weltendes) auf eine weitaussehende weltgeschichtliche Wirksamkeit hingewiesen hat, ist diese verpflichtet in vollem Umfange in die sittliche Arbeit an den Gütern und Aufgaben des Diesseits als in ein Mittel für den Zweck des jenseitigen Gottesreiches einzutreten. Und dies um so mehr, als Ordnung und Geist der diesseitigen Gemeinschaften veränderungsfähig ist und ebenso sehr eine unwiderstehliche Macht der Versuchung sogar für den im Werden begriffenen Christen sein als durch die Einflüsse des christlichen Geistes fortschreitend gehoben bezw. „christianisiert" und so zu einem Hülfsmittel der christlichen Charakterentwicklung umgestaltet werden kann.

5. In diesem Zweckzusammenhange mit dem höchsten Gut sind die diesseitigen Güter für den Christen nicht nur Gegenstände der Verpflichtung, sondern auch berechtigter Freude.

6. Die Versuchungen, welche die äußere und innere Beteiligung an den Gütern und Aufgaben des Diesseits für den Christen bedeutet, sind

gefühls und für die Richtung der Gesinnung des Christen maßgebend sind, um das rechte Verständnis einerseits dessen, was er als sein höchstes Gut, als den Inbegriff der Seligkeit ersehnt und erhofft oder auch irgendwie jetzt schon erleben darf, und andererseits dessen, dem er als seinem Lebensideal, als der ihm geltenden Forderung des Guten sich ganz hinzugeben sich verbunden und getrieben fühlt. Denn das ist doch die unveräußerliche Ueberzeugung des christlichen Glaubens, daß das Gut, welches Christus uns vermittelt hat, zuletzt das Leben in der jenseitigen, in der Ewigkeitswelt ist. Sündenvergebung, Rechtfertigung, Versöhnung bezeichnen ja nichts anderes als die Versetzung in eine Gemeinschaft mit Gott, in der Alles auf den Gewinn des ewigen Lebens hinausläuft. Das notwendige Correlat eines solchen jenseitigen Gutes aber ist es, daß es sich dem Christen als seine unausweichliche Aufgabe darstellt, seinem ganzen Leben im Diesseits die volle, entschiedene Richtung auf das jenseitige Ziel zu geben. Und damit steht er vor der Frage, wie sich nach christlicher Anschauung das Jenseits und das Diesseits zu einander verhalten und in welchen Thätigkeiten oder Erlebnissen er selbst schon hier im Ewigen zu leben beginnt, wie er zu den Gütern höherer und niederer Art, die die diesseitige Welt darbietet, und zu den Pflichtforderungen, die sie erhebt, sich in seiner inneren Stimmung und Gesinnung wie in seiner äußern Handlungsweise zu stellen hat.

Schon ein flüchtiger Blick aber auf die Geschichte der Kirche zeigt, wie verschiedene Antworten die sich an diesem Punkte aufdrängenden Fragen in der Christenheit gefunden haben und noch heute finden, und wie folgenreich jedesmal die Antwort für die praktische Haltung der christlichen Frömmigkeit, ja für die ganze Auffassung des Christentums ist. Hat man doch den Versuch machen können, die unterscheidenden Eigentümlichkeiten der großen christlichen Konfessionen auf die Verschiedenheit der Art zurück-

---

nicht nur überwindlich und eine heilsame Schule, sondern werden auch reichlich kompensiert sowohl durch die sittlichen Gefahren geflissentlicher Zurückhaltung von ihnen, wie insbesondere dadurch, daß die übergroße Mehrzahl der Christen erst auf diese Weise die Möglichkeit gewinnt, ganz für den höchsten Zweck zu leben.

zuführen, wie sie das Verhältnis von Jenseits und Diesseits bestimmen[1]). Mit guten Gründen; denn eine verschiedene Bestimmung dieses Verhältnisses ist in der That der letzte Grund des Gegensatzes zwischen dem asketisch-mystischen Vollkommenheitsideal des Katholizismus und der reformatorischen Schätzung des irdischen Berufes als der Stätte und dem Stoff, woran in Glaube und Liebe sich das Leben im Ewigen zu vollziehen hat. Und auf dem Boden der evangelischen Kirche, welche Unterschiede zwischen der prinzipiellen Aengstlichkeit des Pietismus in der Schätzung mancher diesseitigen Güter und der Unbefangenheit oder, wie man es genannt hat, Weltoffenheit eines Luther oder gar eines Schleiermacher, dessen kulturfrohe Ethik auf die Theologie aller Richtungen den stärksten Einfluß gewonnen hat!

Daß hier noch unausgetragene Fragen vorliegen, lehrt die Erinnerung an die vor nicht langer Zeit geführten Verhandlungen über das Verhältnis der evangelischen Frömmigkeit zur Mystik und die Thatsache, daß ein Herold des als Weltverneinung verstandenen neutestamentlichen Christentums wie Kierkegaard eben jetzt vielfache Beunruhigung hervorruft, eine Thatsache, die mit dem Umstande zusammentrifft, daß auch die historische Arbeit am N. T. gerade gegenwärtig dazu auffordert, mit der, sagen wir kurz, weltflüchtigen Seite am neutestamentlichen Christentum sich sorgfältiger auseinanderzusetzen.

Vollends aber wird in der Gegenwart die Aufmerksamkeit auf die Frage nach dem Verhältnis von Diesseits und Jenseits im Christentum dadurch gelenkt, daß die moderne Kultur, in deren Luft wir alle atmen, in deren bis in die untersten Volksschichten herabreichendem Wirkungsgebiet der christliche Glaube heute aufrechterhalten und fortgepflanzt werden muß, ihren eigentümlichen Charakter, welcher der einer ausgesprochenen Diesseitigkeit ist, immer entschiedener entfaltet. Wenn die Wissenschaft der Antike und die spätere, die unter ihren Einflüssen stand, auf die Erkenntnis einer transscendenten Welt als auf ihre organische Vollendung zustrebte, so ist die moderne ganz darauf angelegt, die immanenten

[1]) Vgl. Kaftan, Dogmatik S. 64 ff.

Zusammenhänge der gegebenen, diesseitigen Welt, der Natur wie der Geschichte zu erforschen. Ihre höchsten Triumpfe feiert sie, wenn sie die Naturkräfte den irdischen Zwecken des Menschen dienstbar macht. Ihr wohnt der Trieb inne, auch für das höhere Leben des Menschen die Bedingungen zu ermitteln, die in seiner ursprünglichen Beschaffenheit als Naturwesen und in der Abhängigkeit von der gesellschaftlichen Umgebung liegen. Das Weltbild, das sie im Verein mit der von ihr befruchteten technischen Arbeit schafft und das jeder als selbstverständliche Wahrheit sozusagen mit der Muttermilch einsaugt, ist das des geschlossenen diesseitigen Naturzusammenhanges, der keinen Hinweis auf eine jenseitige Welt enthält. Wenn ferner die Antike und die zweifache Renaissance auf dem ethischen Gebiet in der Idee der Selbstbildung der Persönlichkeit einen Ansatz zur Erhebung über das Diesseits machte, so sind es offenkundig diesseitige Lebensaufgaben, zu denen die moderne Kultur mächtige, ja zwingende Impulse mit sich führt, nicht nur, daß sie im Kampf um das Dasein, in der unabweisbaren Sorge um die Erhaltung des Lebens die Anspannung und Entwickelung aller Kräfte und die unabläßige Steigerung der technischen Herrschaft des Menschen über die Naturkräfte fordert. Sie drängt nicht minder zur Inangriffnahme von Aufgaben, die wie die humanere und gerechtere Gestaltung des Gemeinschaftslebens in Staat und Gesellschaft, ob auch idealer und sittlicher Natur, sich doch in ihrer spezifisch modernen Art entschieden auf der Linie der Diesseitigkeit bewegen. Im Kreis dieser Kultur mit ihrem diesseitigen Weltbild und ihrem diesseitigen Schaffensdrang kann sich der christliche Glaube nur dann erhalten und durchsetzen, kann er die Welt- und Lebensanschauung der Diesseitigkeit, die aus dem überraschen Aufschwung jener Kultur entstanden ist und noch immer weite Kreise in Taumel versetzt, nur dann überwinden, kann er sich der Gottlob wachsenden Zahl derjenigen, die aus dem Rausch der Kulturseligkeit bereits erwacht sind und nach Höherem verlangen nur dann zur Ueberzeugung bringen, wenn er die Unentbehrlichkeit und den spezifischen Wert seines jenseitigen Gutes beim vollen Besitz aller Kulturgüter sowie seine sichere Verbürgtheit darthun und wenn er zeigen kann, daß seine auf ein jenseitiges Ziel gerichtete Thätig-

keit die unabweisbaren diesseitigen Kulturbestrebungen in sich aufzunehmen nicht nur fähig ist, sondern tendiert. So drängt die heutige Lage die erneute Erwägung der Frage auf, welches die prinzipiellen Anschauungen des Christentums über das Verhältnis von Jenseits und Diesseits und welches ihre Konsequenzen für die Gegenwart sind. Daß auch in dieser Hinsicht nicht alles abgeschlossen ist, zeigen die landläufigen Einwürfe gegen den Jenseitigkeitsstandpunkt des Christentums, die auf eine gewisse Undeutlichkeit der kirchlichen Unterweisung als auf einen ihrer Hauptgründe zurückweisen. Die jenseitige Welt des Glaubens soll nichts sein als eine mittelst der Phantasie erzeugte Projektion der Wünsche des begehrlichen Menschenherzens. Das jenseitige Ziel der christlichen Thätigkeit soll alles Interesse und alle Kraft so für sich in Anspruch nehmen, daß für eine Gestaltung der diesseitigen Welt nichts übrig bleibe. Die neutestamentliche Konzentration der sittlichen Thätigkeit und die weltflüchtige Haltung des katholischen Ideals werden hier gegen die Ansprüche des Christentums auf ewige Wahrheit aufgeboten, Luthers Forderung einer sittlichen Thätigkeit an der Welt als Abfall von dem eigentlichen Christentum gedeutet[1]). Soweit man aber nicht leugnen kann, daß der christliche Glaube sittlich segensreich gewirkt hat, so muß die Motivierung der christlichen Sittlichkeit durch den Gedanken an das ewige Leben im Jenseits dazu dienen, den Vorwurf zu begründen, daß hier Sucht nach Lohn und Furcht vor Strafe, statt des Wertes des Guten selbst, die Motive des sittlichen Handelns seien, das Christentum ein Standpunkt der Heteronomie, also ein solcher von höchstens pädagogischer, darum von vornherein nur transitorischer, jetzt längst überholter Bedeutung sei.

Wenn wir nun mit Rücksicht auf die angeführten Gesichtspunkte an die Beantwortung unserer Frage gehen, so wird zuerst festzustellen sein, welches die Thätigkeiten oder auch Erlebnisse sind, in denen das Leben des Christen schon im Diesseits die sichere Richtung auf das jenseitige Ziel gewinnt und einhält, um dann zu zweit hieraus zu folgern, welches das Verhalten ist, das er

[1]) Vgl. z. B. Th. Ziegler, Geschichte der christlichen Ethik S. 11. 12. 450. 592. 593.

gegenüber den Gütern und sittlichen Aufgaben des Diesseits zu beweisen hat.

I.

Die Antwort auf die erste Frage hängt naturgemäß von der Vorstellung ab, die man sich über den Inhalt oder die Art des seligen Lebens im Jenseits macht. Zwar handelt es sich hier um Güter, die kein Auge gesehen und kein Ohr gehört, deshalb um etwas Unsagbares, das sich für eine an unsere Lebensbedingungen gebundene Erkenntnis nicht zu anschaulicher Vorstellung bringen läßt und einer Fülle wechselnder Bilder und Symbole bedarf, um in seinem Reichtum vergegenwärtigt zu werden. Aber das besagt keineswegs, daß auch von der Art oder Richtung des jenseitigen Lebens überhaupt keine deutlichen Vorstellungen möglich wären. Wäre das nicht der Fall, dann könnte der Gedanke an das ewige Leben auch nicht als der mächtigste Hebel für unseren Willen und für unser Lebensgefühl wirksam werden. Ferner zeigt der verschiedene Geist der Bilder, die hier oder dort zur Ausmalung des Jenseits verwandt werden, daß es immer eine ganz bestimmte Vorstellung von der Art der jenseitigen Seligkeit ist, was die Phantasie bei der Auswahl der Bilder leitet, mit deren Hilfe sie von ihrem überschwänglichen Grad Ahnungen zu erwecken sucht, die freilich immer undeutlich bleiben müssen.

Eine deutliche Vorstellung von der Art des jenseitigen Lebens ist aber etwas nicht nur Mögliches, sondern auch überaus Wichtiges. Denn die Verlegung der Seligkeit an einen jenseitigen Ort bürgt noch nicht dafür, daß sie wirklich jenseitiger Art, daß sie etwas Höheres wäre, als die Projektion diesseitig gearteter und im Diesseits unerfüllt gebliebener Wünsche. Und das natürliche Glücksverlangen gewinnt nur zu leicht unversehens einen Einfluß auf die Gestaltung der religiösen Hoffnung, wie er mit der christlichen Grundforderung der μετάνοια oder mit dem Charakter des Wortes vom Kreuz, das für den natürlichen Menschen Anstoß und Thorheit ist, sich sicher nicht verträgt.

