Werk

Titel: Christentum und Theosophie

Autor: Niebergall, F.

Ort: Tübingen ; Leipzig

Jahr: 1900

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?507831411_1900_0010|log21

Kontakt/Contact

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

info@digizeitschriften.de

Christentum und Theosophie[1])

von

F. Niebergall,
Pfarrer in Kirn a. Nahe.

Einleitung.

Zufällig mit den Bestrebungen der Theosophie bekannt geworden, wandte ich mich an einen hervorragenden Führer der Bewegung um Auskunft. Darauf erhielt ich folgenden Brief. „Die theosophische Bewegung wirkt überall dort auf der ganzen Erde, wo Menschen nach wahrer Aufklärung streben und von Wohlwollen zu einander erfüllt sind, gleichviel ob sie einen Mitgliederschein der Theosophischen Gesellschaft als Organisation besitzen oder nicht. Die ganze Entwicklung des Weltalls von Gott zu Gott zurück ist theosophische Bewegung im weitesten Sinne des Wortes. Der Teil der geistigen Evolution, zu dessen Trägerin die 1875 gegründete Theosophical Society bestimmt ist, besteht in der Bildung eines Kernes zur Verbrüderung der Menschheit ohne irgendwelchen Unterschied der Rasse, Nation 2c. Jeder Mann, jede Frau und jedes Kind auf der ganzen Erde, das mit diesem Hauptzweck der Theosophischen Gesellschaft einverstanden ist und seine Verwirklichung mit anstrebt, ist dadurch ein Mitglied der geistigen Gemeinschaft der Theosophischen Gesellschaft.

[1]) Das Wort Theosophie selbst bezeichnet zwar nur den idealen Zustand der erreichten Erkenntnis des Einen im All. Der Name für die Lehre also für das, was darstellbar ist, heißt theosophische Lehre oder Weltanschauung. Allein der Kürze wegen ist im folgenden gewöhnlich der Ausdruck Theosophie für die gesamte Bewegung gebraucht.

Diese geistige Gemeinschaft hat einen äußeren Ausdruck in der Bildung theosophischer Organisationen in allen Erdteilen mit vielen Tausenden von Mitgliedern gefunden. Doch es giebt wahre Mitglieder auch außerhalb der Organisationen und falsche innerhalb derselben, sodaß Angaben der Mitgliederzahlen wenig Wert haben. Statistiken stehen sogut wie gar nicht zur Verfügung.

Es giebt im allgemeinen gegenwärtig drei Arten von theosophischen Organisationen:

1) solche, die sich an das Hauptquartier in Madras anschließen und Kol. Olcott als Präsidenten der aus den verschiedenen Nationalgesellschaften bestehenden Theosophiste Society betrachten; 2) solche, die Mrs. Katharine Tingley in New York als Autorität anerkennen und sich unter den gemeinsamen Namen „Universal Brotherhood" vereinigt haben; 3) solche, die frei und selbständig als Organisationen sind, aber mit allen Vereinigungen, die dogmenlose Aufklärung und Verbreitung von Wohlwollen bezwecken, in Harmonie zusammenarbeiten. Diese Gesellschaften haben bis jetzt wohl die geringsten Mitgliederzahlen, sie befinden sich aber auf der wahren freien Grundlage der Theosophischen Gesellschaften. Zu dieser dritten Art von Gesellschaften gehört die Theosophische Gesellschaft in Deutschland, Geschäftsstelle Leipzig, Inselstraße 25. Ihren Satzungen ist vorgedruckt: Weder Gesetzlosigkeit noch Tyrannei, sondern Aufklärung; weder Willkür noch Bevormundung, sondern Harmonie; weder Unglaube noch Aberglaube, sondern Erkenntnis.

Die theosophische Bewegung wird von einer Anzahl Zeitungen und Zeitschriften zu fördern gesucht; es erscheinen deren eine ziemlich große Anzahl in allen Erdteilen.

In Europa: Deutschland Der Theosophische Wegweiser Lotosblüten, Theosophisches Leben, Neue Metaphysische Rundschau. In England erscheinen ihrer drei, in Frankreich, in Spanien, in Italien, in Schweden je eine, außerdem Zeitschriften in norwegischer, czechischer und niederländischer Sprache. In Amerika sind es sechs, in Asien fünf, in Australien ist es eine.