Es erleidet nun keinen Zweifel, daß die Antwort auf die Frage, worin nach dem christlichen Glauben der Inhalt des höchsten

Gutes und das prinzipielle Wesen des ihm korrelaten Lebensideals besteht, unmittelbar aus dem Neuen Testament zu entnehmen ist. Hier handelt es sich ja um Größen, die über die Grundrichtung der Gesinnung und den Grundcharakter des Lebensgefühls der Persönlichkeit d. h. aber über den Kern und Gehalt der letzteren selbst entscheiden. Ob z. B. die jenseitige Seligkeit eine solche ist, wie sie der natürliche Mensch als das Ziel seines Verlangens mit Freuden begrüßt oder ein andersgeartetes höheres Leben, dessen Seligkeit nur durch Bekehrung und Wiedergeburt verständlich wird, das entscheidet über die Richtung der Gesinnung, ob sie lediglich Gegenstand der Sehnsucht ist oder aber schon in der Gegenwart zugänglich wird, über den Charakter des Lebensgefühls. Wie sollte noch von Einheit des Geistes in den verschiedenen Zeiten des Christentums und auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung die Rede sein können, wenn irgendwann solche, die sich Christen nennen, ihr höchstes Gut in etwas anderm finden wollten, als in dem, worauf Christus die Herzen hat lenken wollen und was der Gemeinde der Gründungszeit der Kirche, die die Trägerin des Lebenswerkes Jesu geworden, als ihr höchstes Gut vor der Seele gestanden. Die Vorstellungsformen, die Bilder und Symbole mögen wechseln und mit ihnen Nüancen der Stimmung, es mag die eine oder andere Seite mehr betont werden; aber in der Sache selbst ist die Neutestamentliche Anschauung, soweit sie eben die Richtung und den Gehalt des Personlebens bestimmt, die unverrückbar maßgebende, die wir nicht zu modeln, sondern nach der wir uns zu bilden haben, an der wir die in der Geschichte der Kirche aufgetretenen und noch in der Gegenwart wirksamen Anschauungen zu prüfen, zu reinigen und zu vertiefen haben oder der gegenüber wir zu der Erkenntnis kommen müssen, daß wir wohl dem Christentum manches Unveräußerliche verdanken, aber doch Christen nicht mehr sein können.

Drei Haupttypen der Anschauung über die jenseitige Seligkeit des Christentums und die Lebensrichtung, die zu ihr führt, begegnen uns im Verlauf der Kirchengeschichte. Die erste ist die hedonistisch-gesetzliche. Ihr ist das Jenseits ein Land unendlichen Glückes, ein Land, in dem das aufhört, was im Diesseits Schmerz

bereitet hat, in dem Ersatz für irdisches Leid, Erfüllung der hier versagt gebliebenen Wünsche geboten wird. Wie verschieden sich die Einzelnen seine Freuden ausmalen mögen, sie werden als die Erfüllung aller der Herzenswünsche gedacht, bei denen man ein gutes Gewissen haben kann, die nicht als Sünde empfunden werden. Aber sie selbst sind sittlich indifferent; der Wille braucht sich nicht über seine natürliche Richtung zu erheben, um sie zu begehren. In dies Land einst zu gelangen, darf aber nur hoffen, wer erfüllt hat, was Gottes Gebot von dem Menschen als Bedingung des Anteils an der Seligkeit fordert. Am Ende des Lebens wartet Gericht und Vergeltung des Menschen, sei es nun Strafe oder Lohn. Die Motive, aus denen hier geleistet wird, was immer nur als Forderung, nie als ein Gut, als Leben und Seligkeit selbst empfunden wird, sind Furcht vor einem Uebel, das ein anderes ist wie die Sünde, und Hoffnung auf ein Glück, das ein andres ist wie das Leben im Guten. Das ist die Anschauung, wie sie in der altkatholischen Kirche die Oberhand gehabt, wie sie im Katholizismus die vulgäre Frömmigkeit beherrscht, wie sie — täuschen wir uns darüber nicht — auch im Protestantismus gar nicht so selten ist. Denn so erheblich auch die Unterschiede in der Vorstellung von den gottgefälligen Leistungen sind, die die Bedingung des Anteils an jener Fortsetzung und Sublimierung des besten diesseitigen Glücks sind, seien es dort Opfer und Entsagungen, hier positive Arbeit, dort kultische, hier gemeinnützige Leistungen, dort Werke, hier Glaube im Sinn einer abgerungenen religiösen Ueberzeugung, mag das aus selbsteigner Leistung gefordert oder die Kraft dazu von Gott und den Gnadenmitteln der Kirche erwartet werden — das ändert nichts daran, daß die Hoffnung auf den Gewinn, die Furcht vor dem Verlust eines Gutes, das in der Linie der natürlichen Triebe liegt, der Hebel zu einer Aktivität wird, die immer nur Mittel zum Zweck bleibt, sich aber nicht selbst als der Gewinn eines höheren und reicheren Lebens zu empfinden giebt. Gott ist hier der Machtwille, dem der Mensch sich in seinem eigenen Interesse unterwerfen muß, den er aber dadurch doch zuletzt zum Diener seiner eignen Wünsche machen kann. Die Offenbarung ist Gesetzgebung und Verheißung.

Jedoch dabei muß vorbehalten werden, daß sich stets Ansätze zu Höherem finden, daß die Empfindung für den unbedingten Selbstwert einzelner sittlicher Forderungen vorhanden ist und dann auch sittliche Güter im Jenseits erhofft werden. Aber wie auf der einen Seite das Lebensideal den Charakter eines Gesetzes behält, so treten auf der andern die verschiedenwertigen Momente des erhofften Güterkomplexes nicht klar auseinander. Je nachdem ist ängstliche Unruhe oder eine falsche Sicherheit, vielleicht auch das Schwanken zwischen beidem die Grundstimmung dieses Typus, seine Grundrichtung aber ist ein Haftenbleiben der Gesinnung in Gütern diesseitiger Art. Diesen Typus fand das Christentum bei seinem Beginn in seiner unmittelbaren Umgebung vor; denn das Judentum, das aus der Erwartung der wunderbaren Herabkunft des Himmelreichs mit der ganzen Fülle seiner im Jenseits schon vorhandenen Güter den Antrieb zur peinlichsten Gesetzestreue schöpft, ist eine charakteristische Ausprägung desselben. Wie wenig die Verlegung der Heilshoffnung an den Ort des Jenseits ihr eine überweltliche Art verleiht, illustriert die Verheißung eines der Apokalyptiker, daß Israel über den Sternen schweben und seinen Fuß setzen werde auf den Nacken des Adlers. Es ist nichts als nationaler Haß, was hier seine Befriedigung im Himmel erhofft.

Der zweite Haupttypus ist der asketisch-mystische, wie er die höhere Stufe der katholischen Frömmigkeit darstellt. War vorher Gott letztlich der Diener der diesseitig gearteten Wünsche des natürlichen Menschen, so ist hier das lebhafte Bewußtsein darum vorhanden, daß nichts anderes als Gott selbst das höhere Gut sein kann, daß er in seiner spezifischen Erhabenheit über die ganze Welt das höchste Ziel der menschlichen Lebensbewegung ist, daß seinem überweltlichen Wesen konform zu werden, an seinem Leben Teil zu gewinnen, in ihm aufzugehen, allein den Gewinn seligen und ewigen Lebens für den Menschen bedeutet. Das hat wichtige Folgen. Erstlich. Braucht vorher der Mensch nicht aus seiner natürlichen Sinnesrichtung herauszugehen, um das ewige Leben zu begehren, so ist hier dazu eine Umwandlung im Grunde der Gesinnung erforderlich. Die Seele muß sich von den dies-

seitigen Gütern lösen, um für den Gewinn des jenseitigen fähig zu werden. Sodann. War vorher das dem jenseitigen Gute korrelate Lebensideal eine Summe von Geboten und Verboten, deren Erfüllung nur der thatsächliche Wille Gottes zur Bedingung der Teilnahme an dem andersgearteten Gute gemacht, so ist es hier die Regel eines höheren Lebens, das in seinen innersten Regungen der Art des ersehnten Gutes entspricht, das sich von allem dem scheidet, was mit jenem seiner Art nach unverträglich ist und dagegen dasjenige erstrebt, welches in der Richtung auf jenes liegt. Drittens. Darum bleibt es auch nicht bei der bloßen Hoffnung, sondern in dem Maß, als das höhere Leben sich verwirklicht, kommt es schon im Diesseits zu einem Vorschmack der jenseitigen Seligkeit, so gewiß es immer nur ein Vorschmack bleibt, weil unter den irdischen Lebensbedingungen die stetige und vollkommene Lebensvereinigung mit Gott dem höchsten Gute nicht möglich ist.

Die konkretere Ausführung dieser Grundzüge, die nun erst den aſketisch-mystischen Typus in seiner spezifischen Bestimmtheit ergiebt, hängt von der Auffassung des Wesens Gottes und seines Verhältnisses zur Welt ab. Unter dem Einfluß der hellenistischen Philosophie greift hier eine abstrakt metaphysische und zugleich dualistische Auffassung Platz. Gott ist das Eine, Unteilbare, Unendliche, Unbegrenzte und Unbestimmte, Unwandelbare; die Welt der reine Gegensatz dazu, das Viele, Geteilte, Endliche, Begrenzte und Bestimmte, Veränderliche und Vergängliche. Die Kombination mit dem christlichen Glauben an den persönlichen Gott ergiebt den Gedanken, daß Gott der souveräne Willkürwille ist, dessen Wesen unendlich weit über die Welt hinausragt und aus unzähligen Möglichkeiten nach seinem Belieben eine einzelne in dieser Welt verwirklicht hat. Aus diesen Prämissen folgt, daß der Weg zur Vereinigung mit ihm Askese und Kontemplation ist, eine durchaus selbständige, zielbewußte Thätigkeit, für die Christus letztlich nicht mehr als Lehrer und Vorbild ist. Die Seele muß ihren Willen und ihre Gedanken von jeder Beziehung auf das Diesseits, auf das Viele, Endliche, Begrenzte, Veränderliche reinigen, und auch die sittlichen Beziehungen zu anderen Menschen und zwar alle,

nicht nur die natürlich-sittlichen, zu Gunsten der einen zu Gott durchschneiden. Das ist die Vorbedingung. Das positive Mittel ist dann die Kontemplation, die andächtige Konzentration der Gedanken der einsamen Seele auf die zur Welt schließlich beziehungslose Gottheit, die zu Stande kommt, indem die Seele der Offenbarung oder Spiegelung des Göttlichen im Endlichen, in der Natur, in der Seele, in der Heilsgeschichte, in der Menschheit Christi aufsteigend nachgeht, um zuletzt, mit Augustin zu reden, sine his, ohne das Mittel endlicher Bilder die Gottheit unmittelbar anzuschauen und nun in unsagbarer Seligkeit, indem die Schranken des Bewußtseins schwinden, mit ihr zusammenzufließen, ein Ziel, das auf Erden freilich nur für flüchtige Augenblicke erreicht wird. Verzichtet die quietistische Mystik auf die aufreibende Jagd nach diesen Momenten höchster Gefühlserregung, und stellt sie die Gelassenheit des Willens d. i. die Indifferenz gegen äußere und innere Güter und Uebel und den Verzicht auf jedes eigene und bestimmte Wollen als die Vereinigung mit dem höchsten Gute vor, weil in die so leer gewordene Seele das wesenhafte Sein einströmen kann, so entspricht das der Idee von Gott als dem fesselosen Willen, der dem Menschen keinen einheitlichen Lebenszweck einräumt, in dessen Verfolgung er in der Abhängigkeit von Gott doch ein selbständiges und erhebendes Leben gewinnen könnte.

Der dritte Haupttypus ist der von Luther vertretene. Zwar gehört eine eigentümliche Lehre über das Wesen der ewigen Seligkeit nicht zu den überlieferten Konfessionsunterschieden. Ein Joh. Gerhard reproduziert in seinem locus de vita aeterna nur die Ausführungen der katholischen Auktoritäten, die sämtlich mystisch gerichtet sind. Das kommt daher, daß über dem Gegensatz gegen den Wahn, durch verdienstliches Handeln den Lohn des ewigen Lebens erwerben zu können, und über der Auffassung des christlichen Handelns als einer naturartigen Bethätigung der mit dem Glauben gegebenen guten Gesinnung die notwendige Zweckbeziehung des christlichen Handelns auf das vor ihm liegende Ziel der ewigen Seligkeit ganz aus den Augen verloren war und nur auf die Motive desselben reflektiert wurde, die gleichsam hinter ihm in der durch die Sündenvergebung schon vermittelten religiösen Befrie-

digung liegen. Aber in der Lehre von Gesetz und Evangelium oder in der neuen Lehre vom Heilsweg lag auch eine neue Lehre vom Heile oder Heilsziele selbst. Das Gesetz, wie es in der ersten Tafel, ehrfurchtsvolles Gottvertrauen und die Erhebung zu Gott in dankbarem und zuversichtlichem Gebet, in der zweiten Tafel die Nächstenliebe im Sinne Christi forderte, galt ja als der notwendige, ewige Wille Gottes; und die Vergebung sollte wie den Zweck so den Erfolg haben, den Menschen im Grunde seiner Seele durch den Geist Gottes so zu ändern, daß dieser im Gesetz ausgedrückte Wille Gottes, der das Widerspiel seines natürlichen Begehrens ist, ihm zu etwas wird, was ohne die Gedanken an Strafe und Lohn, an Gott und Himmel durch sich selbst ihm Lust und Freude und Verlangen erweckt, dem entsprechend zu leben, was Erfüllung seines Herzensbedürfnisses, sein eigenster Lebenstrieb wird. Das bedeutet aber, daß das höhere und selige Leben, welches durch die Erfahrung der Gnade Gottes in Christus hervorgerufen wird, selbst der Anfang des seligen Lebens der Ewigkeit ist. Und das ist keine selbstgemachte Kombination, sondern eine von Luther selbst mehrfach vollzogene. Wenn er in glühendem Verlangen nach Seligkeit ins Kloster gegangen war, so hat er doch von der Mystik dort gelernt, daß das Begehren nach Seligkeit im Himmel sich nicht nur in seinen Mitteln vergreifen, sondern in seiner Wurzel verkehrt sein kann, wenn man nämlich in genußsüchtiger Frömmigkeit Freud und Lust im Himmel oder Gottes Güter sucht statt Gott selbst. So hat er das Wesen der Seligkeit zum Gegenstand seines Nachdenkens gemacht, und er hat da mit großem Nachdruck es ausgesprochen, wie es eine von den alten Lehrern verkannte biblische Wahrheit sei, daß das ewige Leben hier auf Erden schon in uns anfangen müsse, wenn wir es droben ewig erwerben und besitzen sollen. Aber er denkt dabei nicht an die Antecipation der Seligkeit in den vorübergehenden Ekstasen, die die vita contemplativa krönen, sondern an ein weniger intensives, jedoch stetigeres Glück: wo Vergebung der Sünden ist, da ist Leben und Seligkeit. Die persönliche Gewißheit der Vergebung, in der das gedrückte Gewissen sich aufrichtet, sie ist ihm der Vorschmack des Himmelreichs, aber nicht als ein sozusagen abstrakter Friede des

Gewiſſens, ſondern wie ſie einen neuen Mut und Sinn in allen Lebensbeziehungen gewährt, wie ſie als das getroſte, ſorgloſe, furchtloſe, trotzige Vertrauen zu dem Vater im Himmel ſich über das ganze Leben ausbreitet: Gott ſchauen heißt ihm Gott erkennen als einen gnädigen frommen Vater, zu dem man ſich alles Guten verſehen darf. In ſolchem Glauben ſind wir himmliſche Fürſten, Könige über alle Uebel, Herren aller Dinge wie Gott und Chriſtus. „Wer da glaubt, daß er einen gnädigen Gott und Vater hat, ſollte der ſich nicht jubelnd freuen, ja durch eherne Berge und Widerwärtigkeit aller Art mit unerſchrockenem und unbeſiegbarem Geiſt hindurchbrechen und urteilen, daß alles von Honig, Milch und Wein fließe: iam non mortalis amplius, sed sempiternam vitam vivens". Aber nicht minder wie das neue Lebensgefühl des über die Welt und alle feindlichen Mächte erhebenden Gottvertrauens rechnet er zu dem ewigen Leben, das hier in uns angefangen werden muß oder zu dem Himmelreich, in das wir nach der Seele hier ſchon verſetzt werden müſſen, um dort auch nach dem Leibe hineinzukommen, die Wandlung der Geſinnung, durch welche Gottes im Geſetz ausgedrückter Wille uns jetzt eine Luſt wird. „Gottes Reich iſt nit anders denn aller Tugend voll ſein, alſo daß Gott das Sein in uns hab' und er allein in uns ſei, lebe und regier". Gottes Reich kommt, wenn Gott uns ſeinen Geiſt giebt, „daß wir göttlich leben hier zeitlich und dort ewiglich". Ja nach Pſalm 1, 1 formuliert er es als die einzige, allen unbekannte Definition der Seligkeit: amans delectatio in lege, ſelig ſei, wer Gottes Geſetz liebt. „Wo Gottes Gebot in des Menſchen Herz anfängt zu leben", da fängt ihm hier das ewige Leben an. Was aber hier Stückwerk bleibt und vielen Schwankungen unterliegt, das wird dort vollendet und unwandelbar ſein.

Dieſe Anſchauung Luthers vom Weſen der Seligkeit im Jenſeits und dem Wege, auf dem wir ſchon hier im Jenſeits zu leben beginnen, ſteht in entſcheidenden Punkten auf der Seite der aſketiſch-myſtiſchen gegenüber der hedoniſtiſch-geſetzlichen. Gott ſelbſt iſt auch hier das höchſte Gut und der oberſte Zweck, nicht ein Mittel für natürliche und diesſeitig geartete Zwecke des Menſchen. Erhebung zur Teilnahme am Leben Gottes ſelbſt, das iſt die Se-

ligkeit, wie denn auch Luther oft Ausdrücke wie Einwohnung Gottes, Vergottung, Teilnahme an der göttlichen Natur als Bezeichnungen für das Wesen des Heiles braucht. Die Seligkeit in der Vereinigung mit ihm zu suchen, das erfordert einen neuen Lebensanfang; die Bedingung für den Anteil am zukünftigen Leben ist ein diesem gleichartiges höheres Leben. Aber innerhalb dieser gemeinsamen Grundzüge welch weit- und tiefgreifender Gegensatz! Gott ist hier seinem Wesen nach nicht eine zur Welt beziehungslose unendliche Substanz oder richtungslose Willkür, sondern die in Christi Liebe geoffenbarte Liebe, welche die Menschen zur Gleichartigkeit des Lebens mit sich erheben und unter einander in Liebe verbinden will, und die Macht, diesen Heilszweck in der Welt durchzuführen. Die Vergottung ist nicht etwas Unsagbares, sondern die Erhebung über die Welt in dem Glauben, der als Teilnahme an Gottes Allmacht Alles überwindet, und in der Liebe, die in ihrer spezifischen Art, als aus sich selbst quellende, nicht aus der Liebenswertheit des Gegenstandes geschöpfte, als ganze und allumfassende, nicht geteilte oder gestückte das Siegel des Uebernatürlichen, des Göttlichen an sich trägt. Die Vereinigung mit Gott in der gänzlichen Hingabe an ihn bedeutet nicht den Verlust, sondern den Gewinn einer selbständigen Persönlichkeit, so gewiß als es ein bestimmter, unwandelbarer Inhalt des göttlichen Willens ist, der hier zum eigenen Lebenstrieb des Einzelnen wird und den der Einzelne als das Ziel aller göttlichen Führungen kennt. Sie bedeutet nicht das Auslöschen der Gedanken an die Welt, sondern das erhebende Verständnis alles weltlichen Geschehens aus der Liebesallmacht des Vaters, hier im Glauben und Vertrauen, dort im Schauen; und sie bedeutet ferner die stetige Bezogenheit auf die Menschenwelt im Dienste der Liebe. Sie isoliert nicht die Seele im Verhältnis zu Gott, sondern indem sie diese aller Kreatur gegenüber selbständig macht, pflanzt sie sie in die Gemeinschaft der Vielen hinein, mit denen sich in Liebe zu verbinden zum göttlichen Leben gehört. Sie gelangt zum Vollzug nicht nur in der andächtigen Betrachtung und im Geistesverkehr mit Gott, sondern auch in dem von freudigem Gottvertrauen beseelten Dienst der Liebe an der Welt. Und Andacht und Gebet finden ihren Stoff

gerade an den Beziehungen zur Menschenwelt, in die Gottes Wille den Christen hineinstellt, in denen seine Sünde und seine Sorge sich bewegt, in denen er die göttlichen Segensführungen erlebt und erhofft. Endlich ist die Vereinigung mit Gott hier nicht etwas, was auf Erden immer nur als ein Ziel vor der Seele steht, das höchstens auf Augenblicke antezipirt werden kann und immer erst durch Anstrengung der menschlichen nur durch Christi Lehre und Vorbild unterstützten Selbstthätigkeit gewonnen sein will, sondern sie ist in erster Linie eine göttliche Gabe, die der Mensch empfängt, indem die Offenbarung der Liebe Gottes in Jesu Liebe in ihm den Glauben und mit ihm die Liebe schöpferisch erwirkt und ihm so das selige, ewige Leben schenkt, so gewiß dann auf Grund hiervon Glaube und Liebe auch Aufgabe des menschlichen Willens werden [1]).

Prüfen wir nun diese drei Haupttypen am Neuen Testament, so bewährt sich dessen Verschiedenheit von einem Lehrbuch darin, daß uns in ihm eine Mannigfaltigkeit der Darstellungsweise bezüglich unserer Frage begegnet, groß genug, um jeder der drei Typen Anknüpfungen zu gewähren. Die Predigt Jesu selbst, wie sie in den Synoptikern jedenfalls, was die unmittelbare geschichtliche Treue anbetrifft, ihre sicherste Reproduktion gefunden hat, scheint der gesetzlich-hedonistischen Auffassung in mancher Hinsicht zur Bestätigung zu dienen, sofern Jesus sich ganz in dem überkommenen jüdischen Schema bewegt, nach dem die aktive Gerechtigkeit oder Gesetzerfüllung als Lohn den Anteil an den Gütern des zukünftigen Gottesreichs zu erwarten hat, das Gott durch wunderbare Machtthaten aus dem Himmel herabführen wird. In seiner Predigt waltet der ethische Imperativ vor und das Reich Gottes ist in seiner Verkündigung weit überwiegend eschatologisch und wunderhaft gemeint. In den Schriften dagegen, die dem religiösen Bewußtsein der neuen Gemeinde den vollen Ausdruck geben, wie vor allem die paulinischen, oder die Jesu Worte zum mindesten in einer durch dieses bestimmten Umwandlung der

[1]) Vgl. meine „Katechetische Lutherstudien I. die Seligkeit und der Dekalog". In dieser Zeitschrift Bd. II. S. 171 ff. 438 ff.

Form wiedergeben, in den johanneischen, steht unbeschadet aller Spannung auf den demnächstigen Anbruch der jenseitigen Welt, und trotz aller Motivierung des christlichen Handelns durch die Hoffnung, eventuell auch durch die Furcht vor dem Richter, doch das Bewußtsein im Vordergrunde, daß die Ewigkeitswelt in der Person Jesu und in dem die Seinen erfüllenden Geiste bereits in die diesseitige Welt eingetreten ist, daß die im Glauben mit ihm verbundenen bereits in ihr leben, ihre Güter genießen, von ihren Kräften bewegt werden, und daß der Empfang dieser Gabe die Vorbedingung und Kraftquelle für die den Christen gestellte Aufgabe ist, nun auch mit eigener Willensanstrengung die Richtung auf das jenseitige Ziel inne zu halten. Weil sie den Geist, die ἀπαρχή und den ἀρραβών, die Erstlingsgabe und das Unterpfand der jenseitigen Welt schon empfangen haben und in ihm leben, gilt es nun auch in ihm zu wandeln. Weil sie mit Christus gestorben und auferstanden sind, der Sünde abgestorben, der Welt gekreuzigt und in ein neues mit Christo in Gott verborgenes Leben versetzt sind, gilt es nun auch mit der That sich als der Sünde und Welt tot und Gott lebend zu bewähren. Weil sie aus dem Tod zum Leben schon hindurchgedrungen sind, das ewige Leben schon besitzen, in Gott wie Gott in ihnen schon sind, an Christus dem Weinstock als Reben schon hangen oder der Einwohnung Gottes sich rühmen dürfen, gilt es nun in diesem empfangenen neuen Lebensstande durch ein entsprechendes Verhalten auch sich zu bewähren, zu bleiben, fortzuschreiten und vollendet zu werden. Wie sich dieser Abstand der Darstellungsweise auch weiterhin erklären möge, ein Zeugnis wie das der paulinischen und johanneischen Schriften, das über alle Einkleidung in theoretischen Vorstellungsformen hinaus sich als eine Realität der persönlichen und gemeindlichen Lebenserfahrung erweist, hat allen Anspruch darauf, als Ausdruck der thatsächlichen Lebenswirkungen Christi verstanden zu werden. Das „Herr wohin sollen wir gehen, du hast Worte des ewigen Lebens" ist so wenig ein Produkt der Spekulation, wie das „ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur" ein Erzeugnis von bloß subjektiven Visionen oder Phantasien. In der christlichen Gemeinde, in der Gesamtheit der gliedlich mit dem

erhöhten Herrn Verbundenen werden ihrer Art nach die Güter und Kräfte der jenseitigen Welt schon erlebt, so stark die Sehnsucht und Hoffnung auf die Vollendung hinsichtlich des Grades bleibt. Das ist eine unveräußerliche Aussage des christlichen Bewußtseins.

Aber welches sind nun die Vorgänge, in denen nach Paulus und Johannes der Christ schon hier in der jenseitigen Welt zu leben beginnt, und deren Inhalt und Art deshalb über ihre Anschauung von Art und Wesen der jenseitigen Welt selbst entscheiden? Es ist keine Frage, hier findet die Mystik ihre Anknüpfung. Schon hinsichtlich der Gedanken, die auch den Rahmen von Luthers, freilich mit sehr anderem Inhalt ausgefüllter Anschauung bilden, daß es sich um Teilnahme an Gottes eignem Leben und Wesen handelt. Ist doch die wechselseitige Einwohnung Gottes oder des zur Rechten Gottes erhöhten Herrn in uns und unsrer in ihm ein Paulus und Johannes gemeinsamer Gedanke, und ist doch der Geist, an dem wir nach Paulus Anteil bekommen ihm ebenso das Wesen Gottes, wie nach Johannes Gott selbst das ewige Leben ist. Aber noch mehr. Das paulinische wie das johanneische Weltbild dreht sich wie das hellenistische, aus dem die Mystik erwachsen ist, um den Gegensatz des Geistes und des Fleisches, des unvergänglichen und des vergänglichen Seins. Und die Bevorzugung jener naturhaften Bilder macht bei Johannes den Eindruck, als ob hier an eine Gemeinschaft des Wesens gedacht sei, die über eine solche des Willens spezifisch hinausgriffe. Bei Paulus vollends wird es sich nicht leugnen lassen, daß er den Geist, das Element, die Substanz der jenseitigen Welt, sich realistisch, wie man sagt, etwa wie einen feinen Luft- und Lichtstoff vorgestellt haben mag. Nichts desto weniger erlebt man nach ihnen die Erhebung über die diesseitige und vergängliche Welt nicht in unbestimmten und völlig unsagbaren Gefühlen, wie sie einer solchen substantiellen Vereinigung in dem unbewußten Grunde des Lebens entsprechen würden, sondern in Gefühlen und Gesinnungen, die von bestimmten und deutlichen Gedanken geleitet sind, um es kurz zusammenzufassen: in dem neuen Lebensgefühl des freudigen Vertrauens zu Gottes Liebesmacht als der Leiterin durch

die Welt und in der neuen Gesinnung einer über alle weltliche Liebe weit hinausgreifenden Menschenliebe, die nun beide, Lebensgefühl wie Gesinnung, aus der Erscheinung der Liebe Gottes in der Liebe Christi geschöpft sind. Wohl kennt Paulus wunderbare Machtwirkungen des Geistes in Fülle, aber sie haben ihm Wert nur in dem Maß, als sie sich dem ethischen Ziel der Erbauung der Gemeinde als Mittel unterordnen. „Ich will euch noch einen Weg zeigen, hoch über Alles", so geht er von ihnen zu dem Lobpreis der Liebe über, die bleibt, wenn die andern Gnadengaben aus der jenseitigen Welt vergehen, und die noch größer ist als selbst Glaube und Hoffnung, und die ihre das Siegel der jenseitigen Welt tragende Eigenart darin hat, daß sie die Menschen nicht mehr nach ihrer weltlichen Bestimmtheit als Griechen, Juden, Barbaren, als Knecht oder Freier, Mann oder Weib, sondern in der unvergleichlich höheren Bestimmtheit der Zugehörigkeit zu Christus ansieht, die alle sonst weit Unterschiedenen gleich macht und zur Einheit verbindet, und weiter darin, daß sie im Stande ist in ihrer Richtung auf der Geliebten ewiges Ziel jede Hemmung zu überwinden. Gehört für Paulus nun auch neben der Liebe und ihren Erweisungen die Heiligkeit als Zucht des sinnlichen Lebens in ihren mannigfachen Gestalten zu den Früchten des Geistes, und bildet sie als Erhebung über das Sinnliche und Vergängliche einen notwendigen Ausdruck des Adels oder der Würde, die den Christen mit ihrer Berufung zum jenseitigen unvergänglichen Gottesreiche verliehen sind, so ist ihre Koordination mit der Liebe doch kaum mehr als pädagogisch gemeint: das Gesetz, die dem Geist entsprechende und von ihm realisierte Regel des Lebens im Ewigen, wird dem Apostel in dem Einen Wort erfüllt: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Was aber die im engeren Sinn religiösen Thätigkeiten anlangt, in denen der Besitz des Geistes erlebt wird, so ist ihm auch für sie der leitende Gedanke nicht der formelle des Unsinnlichen und Unvergänglichen für sich, sondern der einer Welt, die jene geistige und unvergängliche Liebe zum Inhalt hat. Die Erkenntnis der Tiefen Gottes d. h. seiner Heilsgedanken, die zuversichtliche Anrufung Gottes als Vater, die unmittelbare Gewißheit der Liebe Gottes,