In Deutschland beginnt wohl nach und nach die in Gestalt von vielen Tausenden von Flugblättern, Satzungen der T. G.,

Prospekten, Probenummern und Vortragsversammlungen, sowie Büchern, gesäte Saat zu keimen und aufzugehen. Es wird wohl noch eine lange Reihe von Jahren dauern, bis die Frucht reif wird und in die weitesten Kreise das theosophische Element eingedrungen ist und sich eine höhere Weltanschauung mit allen ihren segensreichen Konsequenzen verbreitet hat. Theosophische Vereine bestehen in Leipzig, Nürnberg, Dresden, Hamburg, Berlin, Hannover, Stuttgart, Wien, Budapest, Graz, Brünn, Prag. Doch es ist in vielen Städten erst der erste Anfang. Wenn wir das Wort befolgen: steh fest, geh langsam, vermeide Streitigkeiten und fördere in ruhiger Besonnenheit dein Werk, so wird sich der Baum der theosophischen Bewegung in Deutschland ruhig entwickeln und einst vielen Schutz und Schatten geben.

Das Interesse beschränkt sich nicht auf gewisse Kreise. Es interessieren sich Leute der untersten Gesellschaftskreise ebenso für die theosophische Bewegung wie solche der höchsten. Wir haben als Abonnenten z. B. Vertreter der römisch-katholischen, altkatholischen, griechisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Kirche, Gelehrte und auch Arbeiter, Männer und Frauen, alte und junge Leute".

So weit der Brief. Es ist wohl jetzt schon klar, daß es von großer Wichtigkeit für uns evangelische Theologen sein muß, diese Erscheinung uns näher anzusehen. Einmal können wir unsere eigene Anschauung besser in ihrer ganzen Tiefe und Eigenart verstehen lernen, wenn wir sie im Gegensatz gegen eine so ganz verschiedene andere uns zum Bewußtsein bringen. Dann ist es wertvoll, sich zu fragen, wo die Mängel und Fehler unserer Verkündigung stecken müssen, wenn es Leute giebt, die ihr Bedürfnis nach einer höheren Weltanschauung nicht bei dem ihnen von Haus aus näher liegenden christlichen Glauben, sondern bei einer so fremdartigen Erscheinung zu decken suchen.

Unter diesen Gesichtspunkten habe ich die Theosophie darzustellen gesucht. Vor allem habe ich mich gehalten an den bei Arthur Weber in Leipzig erscheinenden theosophischen Wegweiser, der monatlich erscheint und in einfacher Form, soweit es möglich ist, die Gedankengänge der Theosophie zur Darstellung bringt.

Manches habe ich auch gelernt aus den Lotosblüten, einem in größerem Format erscheinenden Monatshefte, das von dem geistigen Führer der Bewegung, dem Dr. med. Franz Hartmann herausgegeben wird. Hartmanns Aufsätze sind klar, zum Teil glänzend geschrieben. Von den vielen Büchern, die die Lehre darstellen, nenne ich nur die Esoterische Lehre oder Geheimbuddhismus von A. P. Sinnet Leipzig, Griebens Verlag. Besant, Die sieben Prinzipien, Hartmann, Karma, beide Leipzig Wilhelm Friedrich.

Es verbinden sich mit der Theosophie eine Reihe von praktischen Bestrebungen; es ist viel von Magie und von Spiritismus die Rede. Im Folgenden beschränke ich mich auf die Teile des Ganzen, die eine Weltanschauung oder eine Religion geben wollen. Die Ansatzstellen für Magie und Spiritismus deute ich nur an; gar nicht erwähnt werden all die andern Dinge, die sich leicht in gemeinsamer Opposition gegen herrschende Ansichten mit der Theosophie zusammen finden, weil sie auch eine gewisse innere Verbindung nach der Meinung der Lehrer mit ihr zu haben scheinen, z. B. der Vegetarianismus, der Kampf gegen die Folter der Tiere in der Vivisektion, neue Heilmethoden u. s. w.

Auch kann man unmöglich den ganzen Umfang der so üppig entwickelten Lehren auf knappem Raume zusammendrängen; ich beschränke mich darum auf die mir am wichtigsten erscheinenden Gestaltungen der Theosophie, wie sie in den Zeitschriften zur Aneignung dargeboten werden.