die durch den Geist ausgegossen ist in unsere Herzen, und die hierin gegebene Kraft über die Drangsale zur Geduld und zu der καύχησις einer gewissen Hoffnung sich zu erheben, sie laufen alle auf das Vertrauen zu Gott hinaus, das auch in der Bedrohung durch die gewaltigsten Mächte der Welt der liebevollen und allmächtigen Führung zum jenseitigen Ziele sicher ist, und in dieser triumphierenden Sicherheit schon hier in der jenseitigen Welt lebt. Der Apostel hat es aber nicht unterlassen, zu zeigen, inwiefern die Führung Gottes durch Drangsal den Christen dem jenseitigen Ziele näher bringt: „wenn unser äußerer Mensch sich verzehrt, so wird doch der innere Tag für Tag neu". In diesen Worten tritt uns wiederum die sittliche Natur der jenseitigen Welt entgegen, die den Beziehungspunkt des Glaubens bildet. Deshalb erhebt dieser mitten in den Nöten des Diesseits wahrhaft in eine jenseitige Welt, weil die letztere nicht eine gleichartige Fortsetzung und Steigerung der diesseitigen, sondern eine andersgeartete, die Welt einer durch nichts Vergängliches mehr bedingten Liebe ist. Und diese Kombinationen oder Schlüsse bestätigt eine direkte Aussage: das Reich Gottes, das künftige, ist Gerechtigkeit, d. i. die Lebensgerechtigkeit der Liebe und daraus erwachsend Friede und Freude in dem h. Geist Rö. 14, 7. Die Art der Motive, Ziele, Kräfte, welche im Geist Christi wirksam werden, ist's also, wodurch nach Paulus die von ihm Ergriffenen schon hier nicht nur in der Phantasie, idealiter, sondern realiter, in der Wirklichkeit ihres persönlichen Lebens in die jenseitige Welt erhoben werden, indem sie aus der Offenbarung und Verbürgung der Liebe Gottes in Christi Liebe eine Gesinnung und ein Lebensgefühl schöpfen, wie sie nicht von dieser Welt sind. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat der Apostel sich diese Vorgänge zugleich als Mitteilung einer himmlischen Lichtsubstanz oder Materie gedacht: das Persönliche und das Naturhafte sondert sich für seine Reflexion noch nicht. Aber man darf nun nicht, wie es der sog. biblische Realismus will, dem heute der moderne Historismus sekundiert, das Sichherabsenken der substantiellen Realitäten der jenseitigen Welt von dem neuen Willensleben des Vertrauens und der Liebe als die Ursache und als das Höherwertige unterscheiden. Denn dann verschiebt man die Vorstellung des Apostels,

der beides unmittelbar in eins faßt, verkennt seine Wertschätzung, die den Ton ganz auf das Wirksamwerden dieser himmlischen Kräfte in Lebensgefühl und Gesinnung, kurz auf das Erfahrbare und Erlebbare legt, rückt endlich in den paulinischen Gedanken die Größe in den Hintergrund, aus deren Anschauung allein das neue Lebensgefühl und die neue Gesinnung geschöpft und gestärkt werden kann, die Offenbarung der Liebe Gottes und Christi an das Bewußtsein, und legt das Gewicht dafür auf die verborgene Mitteilung von Realitäten an das unbewußte Leben, von deren Faktizität man wohl auf Grund der apostolischen Autorität sich eine Ueberzeugung abringen kann, aber doch nur eine Verstandesüberzeugung, von der nicht abzusehen ist, wie sie der Persönlichkeit dazu verhelfen soll, sich selbst mit ihrem Wollen und ihrer Empfindung in die jenseitige Welt zu erheben. Bei Paulus dagegen tritt doch in einer zweiten, der von der Geistesmitteilung synonymen Gedankenreihe, in der von der Lebensgemeinschaft mit dem Herrn, welcher der Geist ist, als das Agens der Neuschöpfung deutlich ein Faktor im Bewußtsein, der überwältigende Eindruck der Liebe des Christus, heraus. Gal. 2, 20. 2. Kor. 5, 14. Es heißt darum nicht den Apostel modernisieren, sondern das was für ihn als eine lebendige christliche Persönlichkeit das Entscheidende ist, herausheben, wenn man sagt, daß ihm die jenseitige Welt, so gewiß neue Naturbedingungen, ein Abbruch der Welt des Fleisches und die Bekleidung mit einem pneumatischen Leibe und Anderes mehr zu ihr gehören, ihrem eigentlichen Wesen nach die Welt der Liebesgemeinschaft zwischen Gott, Christus und den Seinen ist, die Welt der persönlichen Vollendung der Einzelnen und der zum Sieg geführten Gemeinde, und daß in ihr schon im Diesseits lebt, in wem Gottes Liebe in Christus mit der Zuversicht zu ihr sowohl den Sinn der Liebe erweckt hat, welche einen jeden in Christus anschaut, sein ewiges Ziel sich zum Zwecke macht, und in allen Hemmnissen sich treu bleibt, wie den Mut des Glaubens entflammt hat, der sich von Gottes Liebesmacht gegen alle feindlichen Mächte der Welt geschirmt und sicher zum Ziel geleitet weiß.

War bei Paulus der Geist als das Element der jenseitigen Welt der für unsere Frage entscheidende Begriff — obwohl auch

bei ihm der Gedanke nicht fehlt, daß dann das Reich Gottes vollendet ist, wenn Gott ist Alles in Allem — so tritt in den johanneischen Schriften dafür das Wesen Gottes ein, der das wahre unvergängliche Sein, der Geist und das ewige Leben ist. Was der Sinn dieser Termini ist, muß aus der johanneischen Beschreibung derjenigen Lebensbestimmtheit entnommen werden, in der die durch Christus erschlossene Gotteserkenntnis als Kraft gegenwärtigen ewigen Lebens oder einer Neugeburt aus dem Geiste zur Wesensähnlichkeit mit Gott wirksam wird und in der die wechselseitige Einwohnung der Gläubigen in Gott und Gottes in ihnen zur Erfahrung gelangt. Es sind dieselben Thätigkeiten der Liebe und der Zuversicht wie bei Paulus. Und indem der stoffliche Zug, der dem paulinischen Pneuma anhaftet, in Wegfall kommt, wird es vollends deutlich, daß diese Teilnahme an Gottes eignem Leben als eine Willenseinheit gemeint ist. Es sei kein Gewicht darauf gelegt, daß jene Wandlung eine Wirkung der Erkenntnis Gottes ist, die die Anschauung Christi gewährt, oder daß mit der Immanenz der Personen Gottes und Christi in den Gläubigen die ihres Wortes synonym ist, was doch alles auf Wirkungen innerhalb des vom Bewußtsein umfaßten Personlebens, nicht in dem davon unterschiedenen dunklen Naturgrunde desselben hinweist. Aber, wenn in einer Gedankenwelt, die jeden gesetzlichen Standpunkt ausschließt und die wesentliche Gleichartigkeit des Ideals und des höchsten Gottes voraussetzt, es heißt: „die Welt vergeht, aber wer den Willen Gutes thut, der bleibet in Ewigkeit" und „dein Gebot ist das ewige Leben", so ist doch damit gesagt, daß die Bestimmtheit des menschlichen Willens durch den Willen des Vaters ebenso das der Art nach jenseitige und ewige Leben konstituiert, wie sie die wahre Speise ist oder die vollste Befriedigung unmittelbar mit sich führt. Ferner, wenn die Thatsache „wir lieben die Brüder" der Beweis dafür ist, daß wir aus dem Tode zum Leben gelangt sind, wenn es Synonyme sind, daß wir in Gott bleiben und in der Liebe bleiben, und daß die Liebe Gottes in uns zur Vollendung gelangt, so ist die Aussage: „Gott ist die Liebe" nicht als eine Prädikatsaussage neben andern, sondern als erschöpfende Wesensaussage zu verstehen. Endlich: wenn für die Lebenseinheit zwischen

dem Vater und den Gläubigen als Maßstab die Lebenseinheit geltend gemacht wird, die auf Erden zwischen Christus und dem Vater besteht, so geht diese in der Wechselbeziehung des beiderseitigen Willens auf: der Vater liebt den Sohn und zeigt ihm deshalb zur Nachbildung und Ausführung die lebenspendenden Werke, die er thut: der Sohn aber vollbringt diesen Willen des Vaters und bleibt dadurch in des Vaters Liebe. — Wiederum ist es auch hier das sittliche Ziel, auf das das andere Moment des schon gegenwärtigen ewigen Lebens wie die Einwohnung Gottes hinausläuft: nämlich die freudige, alle Furcht austreibende, weltüberwindende Zuversicht, die gegen alle Mächte der Welt sich persönlich geborgen weiß (niemand kann aus des Vaters Hand reißen) und durch die Allmacht Gottes der Erhörung aller Gebete sicher sein darf. Die Erhebung über die diesseitige Welt, die sich hierin vollzieht, ist wirklich eine Erhebung in ein Leben anderer und höherer Art, und der Friede, der sie mit sich bringt, ein Friede nicht von dieser Welt: denn jene freudige Gewißheit der Bewahrung zum ewigen Leben ist eine, die die Ueberzeugung einschließt, daß Gott durch Reinigung und Heiligung und Steigerung des Fruchtbringens zu diesem Ziele führt, und die der Wiederkunft und dem Gericht mit Parrhesie entgegensieht, weil sie darauf bauen darf, dann in einer ihm entsprechenden Verfassung erfunden zu werden. Die Verheißung der Gebetserhörung aber bezieht sich auf die Arbeit, in der die Jünger Christi seinen Beruf, sein Lebenswerk der Liebe an der Welt fortsetzen.

Und nun Christus selbst. So sehr er in seiner Predigt sich an das formelle jüdische Schema anschließt: übt die Gerechtigkeit, um an der Seligkeit des künftigen Gottesreichs Teil zu bekommen, so gänzlich anders ist der Geist, ist der Inhalt, mit dem er die Gefässe jener Begriffe erfüllt. Beim Reiche Gottes liegt das nicht so auf der Hand und bedarf einer umständlicheren Untersuchung als sie hier möglich ist. Es war ein Begriff, der in der jüdischen Ueberlieferung kein festes Gepräge hatte, in dem Güter geistig-sittlicher und mehr naturhafter Art zusammengefaßt wurden, unter dem deshalb die Einzelnen je nach ihrer Geistesart sich sehr Verschiedenes vorstellen konnten. Jesus selbst aber ist der heiligen

Ueberlieferung seines Volkes gegenüber durchweg in dem Geist verfahren, den er dem Gesetz gegenüber mit dem Worte ausspricht, daß er nicht gekommen sei aufzulösen, sondern zu erfüllen: er verfährt einfach positiv und erfaßt das ihm Homogene als das Wesen der Sache. So hat er die landläufigen Anschauungen vom Reiche Gottes eigentlich nur einmal Lc. 17, 20. 21 direkt bekämpft. Aber von seiner polemischen Auseinandersetzung mit dem andern Pol der jüdischen Gesamtanschauung, mit der Lehre vom Heilsweg, von seiner Predigt über die Gerechtigkeit fällt helles Licht auch auf den Inhalt seiner Heilshoffnung. Das hohe Ideal, dessen Imperative er mit einschneidender Kraft verkündet und nach dem er selber lebt, das der Gotteskindschaft, ist über alle Gesetzlichkeit weit erhaben: es ist die Forderung eines persönlichen Lebens, das nicht Mittel zum Zweck ist, sondern seinen Wert in sich selber trägt, das ein höheres, ein vollkommenes, ja das selbst schon ein seliges Leben in einer jenseitigen Welt ist, so gewiß als sein Prinzip der Satz ist: ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist, als es sich bei ihm nicht um Erfüllung zufälliger Gebote eines mächtigen Willens, sondern um die Nachbildung des Urbildes göttlichen Lebens handelt. Das bewährt sich an der Form, an der Wertung, an dem Inhalt des Verhaltens, welches Christus fordert. An der Form: es ist die innerste Gesinnung, auf die er alle seine Forderungen zurückführt: nur der gute Baum bringt gute Früchte. An der Wertung: so oft und unbefangen er die Hoffnung auf den zukünftigen Lohn als sittlichen Sporn benützt, die Lohnsucht, die da fragt: was wird mir dafür, hat er ernstlich beschämt; den Nerv der Lohnidee, die Aequivalenz zwischen Leistung und Vergeltung, hat er durch den Gedanken des überschwänglichen Gnadenlohns durchschnitten; der Sinn, den er als Bedingung des Eintritts ins Himmelreich verlangt, der anspruchslose Kindersinn, schließt jede Wertung guten Handelns als eines Verdienstes aus. Es bewährt sich vor allem am Inhalt der Forderungen Christi selbst. Die Liebe zu Gott, die volle und ganze Hingabe an den Willen des Vaters im Himmel, wie er sie fordert und selber übt und durch deren Uebung ihm die Kindesähnlichkeit mit Gott zu Stande kommt, sie besteht ihm

einerseits in der rückhaltlosen Hingabe an den Dienst Gottes, wie er ein Dienst der Liebe an den Menschen ist, und andererseits in dem unbedingten Vertrauen, das von seiner Liebe alle Fürsorge erwartet, alles Schwere als Fügung seiner Liebe versteht, auf seine Macht hin alles wagt. Jesu Wort von dem höchsten Gebot ebenso wie der ganze Eindruck seines eigenen Lebens bezeugt es, daß man alle seine sittlichen Einzelforderungen nur recht versteht, wenn man sie aus diesem einheitlichen und positiven Prinzip heraus begreift. Und das findet seine Bestätigung, wenn er die vorbildliche Vollkommenheit Gottes, seine Erhabenheit über die Welt, das, was sonst seine Heiligkeit heißt, in einer spezifischen Eigenart der Liebe findet. Von dieser Liebe nun spricht er da, wo er das Recht der Forderung der Feindesliebe deutlich machen will, eben unter Beziehung auf die Erhabenheit der göttlichen Liebe das Bewußtsein aus, daß sie höherer Art ist als die natürliche Liebe, als die Reflexbewegung, welche der empirische Wert des Menschen hervorruft. „So lieben auch die Heiden und Zöllner. Wenn ihr thut wie sie, was thut ihr Besonderes?“ Und sein eigenes Beispiel macht es anschaulich, daß Motiv und Ziel der Liebe, die er übt und fordert, nicht der diesseitigen, sondern der jenseitigen Welt angehört. Jesu Motiv. Es liegt nicht in dem, was sonst einen Menschen dem andern liebenswert macht, erfreuende Eigenschaften oder Handlungen, Bande des Bluts und der Volksgenossenschaft, nicht einmal in seinem aktuellen sittlichen Wert, sondern über das Alles hinaus oder trotz des Gegenteils von dem Allem in dem ewigen Wert, den Gottes freie und zuvorkommende, durch nichts bedingte Liebe einer jeden Seele zuerteilt hat und auch dem Verirrten, dem Feinde gegenüber noch aufrecht erhält. Jesu Ziel: es ist nicht Beglückung durch diesseitige Güter, noch Befreiung von diesseitigen Uebeln für sich, sondern der Gewinn der Seelen für das ewige Leben, zunächst die sittliche Bewahrung oder Besserung.

Und es ist nun nicht nur ein durch seine Vollkommenheit das Gewissen verpflichtendes Ideal, was Jesus geltend macht, wenn er zu diesem höheren Leben auffordert, wenn er mahnt als Gotteskinder in der Liebe zu leben, die Gottes Liebe gleichartig ist, und

in dem Vertrauen, das der Liebe und Macht des Vaters im Himmel entspricht, sondern er spricht es direkt aus, daß es sich dabei um die Aneignung eines beseligenden Gutes handelt: Nehmet mein Joch auf und lernet von mir, so werdet ihr Erquickung finden für eure Seelen. Weiter: so sehr dies höhere Leben der Gotteskindschaft in Predigt und Lebensführung Jesu unter dem Zeichen des Imperativs steht, nicht minder gewiß ist es doch, daß es ebenso sehr als Wirkung und Gabe Gottes betrachtet werden muß. Das liegt schon in der Natur der Sache. Das Kindesvertrauen und die alle Hemmnisse überwindende Kraft der Liebe, die Jesu Jüngern geziemt, sie weisen als auf ihre Voraussetzung auf die Erkenntnis und Erfahrung der Vaterliebe Gottes und der vergebenden Gnade zu Gott, die Jesu Predigt und persönlicher Verkehr ihnen vermittelt. Sodann ist Jesu eigenes Sohnesbewußtsein und Sohnessinn Gott gegenüber der Reflex der innern Offenbarung Gottes als seines Vaters, die ihm als etwas Neues aufgegangen und die ihm eine stete Gegenwart ist. Zuletzt fehlt es auch nicht an ausdrücklichen Aeußerungen Jesu, die darauf hindeuten, daß es Gottes über alles Wollen und Ringen des Menschen weit übergreifendes Thun ist, was auch die Anfänge einer Erfüllung jenes Ideals zu Wege bringt. Auf eine Offenbarung Gottes an die Unmündigen führt er den Erfolg zurück, den er gewonnen. Bei Menschen ist's unmöglich, aber bei Gott sind alle Dinge möglich, sagt er seinen ob der Größe der Forderung verzagenden Jüngern.

Wenn man nicht in Jesu Predigt und dem apostolischen Zeugnis fälschlich eine objektive Lehre sucht, sondern beide im Sinne ihrer Urheber versteht, Jesu Predigt als das Mittel, durch welches der gottgesandte Erzieher auf persönliche Menschen wirkt, um sie zu Gott zu führen, das apostolische Zeugnis als Ausdruck vor Allem der Erfahrung, die unter der Einwirkung Jesu erwächst, so ist es nicht auffallend, sondern naturgemäß, daß dieselben geistigen Vorgänge, in denen das neue höhere Leben sich vollzieht, im Munde Jesu als Aufgabe erscheinen, die die Menschen erfüllen sollen, in dem seiner Gemeinde vor allem als eine gottgeschenkte Gabe. Es sind Vorgänge auf dem Gebiet des Willens, um die es sich handelt, eine Bewegung des Willens auf den

eigenen Lebenszweck hin. Darum appelliert Jesus an den Willen mit Forderung und Verheißung; aber was diesen Appell nicht kraftlos zu Boden fallen läßt, sondern ihm Nachdruck und Erfolg verleiht, das ist die Macht der Persönlichkeit Jesu. Darum ist es die Empfindung, empfangen zu haben, von einer höheren Kraft in ein anderes Leben versetzt zu sein, die im Bewußtsein der Seinen mit Recht im Vordergrunde steht.

Jesu Idee der Gotteskindschaft nun, wie sie beides, ein beseligendes Gut und ein verpflichtendes Ideal, eine gottgeschenkte Gabe und eine von den Menschen zu lösende Aufgabe darstellt, — was ein Widerspruch nur für den draußen Stehenden ist; denn in Wahrheit oscilliert alles lebendige christliche Empfinden zwischen diesen beiden Endpunkten — Jesu Idee der Gotteskindschaft ist nun ein Leitfaden zur Ermittelung dessen, was Jesus unter dem Gottesreich vor Augen gehabt. So reich dieser gegenwärtige Besitz auch schon ist, er weist ihm doch in jeder Beziehung auf die Zukunft und ruft Streben, Sehnsucht und Hoffnung hervor. Es bleibt immer eine Aufgabe nach der Gerechtigkeit zu trachten, und Kinder des himmlischen Vaters zu *werden*, geschweige denn ein Salz für die Erde und ein Licht für die Welt zu sein, damit der Vater gepriesen werde. Es bleibt für die Einzelnen hier immer ein Gegenstand der *Sehnsucht* und der Hoffnung, persönlich mit Gerechtigkeit gesättigt zu werden, Gott zu schauen und als seine Kinder anerkannt zu werden, ja es vollkommen erst zu werden, sofern auch der Leib noch zur Aehnlichkeit mit den himmlischen Gotteskindern pneumatisiert werden muß. Das Gleiche gilt von dem Sieg der Sache Gottes d. i. der Verherrlichung seines Namens und der vollen Erfüllung seines Willens.

Und diese geistigen Güter mit der für sie unerläßlichen neuen Naturbasis, sie sind es nun, an die Jesus beim künftigen Gottesreiche denkt. Auch derjenige unter den neueren Bearbeitern dieses Gegenstandes, der Jesus eine möglichst kräftig judaisierende Reichsgottesidee zuschreibt und längst konventionell gewordene Ausdrücke nicht nur wie das Ererben des Landes und das Richten der Stämme Israels, sondern auch das Essen und Trinken beim Mahle des Messiasreiches buchstäblich genommen wissen will, J. Weiß,

erklärt doch, Jesus habe den Ton auf jene geistigen Güter gelegt und seinen Jüngern — man muß doch sagen seltsamerweise — nicht gestattet, in jenen andersartigen Gedanken zu schwelgen; als ob für den, welchem Gottesgemeinschaft und die bessere Gerechtigkeit die Seele füllen, jene sinnlichen Dinge bleibende Bedeutung haben könnten und als ob ein pneumatisierter Leib nicht mit den Geschlechtsorganen selbstverständlich auch die der Verdauung verlieren müßte. So bedarf es keines Eintretens in den exegetischen Streit über die Stellen, die dafür aufgeboten sind, daß Jesus schon eine Gegenwart des Reiches Gottes kenne. So gewiß der, welcher sich nicht als bloßen Vorläufer des Messias, sondern als Messias selbst wußte, des Reiches nicht als eines nur erst kommenden harren konnte, so zweifellos mir es scheint, daß Jesus auf seine Dämonenaustreibungen als auf Beweise des vorhandenen Anbruchs des Reiches hingewiesen, und so sicher er diese Machtthaten nicht höher gewertet haben wird als seine geistigen Wirkungen, so genügt doch seine Beschreibung von der Gotteskindschaft, um es zu verbürgen, daß schon von ihm, nicht erst von seinen Jüngern die Anschauung des Judentums von der jenseitigen Welt ebenso wie von dem Wege zum Anteil an ihren Gütern überschritten ist. Insbesondere tritt bei ihm der gewaltige Gegensatz zum Judentum heraus, daß die Zukunftshoffnung, die dort die unsichere Projektion der Wünsche eines in der Gegenwart gänzlich unbefriedigten Sinnes ist, bei ihm vielmehr auf dem sicheren gegenwärtigen Erlebnis über die Welt erhebender und beseligender Gottesgemeinschaft ruht[1]). Wenn er an den Patriarchen deduciert, daß ihnen der Bund Gottes mit ihnen das ewige Leben verbürge, so ist das ein Symptom der psychologischen Zusammenhänge seiner eigenen Gewißheit. Aus dem, was er schon jetzt erlebt, erwächst ihm wie das Verlangen nach der Offenbarung des Reiches Gottes so auch die sichere, ruhige Zuversicht auf den baldigen Sieg der Sache Gottes.

Das Ergebnis fassen die Thesen des ersten Abschnitts zusammen. Nur noch wenige Bemerkungen dazu. Zuerst solche zum Zweck innerchristlicher Auseinandersetzung. Diejenigen, welche

[1]) Vgl. hierzu Bousset, Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum 1892 S. 60 ff. 67 ff.

nicht nur den Titel „mystisch" für die freilich unsagbaren Tiefen des Erlebens der evangelischen Frömmigkeit nicht missen wollen, sondern auch mit der historischen Mystik wirklich darin eins sind, daß sie das Höchste, das Leben im Ewigen, die Teilnahme am Leben Gottes nicht in Gottvertrauen und Nächstenliebe finden, sondern in etwas, was zwischen Gott und der Seele allein vorgeht, so daß die Gedanken an andere Menschen und an die Welt draußen bleiben, haben gegen Gedanken wie die ausgeführten mehrfache Einwände zu erheben. Man sagt, Teilnahme am Leben Gottes bedeute doch Teilnahme an seinem Wesen, wie es mit der Welt unverworren ist. In Glaube und Liebe aber haben wir es mit ihm zu thun, wie er auf die Welt bezogen ist. Aber das, was man als Konsequenz dieses Zusammenfallens der Beziehung auf die Welt mit der auf Gott fürchtet, nämlich daß dann die Frömmigkeit Gott selbst nicht erreiche oder gar in der Welt ihr höchstes Gut finde und nicht mehr mit dem Psalmisten sagen könne „wenn ich nur dich habe, frage ich nichts nach Himmel und Erde", das alles trifft doch wirklich nicht zu. Wer in Christi Liebe persönlich seinen Gott gefunden, dem sind dadurch die Augen geöffnet, um Gott selbst als das eigentliche Agens aller Aufgaben und Begegnisse, die der Weltlauf an ihn heranbringt, zu verstehen, und dem ist dadurch die Kraft gegeben in Glaube und in Liebesgehorsam die persönliche Gemeinschaft mit Gott zu vollziehen. Vollends ist durch das Wesen des christlichen Gottvertrauens und der Liebe dafür gesorgt, daß nicht unsere weltlichen Wünsche, sondern Gottes guter und vollkommener Wille in dieser Vereinigung das Herrschende sind. Auch um das braucht man sich nicht zu sorgen, was ein anderer Einwand betont, daß droben, wenn die Uebel fortfallen, über die der Glaube hinaushebt, nur das Moralische übrig bleibe. Bringt es hier schon besondere Seligkeit mit sich und ruft es Lob und Dank hervor, wenn einmal der Schleier sich lüftet und wir den Sinn eines kleinen Stückes der Wege Gottes verstehen, wie viel zu schauen und zu preisen bleibt da der Ewigkeit vorbehalten, in der sich dem Gotteskinde der Sinn aller Wege enthüllen wird, die Gott mit ihm im Leben, die er in der ganzen Welt und Geschichte gegangen ist, um sein Reich zum Ziele zu führen. Ferner

ist's doch die Verwechslung einer logischen Beziehung mit einer realen Abhängigkeit, wenn man meint, der Ueberweltlichkeit Gottes und des Lebens in ihm thue es Eintrag, wenn man Gottes Wesen in etwas Weltbezogenes wie die allmächtige Liebe und die Teilnahme an seinem Leben in die Gemeinschaft mit seiner Liebe, eben in Vertrauen und Nächstenliebe setze. Die unvergleichlich andere Art der Liebe Gottes und daß durch seine Macht Anfang Mittel und Ende der ganzen Welt Gott unterthan ist, sichern ihm gerade in seiner Weltbeziehung eine volle reale und eine verständliche, faßbare, deutliche Erhabenheit über die Welt. Und von der Gemeinschaft mit dieser Liebe gilt es nicht minder, was Luther von Isaaks Vertrauen auf Gottes Führung und seiner langmütigen Liebe zu seinen Hausgenossen sagt: in mundo vivit extra et supra mundum; liegen doch die Güter und Uebel der Welt tief unter dem zu ihr Erhobenen. Auf der andern Seite was kommt dann heraus, wenn man von der Weltbeziehung abstrahiert? Das wird durch nichts besser illustriert als durch das Bestreben Kaftan's, neben dem von ihm in voller Klarheit vertretenen evangelischen Lebensideal dem mystischen Seligkeitsgedanken Raum zu verschaffen[1]). Bei Gott ein Begriff, der lediglich formal und logisch unvollziehbar ist, wie der eines sich selbst bestimmenden Willens, von dessen Richtung und Zweck nichts gesagt werden darf, weil damit sofort die Weltbezogenheit einträte, ja ein Begriff, der, weil ein solcher Wille notwendig sich als richtungsloser herausstellt, unvermeidlich auf etwas so spezifisch Weltlichgeartetes, wie ein willkürlicher oder charakterloser Wille ist, hinausläuft. Und auf Seite des Menschen eine Vollkommenheit, von der sich nichts, gar nichts Positives sagen läßt, die darum auch kein Erlebnis der Person bezeichnen kann, man müßte denn auf die an Duns Scotus Idee von Gott als dem souveränen Willkürwillen orientierte Seligkeitsvorstellung der quietistischen Mystik hinauskommen, die besagt, daß die Seligkeit hier darin besteht, sich vor Gott als das pure Nichts zu fühlen, und die jedenfalls von dem freudigen Lebensgefühl des Gotteskindes, wie es an Jesus, Paulus, Luther anschaulich ist, himmelweit absticht. Das Einzige aber, was Kaftan von dieser über-

[1]) Vgl. die Gotteslehre in Kaftan's Dogmatik.

weltlichen Vollkommenheit sagt, daß sie „jenseits Gut und Böse“ liege, will mir als die denkbar schärfste Selbstkritik erscheinen.