Die Lehre der Theosophischen Weltanschauung.

Das populäre Organ nennt sich Theosophischer Wegweiser zur Erlangung der göttlichen Selbsterkenntnis, Zeitschrift zur Verbreitung einer höheren Welterkenntnis und zur Verwirklichung der Idee einer allgemeinen Menschenverbrüderung, auf Grundlage der Erkenntnis der wahren Menschennatur. Die theosophische Bewegung beruft sich also für ihr Auftreten auf zwei Erscheinungen der Gegenwart: einmal auf die verkehrte geistige Strömung der gegenwärtigen Wissenschaft, die nur auf das Stoffliche gerichtet ist, und ihren übertriebenen Intellektualismus; ihr steht gegen-

über der Aberglaube an den persönlichen Gott, der lohnt und straft, und an eine von außen an den Menschen herantretende Erlösung. Ferner beruft sie sich auf die trotz der scheinbaren Herrschaft der Religion der Liebe in der Welt verbreitete Selbstsucht, die zu den schrecklichsten sozialen Zuständen geführt hat. Demgegenüber will sie zwei Ziele erreichen, einmal eine höhere geistige Weltanschauung, die auf alle Fragen nach den uns überall umgebenden Rätseln Aufschluß giebt und nicht weniger den Verstand des Menschen als seine höchsten Gemütsbedürfnisse zu befriedigen strebt. Dabei soll sie Anschluß suchen an die moderne Wissenschaft, die in der Entwicklungslehre besteht. Die Theosophie bietet mit ihrer Lehre die esoterische Weisheit, die allen Religionssystemen und allen besseren philosophischen Weltanschauungen zugrunde liegt, und die von allen Weisen aller Zeiten und Völker gelehrt worden ist. Dann soll auf Grund dieser Erkenntnis eine allgemeine Menschenverbrüderung erstrebt werden, die alle Menschen ohne Unterschied der Rasse, Religion und Nationalität umfaßt. Den Kern dieser Menschheit soll die theosophische Gesellschaft bilden. In dieser Verfassung der Menschheit soll dann auch der Einzelne sein Glück, die Rettung aus Elend und Verzweiflung finden.

Der Gedanke der allgemeinen Verbrüderung ist noch wenig bisher entwickelt. Es ist die noch unentfaltete Blüte am Baum der Theosophie. Desto mehr Wert ist aber auf den Kelch und den Stengel der Pflanze gelegt, nämlich die theosophischen und okkultistischen Grundanschauungen. Dieselben werden unermüdlich zur Darstellung gebracht, ohne daß auf Seiten der Leser eine allmählich eintretende Ermüdung vermieden wäre. Diese Lehren sollen zur Stütze der allgemeinen Menschenverbrüderung ausgestaltet werden. Als Brüder sollen wir uns ansehen auf Grund der Erkenntnis der Einheit des göttlichen Wesens. Dieses Eine, das durch alles hindurchgeht und in dieser seiner Eigenschaft als gemeinsame Grundlage aller Wesen den Grund zur allgemeinen Liebe hergeben soll, gilt es zu erkennen. Die Ausdrucksweise für dieses Eine wechselt. Bald heißt es bloß: das göttliche Wesen in allen Dingen, bald mit Betonung und fettgedruckt: Gott, bald heißt es das wahre Selbst des Menschen. Alle Ausdrücke be-

sagen dasselbe. Gemeint ist, wie es heißt, die Wahrheit und Wesenheit aller Dinge, welche dem Scheinwesen der vergänglichen Welt zugrunde liegt. Zur unmittelbaren Erfahrung bietet sich dieses Eine dar in dem wahren Selbst des Menschen, das mit dem göttlichen Grund und Wesen der Außenwelt identisch ist — alles Gott. Es giebt keine wichtigere Aufgabe als die Erkenntnis dieses göttlichen Wesens in uns, die wahre Selbsterkenntnis, die Erkenntnis Gottes, der jedem sich im eigenen Innern offenbart. Einer äußeren Offenbarung in Personen und Büchern bedarf es nicht oder sie hat gar wenig Wert. Das göttliche Wesen ist verborgen in uns selbst, es liegt unter dem Schutt der Leidenschaften. Das Licht der Wahrheit, das, was wir den Christus in uns nennen können, scheint in einem jeden, der sich die Mühe nimmt, darnach zu suchen. Hat er es in sich gefunden, dann gewahrt er es auch überall in der weiten Natur; sie ist ganz und gar eine Offenbarung der Wahrheit.