Noch ein Wort, das sich gegen die richtet, die draußen stehen. Drei Vorstellungen der Modernen über den christlichen Jenseitigkeitsstandpunkt erweisen sich angesichts der neutestamentlichen Thatsachen als gänzliche Mißverständnisse. Erstlich. Das moderne Ethos hat keinen Grund, das Christentum seiner Jenseitshoffnung wegen der Verunreinigung der ethischen Motive zu beschuldigen. Es ist der Art nach das gleiche Leben, welches das Christentum hier als Ideal fordert und droben als Gut verheißt. Ja mehr. In der christlichen Hoffnung ist die unentbehrliche Energie des sittlichen Willens wirksam, welche weiß, daß sie auf das Ziel des sittlichen Wollens, auf den Sieg des Guten und die Vollendung des eigenen Charakters nicht mattherzig verzichten darf. Zweitens. Das Jenseits der christlichen Hoffnung ist kein mystisches Phantasieprodukt der begehrlichen Wünsche des Menschenherzens, das von der modernen Wissenschaft aufgelöst wird. Es ist, darauf wiesen wir schon eben hin, kein Produkt begehrlicher Wünsche, sondern das notwendige Ziel eines im Grunde erneuerten sittlichen Willens. Aber es ist auch überhaupt kein Produkt bloßer Wünsche oder auch Postulate. Sondern die jenseitige Welt des Christentums erweist sich als Realität, indem sie mit ihren Kräften im Diesseits wirksam ist. Freilich nur für ein Gewissen, das rege und klar genug ist, um die Art und Kraft des religiös-sittlichen Lebens Jesu Christi und der von seinem Geist wahrhaft bewegten Persönlichkeiten im Unterschied von allem andern höheren Leben würdigen zu können. Und wer selbst von diesen Kräften der jenseitigen Welt ergriffen und erhoben ist, der weiß gleichfalls, daß die Macht, die das gute Werk in ihm angefangen, es auch zur Vollendung bringen *will*, und daß dieselbe so gewiß dazu im *Stande* ist, als es sich in in dem Zusammenwirken der manigfachsten geistigen und natürlichen Faktoren zum Ziel, sagen wir kurz, der Bekehrung gezeigt hat, wie auch die Naturwelt ihren Zwecken dienen muß. Drittens. Es giebt gar keine schiefere Vorstellung, als wenn man die Jenseitigkeitshoffnung des Christentums mit der lebensmüden, greisenhaften, weltabgewandten Erlösungssehnsucht der absterben-

den Antike in Parallele gesetzt hat. Der Jenseitigkeitsstandpunkt des Christentums ist vielmehr, das zeigt sich ebenso an dem innern Zusammenhang der Gedanken, wie an den Persönlichkeiten eines Jesus und Paulus, ein Standpunkt jugendlichen und lebensmutigen Strebens, in dieser Welt noch etwas zu wirken, nämlich die ganze Menschenwelt in das neue höhere Leben hineinzuziehen und alle die dem entgegenstehenden Mächte rüstig, unverzagt, siegesgewiß zu bekämpfen.

II.

Allerdings — und damit kommen wir zu unserer zweiten Frage — allerdings dieser starke und zuversichtliche Drang zur Einwirkung auf die Welt, dieser Sinn, der nicht nur trotz, sondern wegen seines Verlangens nach einer jenseitigen Welt im Diesseits eine erhebende Aufgabe und ein großes Gut der Gemeinschaft kennt, der mit Anspannung aller Kräfte jene Aufgabe zu erfüllen, dieses Gut zu gewinnen trachtet — er ist doch von ganz anderen Motiven geleitet und meint es ganz anders als der Geist, welcher den Vorwurf gegen das Christentum erhebt, daß es mit seinem auf das Jenseits gerichteten Sinn die Freude am Diesseits und den Trieb zu seiner immer reicheren und edleren Ausgestaltung zerstöre, als der Geist der Diesseitigkeit, auch wenn wir diesen in seiner edelsten Erscheinung, als den Geist einer ethischen Kultur in's Auge fassen.

Es hat seine guten Gründe und ist von bleibender prinzipieller Bedeutung für das Christentum aller Zeiten, daß Christus und die erste Christenheit gegenüber dem ganzen Komplex diesseitiger Güter und Lebensaufgaben eine so weitgehende negative Haltung bewiesen haben: daß sie nicht nur den Besitz, vollends das Streben nach Mehrung des Besitzes für seelengefährlich gehalten, für schönen Lebensgenuß und Kunst kein Verständnis, für Wissenschaft und Staatsleben kein Interesse gehabt, sondern daß ihnen selbst positive sittliche Güter und Aufgaben als gleichgültig, ja als hemmend erschienen sind, daß der Verzicht auf die Aufrechterhaltung des Rechtes, der Bruch mit Familie und Volk ihnen als eventuell erforderlich gegolten hat, daß sie den Tugenden der Ehrliebe

und des Stolzes, des Rechtssinnes, der Tapferkeit die andern der Demut und Geduld entgegengesetzt haben.

Es ist aber nicht etwa ein prinzipieller Dualismus der Weltanschauung, der dieser welt- und kulturflüchtigen Haltung des eifrig und freudig an der Menschenwelt arbeitenden und um sie kämpfenden Urchristentums zu Grunde liegt. Bei Christus selbst ist an einen Einfluß der hellenischen Spekulation gar nicht zu denken; er ist voll des ungebrochenen Glaubens an den Schöpfergott des alten Testamentes und seine besondere Erfahrung der Liebesnähe Gottes als seines Vaters macht es ihm doppelt gewiß, daß Gott auch jetzt noch in seiner Welt waltet. Paulus aber, so sehr ihm auch der für sein Weltbild bezeichnende Gegensatz von Geist und Fleisch eine prinzipiell enkratitische Haltung nahe legt, tritt abgesehen von der einen Velleität hinsichtlich des Geschlechtsverkehrs (1. Kor. 7, 1) allen asketischen Ansprüchen entgegen, in dem doppelten Bewußtsein des vom alten Testament her bewahrten Schöpferglaubens und des Herrscherrechtes des Christen über die Welt seines Gottes: „die Erde ist des Herrn und Alles, was darinnen ist", „nichts ist an sich selbst unrein", „alles ist euer". Beider Stimmung ist eine ganz andere als jene mißtrauische Stimmung Joh. Arndt's, der meint, daß alle Dinge in dieser Welt, alle zeitlichen Güter sämtlich uns von Gott nur so gegeben seien wie im Paradies der verbotene Baum mit seinen Früchten, nur „als eine vorgestellte Probe", damit wir durch Ablehnung unsere Anhänglichkeit gegen Gott bewähren.

Ebensowenig kann der letzte Grund für jene negative Haltung in der Ueberzeugung liegen, daß die an sich gute diesseitige Welt unter die Herrschaft gottfeindlicher Mächte geraten ist. Wohl steht es für Christus und die erste Christenheit fest, daß die Welt „im Argen liegt", der Satan und seine Engel eben die Herrscher dieser Welt sind. Aber nicht minder ist sich Christus dessen bewußt, daß er den Starken gebunden hat und darum sein Hausgerät an sich zu nehmen vermag. Und in Paulus' Gedankenwelt hat der Triumph Christi über die bösen Weltmächte eine so bedeutsame Stelle, daß der Gedanke an die Macht, die sie noch über die Welt ausüben, ihn wahrlich nicht zurückgeschreckt hätte, wenn es ihm der Mühe

wert erschienen wäre, jene Gebiete der diesseitigen Güter und Aufgaben ihrer Macht zu entreißen.

Nein, die Motive der urchristlichen Weltverneinung sind durchaus positive und großartige. Das erste ist ein für alle Zeiten maßgebendes und unveräußerliches: die dankbare Freude an dem Gute, das allein der Seele vollen Frieden und dauernde Lebensfreude gewähren kann, das aber dies zu thun nur vermag, wenn auch die Seele sich ganz von ihm erfüllen läßt, die Freude an der in Christus eröffneten Gemeinschaft mit dem Gott der Liebe und all den Genossen seines Liebesreiches[1]), und die rückhaltlose Hingabe an das Ziel, das der Seele den höchsten und edelsten Beruf erschließt, aber auch die ganze Person für sich fordert, an den Dienst Gottes und der Brüder, der in der Ausbreitung dieses Reiches geleistet wird. Das zweite Motiv ist eins, das aus den besonderen, für uns in Fortfall gekommenen geschichtlichen Bedingungen der Gründungszeit der Christenheit erwachsen ist, das wir aber nicht etwa mit diesen erst zu entschuldigen haben, sondern dem wir es zu danken haben, daß das Höchste auf uns gekommen ist und seine Segnungen auch in alle peripherischen Lebensgebiete erstreckt hat, und das in seiner Art doch auch wieder für alle Zeit vorbildlich bleibt: die Konzentration auf die Erfüllung des besonderen Berufes, der Christus und den ersten Generationen der Christenheit zugefallen, mitten in einer Welt diesseitig gearteter und religiös wie sittlich korrumpierter Kultur einen neuen mit dem Ewigkeitsgeist erfüllten Lebenskreis in's Dasein zu rufen, auszubreiten, innerlich rein zu erhalten und zu befestigen, eine Lage und eine Konzentration, bei der über dem Bewußtsein, daß neben dem Höchsten und Einen nichts Anderes Raum habe, die Frage noch

[1]) Die Thatsache, daß im Sprachgebrauch des N. T.'s beim Terminus „Reich Gottes" nur an den Komplex von Gütern gedacht ist, den Gott mitteilt, indem seine Herrschaft sich verwirklicht, ist kein Anlaß, die Bezeichnung „Reich Gottes" für die Verwirklichung der Herrschaft des Willens Gottes über die Menschen aufzugeben; denn eine vom Willen Gottes beherrschte Gemeinschaft ist als die Empfängerin jener Güter, als das Subjekt, an dem Gott seine Herrschaft über die Welt erweist, unausweichlich stets mitgedacht. Und ihre Ausbreitung und Ausgestaltung bleibt eine notwendige christliche Aufgabe.

gar nicht aufkommen konnte, ob dies eine und Höchste nicht selbst in und unter sich die Pflege eines Anderen, eben des Diesseitigen, als eines notwendigen Mittels erfordere. Daß die Erwartung der Parusie als eines unmittelbar bevorstehenden Ereignisses jene Konzentration der ersten Christenheit auf die zentralsten, rein religiösen Aufgaben mit sich brachte, auf die Mission und auf den Ausbau einer geschlossenen Gemeinschaft der religiösen Erbauung, der heiligen Zucht und der brüderlichen geistlichen wie leiblichen Liebesübung, darin ist ihre providentielle Bedeutung zu erkennen. Es war zum Heil aller Zeiten, daß die Augen der ersten Christenheit in dieser Beziehung gehalten waren.

Es ist in der That ein wesentlicher Unterschied, der zwischen der Art des höheren Lebens, welches Christus ebenso schenkt wie fordert, und zwischen dem reichsten und edelsten Leben im Erzeugen und Genießen der Güter besteht, welche der menschliche Geist durch Entfaltung seiner Naturanlagen und durch Unterwerfung der Naturkräfte unter seine Herrschaft aus dem Komplex der Schöpfergaben Gottes entwickelt hat. Muß die Person aus der natürlich gegebenen Richtung ihres Trieblebens herausgehen und in einen neuen und unbedingten Zweck den Schwerpunkt ihres Selbst verlegen, bedarf es einer bis in den Grund des persönlichen Lebens herabreichenden Wandlung, einer Wiedergeburt und Bekehrung, um in der Liebe Gottes in Christus und in dem Reich der Liebe, das sie erstrebt und erschafft, das höchste Gut zu finden, so ist es hingegen der natürliche Lebenstrieb, der das Agens der Kultur bildet. Das ist ja ganz offenbar an der Kultur im nächsten Sinn, wie sie sich noch von der rechtlichen und sittlichen Ordnung des menschlichen Gemeinschaftslebens unterscheiden läßt. Wenn Schleiermacher und Rothe die Aktualisierung der Herrschaft der Vernunft über die Natur, die diese zu ihrem Werkzeug und Darstellungsmittel macht, schon als den sittlichen Prozeß auffassen, so verkennen sie, daß hier auch in der edelsten Gestalt, wo nicht mehr wie zuerst überall und dann immer noch überwiegend der materielle Erfolg der Thätigkeit, die Mehrung der äußeren Lebensgüter, sondern die Thätigkeit selbst der Gegenstand des Begehrens und der Freude ist, dennoch die mit ihr gegebene Bindung des natür-

lichen Triebes sich nur auf Einzelheiten beschränkt und nicht bis in den Grund des Lebens herabreicht. Der Wissenstrieb, der Bildungstrieb, der Darstellungstrieb, das alles sind Triebe, in deren Befriedigung das Ich sich selber, wie es von Hause aus ist, sucht und findet. Ideale, wie das des Herrenmenschen, der sich berechtigt glaubt, die Masse als Mittel für sein reiches und kraftvolles Leben zu verbrauchen, selbst wie das des Neuhumanismus, der die Ausgestaltung und den Genuß des Kunstwerks des eigenen Daseins sich zum Lebenszwecke macht, zeigen in ihrem Widerspruch mit elementaren ethischen Grundsätzen, wie die Kultur als solche nur Entfaltung des natürlichen, vorsittlichen Lebens ist. Was aber die rechtliche und sittliche Ordnung des menschlichen Gemeinschaftslebens in Familie, Gesellschaft und Staat anbetrifft, wenn sie auch den Naturtrieb des Einzelnen nicht nur äußerlich bindet, sondern ihm Lebenszwecke setzt, die über seinem Naturtrieb stehen, und ihm damit einen neuen Lebensinhalt schafft, so ist sie doch aus Naturtrieben wie denen der Vergeltung und der Sympathie erwachsen und bleibt von ihnen und ihren Schranken auch in ihren höchsten Gestaltungen abhängig. Zu einer Liebe, die das Verlorene sucht und dem Feinde gegenüber sich aufrechterhält, die im Verzeihen und Dulden keine Grenze kennt, kann es hier nicht kommen. Und die Sympathie stuft sich nach dem Maß der thatsächlichen Gleichartigkeit und Verbundenheit hinsichtlich der empirischen Lebensbedingungen ab, um, wo diese aufhören, zu erlöschen. Wie viel Edles Gatten- und Elternliebe, Familiensinn und Standesbewußtsein, Nationalgefühl und Vaterlandsliebe auch einschließen, sie sind und bleiben doch an die Naturgundlage gebunden, aus der sie entsprungen sind, während die christliche Liebe diese überschreitet.

Auf diesem wesentlichen Unterschied beruht es, daß erst in dem christlichen Heilsgut d. h. in der persönlichen Gemeinschaft mit dem Gott, der die wahrhaft überweltliche Liebe ist und in der mit ihr zusammenfallenden Teilnahme an Gottes allumfassendem und unerschütterlichem Liebesreich die Seele die volle Ruhe und Befriedigung findet, nach der sie dürstet und die ihr in der Erzeugung und dem Genuß der Kulturgüter nicht zu Teil wird. Und nicht

etwa erst, weil alle diese Güter für uns wie an sich selbst keinen dauernden Bestand haben, während die Gemeinschaft mit Gott die Person und ihr höchstes Gut über die Wechselfälle weltlichen Geschehens, über Tod und Vergehen hinaushebt, sondern schon was die Art der beiderseitigen Güter anlangt.

Während die Kulturgüter sich nicht zu einem einheitlichen Lebenszweck zusammenschließen, der die ganze Seele füllen, der wahrhaft ihr Lebenszweck werden könnte, handelt sich's dort um einen einzigen großen Zweck, der die Aussicht auf ein ganzes und volles Leben gewährt. Während dort der Mensch immer mit dem Besten, was er hat, an ein Aeußeres gebunden bleibt, erschließt sich hier ein Innenleben des größten Reichtums und der vollsten Freiheit und Unabhängigkeit. Während dort die Selbständigkeit der Person und die Hingabe an das Gemeinschaftsleben immer im Streite liegen, ist hier beides zur vollsten Harmonie ausgeglichen, weil der Gott, in dem der Einzelne selbständig ist, in dem Zweck der Liebe aufgeht und weil die Gemeinschaft, in der der Einzelne sein Leben findet, zuletzt keine von den empirischen Gemeinschaften ist, deren zufälliger Bestand nur zu leicht eine Knechtung für die Persönlichkeit bedeutet. Auch die empirische Kirche ist ja nicht das Reich Gottes oder der Leib Jesu Christi. Endlich: dort sind es immer nur nächste Zwecke, die die Phantasmagorie der Befriedigung in ihnen hervorrufen; und wenn sie sich auflösen, so bleibt kein wahrhafter letzter Zweck übrig. Denn das Ideal der in's Unendliche fortgehenden Schöpfung objektiver Güter der Menschheit wie Kunst, Wissenschaft und Staat, mit dem die Einen (wie z. B. Wundt) sich über die Selbstauflösung aller Zwecke trösten, macht in unerträglicher Weise zum Selbstzweck, was sachlicher Natur ist und nur als Mittel für Personen und Personbeziehungen Wert besitzen kann. Das Ziel des größtmöglichsten Glücks für die größtmögliche Zahl aber, an dem sich die Andern begeistern, ist eins, das nach dem Bedürfnis von bloßen Naturwesen, nicht von Personen bemessen ist, ganz abgesehen davon, daß jeder Versuch, sich den Modus seiner Verwirklichung vorstellig zu machen, die trübselige Perspektive auf die Uniformierung jedes individuellen, auf die Einschnürung jedes selbständigen Lebens erweckt. Auf dem

Gebiet der diesseitigen Kultur ist also kein letzter befriedigender Zweck zu finden; dagegen ist ein solcher in der Tiefe und Fülle der Personbeziehungen gegeben, die das Wesen des Gottesreiches ausmachen.

So brauchen wir dem Einwurf der modernen Kultur gegenüber nicht zuerst die Kulturfreundlichkeit des Christentums darzuthun. Es hat sein Wesen und sein Existenzrecht nicht darin, daß es die diesseitigen Kulturzwecke fördert, sondern darin, daß es der Seele gewährt, was ihr keine Kultur gewähren kann, daß sie ihr ein Bedürfnis erfüllt, auf das sie nach jedem Rausch der Kultur-seligkeit sich noch immer wieder besonnen hat.

Darum hat freilich der Vorwurf der Kulturfeindschaft gegenüber dem Christentum noch lange nicht Recht. Es war kein Abfall des Christentums von sich selbst, im Prinzip wenigstens bedeutete es kein Sichherabziehenlassen des Christentums auf ein niedrigeres Niveau, keine Verweltlichung, als die Kirche zuerst das Recht der Beteiligung an den Gütern und Aufgaben des Diesseits für den Christen zugab, als dann Luther die Pflicht dazu proklamierte. Ist die Kultur die Entfaltung der Kräfte, die Aneignung der Güter, die Gott in so reichem Maße geschaffen und für die Menschheit geschaffen, so muß sie auch von Gott gewollt sein. Aber es genügt nicht, sich bei diesem allgemeinen Schlusse zu beruhigen oder sich auf das Schöpferwort zu berufen: füllet die Erde und machet sie euch unterthan. Es gilt vielmehr auch die Bedeutung zu verstehen, die sie in dem großen Haushalt des Schöpfer- und Heilsgottes für den letzten und höchsten Zweck besitzt. Sonst ist Gefahr, daß die Beteiligung an ihr den Schein eines selbständigen Rechtes gewinne und dadurch die Ablenkung der Seele vom höchsten Ziele, ihre Halbierung, den verderblichen Dienst zweier Herren nach sich ziehe.

Die gottgewollte Bedeutung der diesseitigen Kultur als eines Mittels für den Zweck des jenseitigen Gottesreiches liegt nun schon in einer Thatsache zu Tage, die sich heute bei jedem Blick in das rastlose und verwickelte Getriebe unserer materiellen Erwerbsarbeit aufthut: sie ist bei der stets wachsenden Zahl der Menschen unumgänglich zur Erhaltung des natürlichen Lebens, das doch die

Voraussetzung für die Entstehung des höheren Lebens im Gottesreiche ist. Und dieser Erhaltung des natürlichen Lebens der Menschheit dient auch die Wissenschaft, die uns die Herrschaft über die Kräfte und Schätze der Natur erschließt, dient Recht und Staat, durch die ein friedliches Zusammenleben und Zusammenarbeiten erst möglich wird. Aber wenn man Recht und Pflicht des Christen zur Beteiligung an der Thätigkeit für die diesseitigen Güter und Aufgaben auf diese Bedeutung der letzteren gründen wollte, so würde gelten, was Augustin denen entgegenhält, die der Empfehlung des Ideals der Virginität mit der Notwendigkeit der Erhaltung des Menschengeschlechtes begegnen: für die Erfüllung dieses Bedürfnisses sorgt schon die große Masse derer, die im Diesseitigen aufgehen; der, welcher auf das Ewige gerichtet ist, hat nicht nötig, sich einer Aufgabe anzunehmen, die ohne ihn reichlich erfüllt wird.

Was dies erforderlich macht, ist vielmehr die Thatsache, daß die sittlichen Regungen, ohne deren Vorhandensein das übernatürliche sittliche Heilsgut des Christentums gar nicht Verständnis finden und sich gar nicht, wie es doch muß, durch seinen eigenen Inhalt als das wahrhafte Ziel der Seele bewähren könnte, daß diese sittlichen Regungen allein in den Zusammenhängen des Kulturlebens aus den natürlichen Trieben erwachsen, allmählich erstarken und sich verbreitern, verzweigen, verfeinern und vertiefen. Das zeigt sich nirgends deutlicher als im neuen Testament selbst. So sehr es das wahre Leben auf einem ganz anderen Gebiete als dem der natürlichen und weltlichen Sittlichkeit suchen lehrt, durchweg braucht es doch deren formale Kategorieen, und beweist dadurch, daß das Leben im Reiche Gottes nur der als das Höchste verstehen kann, dem in der natürlichen und weltlichen Sittlichkeit der Sinn für ein höheres Leben überhaupt erst aufgegangen ist, daß diese darum eine Stufe der Sittlichkeit ist, die der Mensch durchschreiten muß, um auf diejenige zu gelangen, welche sein wahres Ziel ist. Um Gott als den, welcher der rechte Vater ist, verstehen und ihm gegenüber den Kindersinn zu lernen, um das Gut der ἀδελφότης des Gottesreiches oder der Zugehörigkeit zum Gottesvolke würdigen zu können, um Christi Liebesaufopferung und den Dank für sie

unter dem Bilde der Ehe sich veranschaulichen, um die Erhebung und Verpflichtung zu empfinden, die in dem Gedanken liegt, daß unser πολίτευμα, unser Staatswesen im Himmel ist, muß durch das Leben in Familie und Ehe, in Volk und Staat das Verständnis für den spezifisch erhebenden und verpflichtenden Wert dieser diesseitigen Güter bereits geweckt sein. Wenn ferner im Neuen Testament der Tapferkeit, die das Schwert ergreift, dem sittlichen Stolz und Kraftgefühl, die sich des eignen Wertes und und Vermögens freuen, der Ehrliebe, die an dem Urteil der menschlichen Gemeinschaft Halt, Sporn und Zügel findet, dem Rechtssinn, der Bekämpfung des Unrechts, Vergeltung der Uebelthat fordert, ganz andere Tugenden entgegengesetzt werden, so ist dabei die Meinung doch nichts weniger als die, daß eine feige, schlaffe und gedrückte Stimmung, ein gegen das Urteil der sittlichen Gemeinschaft stumpfer, dem Unrecht gegenüber gleichgiltiger Sinn empfohlen werden sollte. Vielmehr jene natürlichen Tugenden sind in den christlichen sämtlich „aufgehoben", das Wort im Sinne Hegel's verstanden. Nur höhere Ziele, würdigere Beziehungspunkte, bessere Mittel werden hier eben dem Sinn gewiesen, der in jenen Tugenden über die natürliche Rohheit hinausgewachsen ist. Auch der Christ des neuen Testaments handelt aus dem Gefühle sittlicher Würde und Selbstachtung heraus; er denkt im Thun und Lassen an das, was ihm als einem Heiligen Gottes zusteht und was nicht; ihn erhebt das Bewußtsein um den Adel, den er als Träger königlichen Priesterthums besitzt. Auch ihn erfüllt frohes Kraftgefühl, kann er sich doch rühmen, daß er durch Christus alles vermag. Auch ihn leitet der Gedanke an die Ehre, freilich an die bei denen, deren Urteil das wahre ist, an die bei Gott und dem Haufen von Zeugen. Auch er tritt tapfer und furchtlos gegen das Unrecht auf, das Anderen Rechte verkümmert, sobald sie auch ihm als wirklich wertvoll gelten. So tritt Christus gegen die Pharisäer auf, die das Himmelreich zuschließen, so Paulus gegen die falschen Brüder, die Anderen das Recht der Freiheit in Christus rauben wollen. Wenn der Bildungstrieb und der Darstellungstrieb mächtige Hebel der Kultur sind, das neue Testament verneint sie so gewiß nicht prinzipiell, als es das Ziel der Selbstbildung zur Vollkommen-

heit proklamiert und auf dem religiösen Gebiet das Erhebende der Bethätigung des Darstellungtriebes im Lied und Psalm sehr wohl zu würdigen weiß. Außer an dies unwillkürliche Zeugnis des neuen Testaments braucht nur an die in der Geschichte zu Tage liegende pädagogische Bedeutung erinnert zu werden, die Recht, Volk, Staat, eine die Völkerschranken überbrückende Kultur für die Entwicklung der Achtung vor jeder Persönlichkeit, für die Erstreckung der Sympathie über die Nächststehenden hinaus, für die Erweiterung des Selbst zur Hingabe an objektive, gemeinsame Zwecke besitzen. Wenn darum der modernen Wissenschaft in noch viel größerem Umfang, als es schon geschehen, der Aufweis gelingt, daß das Sittliche aus dem Natürlichen durch den Einfluß geschichtlicher Lebensbedingungen und ihrer Abänderungen allmählich erwächst, so ist das nur eine Probe auf den Glauben an die Einheit des Schöpfer- und Heilsgottes, darauf, daß der Vater Jesu Christi nicht nur einst seinen Sohn gesandt, als die Zeit erfüllt war, sondern das Diesseits als Basis und Mittel des Jenseits geschaffen hat und allezeit in diesem Sinne leitet.