Mit allem Nachdruck wird auf die Selbsterkenntnis der wahren göttlichen Natur in uns gedrungen. Mit achtungswertem Eifer wird darauf hingewiesen, daß diese göttliche Selbsterkenntnis niemals durch Bücher und Lehren gegeben werden kann, sondern daß sie selbst errungen werden muß. Es sind uns sehr sympathische Klänge, wenn wir immer wieder lesen, daß nicht der ein Theosoph ist, der alle Lehren weiß, sondern nur der, dem sie eigenste Ueberzeugung geworden sind. Ein beliebtes Bild drückt es so aus: Nicht der ist ein Theosoph, der den Weg weiß, sondern der ihn ging. Aber, wird daraus gefolgert, wenn einer den Weg gegangen ist, dem soll man auch glauben, so wunderbar auch die Sachen sein mögen, die er gesehen hat. Selbsterkennen, nicht auf Dogmen schwören und Formeln nachsprechen führt zum Ziele! das ist die eine Seite der Sache; glauben den Erzählungen derer, die mehr wissen, das ist die andere; aber es überwiegt unbedingt die Schätzung der selbsteigenen Erkenntnis, die man auf die Aussagen der Erfahrenen hin gewonnen hat.

Die Selbsterkenntnis des göttlichen Lebens in uns ist der Höhepunkt aller Erkenntnis. Man muß sich um sie mühen, indem man die ihr entgegen stehenden Hindernisse wegschafft und

in seinem Innern nach dem wahren Selbst sucht. Wenn man sie erlangt hat, dann erkennt man Gott in sich und sich in Gott. Erkennendes und Erkanntes sind identisch. Ohne Schlüsse und Beweise weiß man, das ist Gott. Diese Unmittelbarkeit erhebt die Theosophie über alle Wissenschaft und Philosophie, die doch nur die Befriedigung der eigenen Neugierde für den höchsten Grad der Erkenntnis halten.

Diese unmittelbare Berührung mit dem Gegenstand des höchsten Wissens ist selten, aber an keine Religion und Lehre gebunden. Sie findet sich allenthalben. Der Christ, der das Licht der Welt in seinem Herzen kennen gelernt hat, der wirkliche Buddhist, der durch dieses Licht ein Buddha geworden ist, der Brahmane, der in Brahma seine Zuflucht gefunden hat, sie haben alle keine Theorien nötig, weil sie das Objekt selber erfaßt haben. Leider bleiben aber die meisten Anhänger aller Religionen in den Aeußerlichkeiten und an den Buchstaben hängen. Das hindert sie, den Geist und die Kraft zu erlangen, die durch diese Formen dargestellt werden. Die nötigen Ratschläge, um zu dieser wahren Selbsterkenntnis zu kommen, finden sich in der Bibel, in den Schriften der Heiligen aller Zeiten, besonders deutlich in der Bhagavad Gita. Weil in jeder besseren Religion sich der Weg zum wahren Selbst findet, mag jeder ruhig in seinem Bekenntnis bleiben. Nur muß er darnach trachten, das aller Religion zugrunde liegende Gemeinsame sich zu eigen zu machen.

Die göttliche Selbsterkenntnis ist die Bestimmung des Menschen. Sie verwirklicht sich, sobald der Mensch durch Ueberwindung seiner persönlichen selbstsüchtigen Natur die Hindernisse beseitigt, die der Bewußtseinsentfaltung seines göttlichen Selbst im Wege stehen. Diese Ueberwindung seiner selbstsüchtigen Natur vollbringt der Mensch, indem er sein Bewußtsein über dieselbe erhebt. Dazu muß er aber das Ewige, Unentstandene von dem Zeitlichen zu sondern wissen.

Zu dieser im Verhältnis einfachen Lehre von der Einheit des All und seiner Erkenntnis treten als wichtigste Lehren noch hinzu die von der siebenfachen Zusammensetzung der menschlichen Seele und die von dem Fortschritt des Menschen nach dem Ge-

setz der Evolution mittelst der Reinkarnation unter der Leitung des Karma.