Es ist nun aus der schon angedeuteten historischen Situation der ersten Christenheit und aus der Energie, mit der sie in dieser ihres besonderen Berufes waltet, vollständig begreiflich, daß sie trotz alledem sich auf die Beteiligung an dieser ganzen Welt diesseitiger Güter und Aufgaben nur, soweit es unumgänglich nötig war, einließ, so in Hinsicht des Erwerbs der Lebensnotdurft und der Ehe, und daß sie die prinzipielle Würdigung derselben sich gar nicht klar machte, die sie thatsächlich vollzog, indem sie bei der Verlegung ihres Schwerpunktes aus dem Diesseits ins Jenseits das letztere dem ersteren als sein höheres Gegenbild gegenüberstellte. Wenn ein Paulus in dieser Situation einer heidnischen, religiös und sittlich korrumpierten Kulturumgebung und der Spannung auf den alsbaldigen Anbruch des Weltendes den heidnischen Staat Roms schon als die Verwirklichung eines notwendigen und auch für die Christen heilsamen Gottesgedankens, des Rechtsgedankens, zu würdigen vermochte, so ist das die Leistung einer staunenswerten Freiheit und Weite des Blicks, aber prinzipiell betrachtet doch nur ein erster Schritt auf dem Wege, den die Christenheit

im Fortschritt der Geschichte von Gottes wegen einschlagen mußte. Denn ebenso wie die urchristliche Erwartung eines alsbaldigen Eintritts der Parusie eine providentielle Bedeutung hatte, ist in ihrer Nichterfüllung eine Willensbekundung Gottes an die Christenheit zu erblicken. Mit der Gründungsperiode ist die Zeit der Konzentration auf die zentralen Aufgaben des Gottesreiches vorüber. Sie hat auch die peripherischen und pädagogischen an der diesseitigen Welt in die Hand zu nehmen. Das wird durch zwei Gründe gebieterisch gefordert.

Erstlich ist zum unmittelbaren Dienst an den zentralen Aufgaben des Reiches Gottes, an der Gewinnung und Pflege der Seelen durch die Verkündigung des Wortes nur eine verhältnismäßig kleine Zahl von Christen mit der nötigen Gabe ausgerüstet. Wäre die Beschränkung auf diese Aufgaben das dauernd Richtige, so bliebe, wie das die katholische Auffassung ist, der großen Mehrzahl nur übrig, ihren Christenstand *gelegentlich* zu beweisen, in Wohlthätigkeit aller Art, in Geduld und Versöhnlichkeit; die eigentliche Kraft ihres Lebens aber könnten die meisten Christen dann nicht an das ewige, jenseitige Ziel setzen, sondern müßten sie diesseitigen Zielen widmen, wären demnach zu dem Bewußtsein einer unüberwindlichen Halbheit verurteilt. Und ebenso beschränkte sich die Gemeinschaft der Christen untereinander im christlichen Leben auf den gottesdienstlichen oder den unmittelbar erbaulichen bezw. seelsorgerlichen Verkehr. *Ganz* dem Ewigen sich weihen und in eine das *ganze* Leben umfassende Gemeinschaft der christlichen Liebe treten können *Alle* erst dann, wenn auch die Arbeit an den diesseitigen Aufgaben eine Arbeit für das Ewige sein und als solche empfunden werden und wenn auch der Verkehr in den weltlich-sittlichen Gemeinschaften ein Vollzug des erhebenden und heilsamen Austausches christlichen Geistes sein kann. Oder heißt das aus der Not eine Tugend gemacht? Auf evangelischem Boden ist es denn doch in der Erfahrung von Jahrhunderten erprobt: jene Arbeit, wie sie objektiv eine für das Gottesreich notwendige ist, so läßt sie sich auch subjektiv wirklich in der Liebe üben, die nicht sich selbst oder nur den Nutzen der engeren Gemeinschaft sucht, sondern denen in der Nähe und denen in der Ferne mit der Be-

schaffung natürlicher und sittlicher Güter zu dienen strebt, die Vorbedingungen für das Leben im Ewigen darstellen. Ebenso gilt es von allen Berührungen, die zwischen Christen auf den diesseitigen Lebensgebieten in Ehe und Familie, in Beruf und Staat stattfinden, daß sie wirklich Gelegenheiten sind, die christliche Gemeinschaft zu vollziehen, nicht nur in direkter religiöser Aussprache, sondern in der gegenseitigen Reinigung und Stärkung des Sinnes lauterer Liebe und weltüberwindenden Glaubens, der sich an dem diesseitigen Stoff zu erweisen und zu entfalten, zu läutern und zu befestigen hat.

Der zweite Grund, der die Mitarbeit des Christen an der diesseitigen Kultur fordert, liegt darin, daß diese solche Mitarbeit bedarf, um ihre Aufgabe im Haushalt Gottes in vollem Umfang zu erfüllen. Es steht nicht so, daß die natürlich sittlichen Gemeinschaften die von Gott beabsichtigte Frucht eines dem Gottesreich homogenen sittlichen Sinnes unter allen Umständen und in gleichem Grade hervorbrächten. Die Verkehrtheit der Einzelnen, der schlimme Geist ganzer Kreise, ja die jeweilige Ordnung der Gemeinschaften selbst kann diesem Zweck im höchsten Grade entgegenwirken; und wiederum, die Geltendmachung guten Geistes durch einzelne Persönlichkeiten, die sittliche Hebung ganzer Kreise, selbst die Aenderung der Lebens-Ordnungen kann seiner Erreichung förderlich sein. Da unterliegt es denn doch keinem Zweifel, daß gerade die Christenheit den Beruf hat, in die diesseitige Kulturarbeit einzutreten, um den Kampf mit den Gottes Zweck durchkreuzenden Verderbensmächten aufzunehmen und um ihre sittlichen Leistungen möglichst zu erhöhen. Nicht nur, daß die Notwendigkeit, die nachwachsende Generation der Christenheit mittelst ihrer zu erziehen, den nächsten Impuls hierzu enthält, und daß für die religiös-sittliche Charakterentwicklung auch der mündigen Christen der in den weltlich-sittlichen Gemeinschaften wirksame Geist ein Faktor von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist. Auch abgesehen hiervon wollen die sittlichen Kräfte, die die Christenheit von Gott empfangen, für Zwecke eingesetzt werden, die unzweifelhaft als Momente im großen Zweck des Reiches Gottes eingeschlossen sind. So hat Luther gerade den wahren und reifen Christen, der für

sich selbst des Rechtsschutzes nicht bedarf, zur Uebernahme obrigkeitlicher Aemter für besonders berufen erachtet. Analoges wird man heute hinsichtlich des politischen Lebens sagen dürfen. Wenn dieses durch den unsittlichen Parteigeist so hoffnungslos vergiftet erscheint, daß man einer von reiner sittlicher Gesinnung geleiteten politischen Thätigkeit von vornherein das Prognostikon der Erfolglosigkeit stellen kann, so ist gerade der Christ doppelt zur aktiven Teilnahme an ihm aufgefordert, giebt ihm doch sein Glaube die Kraft, auch wo menschlich gesprochen keine Aussicht auf Erfolg ist, nicht nur unbeugsam, sondern auch unverzagt und hoffnungsvoll das Rechte zu thun, das Gott nicht vergeblich gethan sein läßt[1]). Ja mehr, wenn die Enttäuschungen, die auf allen Gebieten der weltlichen Kultur nicht ausbleiben und sich heute schon fühlbar genug machen, den anfänglich Kulturseligen die ganze Kulturarbeit verleiden, so muß der Christ sich durch seinen jenseitigen Zweck verpflichtet und getrieben fühlen, trotz alledem diesen diesseitigen Posten einzunehmen und getreu zu behaupten.

Nun enthält ja das Christentum gewiß kein Gesetz für die beste Einrichtung des Staates und der Gesellschaft, und der Versuch, die sittlichen Grundsätze des Christentums einer Gesellschaft, deren sittliches Bewußtsein an sie nicht heranreicht, als Rechtsordnungen aufzulegen, kann nur sittlich verderbliche Folgen haben. Aber, wenn es mit Händen zu greifen ist, wie die bestehenden Ordnungen für den Durchschnittsmenschen, ja selbst für den werdenden Christen, der noch nicht die Kraft des gereiften christlichen Charakters erreicht hat, zu einer schier unwiderstehlichen Macht der Versuchung werden, — man denke z. B. nur an die Lebensbedingungen der heutigen Fabrikarbeiter, an ihre Wohnungsnot, an die für sie bestehende Erschwerung eines wirklichen Familienlebens, an ihr Gelöstsein aus tragenden sozialen Verbänden, an die Unsicherheit ihrer Existenz, die dazu verleitet, aus der Hand in den Mund zu leben und dergleichen mehr — so ist die Christenheit

[1]) Ich kann daher nicht finden, daß Rade Recht hat, wenn er (Religion und Moral S. 13. 14) meint, daß die lutherische Anschauung vom Beruf an einer Reihe heutiger Berufe scheitere und dabei auf den des Politikers wegen der genannten Umstände exemplifiziert.

unweigerlich dazu berufen, dafür einzutreten, daß die sittlich schädlichen Ordnungen durch sittlich heilsame ersetzt werden. Das ergäbe dann eine „christliche" Gesellschaftsordnung, auch wenn sie sich ganz um diesseitige Dinge dreht.

Es war der Gesichtspunkt der Pflichtarbeit, unter dem die Beteiligung an den diesseitigen Lebensaufgaben als etwas für den Christen Berechtigtes oder vielmehr Erforderliches bisher in Betracht gezogen wurde. Aber er bleibt nicht der einzige, sondern es tritt zu ihm notwendig der andere, daß es sich hier um Güter handelt, die ob auch als bloß relative Güter und darum mit all den keiner weiteren Darlegung bedürftigen Kautelen, die aus der Bezogenheit des Christen auf ein absolutes Gut folgen, aber doch als wirkliche Güter von ihm gewürdigt sein wollen. Das ist schon der Fall hinsichtlich der diesseitigen Güter, die unmittelbar Gegenstand sittlicher Verpflichtung sind, wie Ehe, Familie, Stand, Volk, Staat. Wenn diese über die natürliche Freude hinaus, die sie reichlich gewähren, in unlösbarem Verein mit dem Gefühl der bindenden und beschränkenden Verpflichtung auch das andere hervorrufen, daß man durch sie in ein höheres Leben als das natürliche hinaufgehoben wird — ein Merkmal, durch das sie sich erst wahrhaft als *sittliche* Güter erweisen — so kann auch dem Christen das Verständnis für die ihn verpflichtende Kraft dieser Gemeinschaft nicht aufgehen oder wenigstens nicht eine dauernde Kraft werden, ohne daß in ihm auch das Verständnis für ihren Charakter als sittlicher Güter und die Freude an ihnen erwächst. Weiter ist es selbstverständlich, daß auch der Christ die diesseitigen Güter als relative Güter zu empfinden hat, die für die sittliche Thätigkeit, sei es für die unmittelbar auf die höchsten Zwecke gerichtete, sei es für die in das diesseitige Leben verzweigte den Wert von Mitteln haben, wie dies von Gesundheit und Begabung, von Besitz und Stellung gilt. Endlich ergiebt sich aus der Notwendigkeit, daß die sittliche Thätigkeit des auf die jenseitige Welt gerichteten Christen sich in die mancherlei diesseitigen Lebensaufgaben verzweigt, auch die Berechtigung seiner Beteiligung an dem ganzen Gebiet der diesseitigen Lebensfreude, die zur Ausfüllung der Pausen der sittlichen Arbeit dient, an Spiel, Kunst, Geselligkeit, oder viel-

mehr es ergiebt sich, daß auch dies Gebiet für den auf das Ewige gerichteten Christen eine sittlich wertvolle Bedeutung hat, obwohl es für dasselbe gerade charakteristisch ist, daß die wahre Ausübung der betreffenden Thätigkeiten immer nur als Genuß eines Gutes, nicht als Erfüllung einer Pflicht empfunden wird. Wenn Schleiermacher es als die Bedeutung dieses durch darstellende Thätigkeit vermittelten Genusses im Haushalt des geistigen Lebens erkannt hat, daß durch ihn die Kräfte des Talents die Erfrischung empfangen, deren sie für die sittliche Arbeit auf den entsprechenden Kulturgebieten bedürfen, so bedarf auch der Christ, der sich durch das religiöse darstellende Handeln die Kräfte der Gesinnung für das sittliche Handeln erfrischt, jener Erfrischung der geistigen Kräfte, mit denen er seinen Anteil an den diesseitigen Lebensaufgaben zu lösen hat.

Die Kehrseite dieser positiven Bedeutung, welche somit das Diesseits nach der Konsequenz der christlichen Grundgedanken für den auf das Jenseits gerichteten Sinn gewinnt, ist freilich, daß dasselbe für ihn eine mächtige Versuchung bedeutet, sich von der Richtung auf das Ewige abziehen und sich vom Diesseitigen fesseln zu lassen, eine Versuchung, die um so größer ist, als die pflichtmäßige Beteiligung am Diesseits für ihn nicht nur eine äußere der Handlung, sondern auch eine innerliche der Teilnahme ist und als es sich für ihn dem Diesseits gegenüber nicht nur um Erfüllung von Pflichten, sondern auch um den Genuß von Gütern handelt. Trotzdem ergiebt sich daraus nur die Notwendigkeit der Wachsamkeit und der strengen Selbstsucht, die im Einzelnen auf die Güter verzichtet, die für die individuelle Person eine überwältigende Versuchung bedeuten, nicht aber das Recht oder gar die Pflicht, im Interesse der Erhaltung des eignen höheren Selbst von jenem ganzen versuchlichen Gebiet sich völlig oder wenigstens möglich fern zu halten. Nicht nur, daß sich dann die andern Gefahren der sittlichen Unfruchtbarkeit, der frommen Selbst- und Genußsucht, der Scheinheiligkeit, der geistlichen Hoffahrt und Herrschsucht, zum mindesten aufreibende und siegloſe Kämpfe gegen die heimliche Begierde einstellen. Der irdische Beruf, wenn wir das Wort Beruf nicht zu eng fassen, sondern dabei an den Komplex konstanter

Beziehungen und Aufgaben denken, wie sie das Leben in Ehe und Familie und die Mitarbeit an Gesellschaft und Staat mit sich bringt — der irdische Beruf birgt für den Christen und seine christliche Charakterentwicklung durch die regelmäßige Arbeit und die Inanspruchnahme des ganzen Menschen für die höchsten Zwecke, die er im Gefolge hat, soviel des Segens in sich, daß dadurch die Gefahr der ihm anhaftenden Versuchungen überboten wird. Und vor Allem wird er für den, welcher auf die Erzieherweisheit Gottes achtet und sich von ihr leiten läßt, durch die Enttäuschungen und Leiden, die er mit sich führt und die ihn oft je länger je mehr den anfänglichen Aspekt eines verheißungsvollen Gutes für den natürlichen Lebenstrieb verlieren lassen, zu einer unvergleichlichen Schule, in der das natürliche Glücksverlangen stille wird und der auf das Ewige gerichtete Sinn sich läutert und vertieft.