Diese Lehren wollen dazu helfen, daß der Mensch einen Lebenszweck geistiger Art sich vorsetzt. Dieser Lebenszweck besteht darin, daß er zu immer größeren und höheren Entwickelungen reife, bis daß er Gott geworden ist. Wenn die Theosophische Lehre in dieser Weise ein über diesem Leben liegendes Ziel dem Menschen steckt, so meint sie es als eine platte Lehre bezeichnen zu müssen, wenn man meint, das menschliche Leben beginne erst mit der Geburt. Sie nennt es widerspruchsvoll, zu glauben, der Mensch erwerbe sich hier in diesem kleinen irdischen Dasein erst die Ewigkeit. Ewigkeit habe nicht nur kein Ende, sondern auch keinen Anfang. Menschen, das sind Geister, die der Urgeist geschaffen hat, die in immer neuen Masken (Personen) wiederkommen auf die Erde, bis sie ihr Ziel erreicht haben. Das ist die Lehre von der Wiederverkörperung (nicht Seelenwanderung). Es ist ein leichtes, nachzuweisen, daß der Glaube an sie alle philosophischen Systeme durchdrungen hat. Aber wichtiger als die Kenntnis der Lehre anderer ist, daß wir selbst den uns einwohnenden unsterblichen und göttlichen Teil unseres Ich kennen lernen. Zwar haben die meisten Menschen von dem Bewußtsein, das dem unsterblichen Menschen eigen ist, nichts. Aber das ist kein Beweis gegen dieses Bewußtsein und gegen das, was es aussagt. Es beweist nur die Verkommenheit des gegenwärtigen Geschlechtes, das nicht imstande ist, jene einfache Urwahrheit in sich zu finden. Es giebt aber manche geistig erleuchtete Menschen, die es sich nicht etwa einbilden, sondern sich thatsächlich erinnern, was für eine Maske sie in früheren Verkörperungen getragen haben, z. B. Buddha, Pythagoras, Apollonius von Tyana und andere. Auch Kinder, die nicht verbildet sind, erinnern sich heutzutage noch oft an Dinge, die vor ihrer Geburt liegen. Ein thatsächliches Erinnern findet statt bei allen denen, die ihr persönliches Bewußtsein mit dem höheren vereinigt haben. Hier wie überall in der wahren Lehre hilft es nicht, Theorien anzuziehen, es kommt vielmehr darauf an, eigene Erkenntnis zu gewinnen. Das Verständnis der wahren Religion ist nicht Jedermanns Sache. So spricht

die besonnene Erkenntnis der Führer von diesen geheimnisvollen Dingen; dagegen wollen wir nicht allzuviel Gewicht legen auf eine offenbar jugendlich-begeisterte Deklamation, die die Wiedergeburt als eine so klare Thatsache hinstellt, wie die des Lichtes, das von allen gesehen werden kann.

Das Ziel der menschlichen Entwicklung besteht darin, sich dem Selbstwahn zu entziehen und die Einheit mit Gott zu erkennen. Aber dieses Ziel ist so hoch, daß man es nimmermehr in einem Leben erreichen kann. Unzählige Wiederverkörperungen sind nötig bis man einerseits durch die Erkenntnis des göttlichen Wesens die Begierde zum Dasein überwunden hat und andererseits durch die Ueberwindung dieser Begierden zu dieser Erkenntnis gelangt; denn das eine ist durch das andere bedingt. Es kann kein Mensch durch eine Verneinung des Willens zum Leben dem Dasein entfliehen, das geschieht nur durch die Kraft der Gotteserkenntnis in ihm. Die Nichterkenntnis ist es, welche die Wurzel aller Leiden in diesem Leben und nach dem Tode bildet. Denn alle Leiden entspringen der Begierde zum persönlichen Leben, und der Abkehr von dieser Begierde folgt die Befreiung vom Leiden. Ein jeder Mensch hat in seinem Innern einen Keim des Wahren; je mehr er zum Leben und zum Bewußtsein kommt, umso mehr erwacht die wahre Erkenntnis in ihm, bis sie den ganzen Organismus durchleuchtet. Nichterkenntnis und Egoismus verschwinden und es erhebt sich aus den geborstenen Schaalen die zum wahren Selbstbewußtsein gelangte Seele auf den Schwingen ihrer göttlichen Kraft zu dem wahren göttlichen Leben. Das ist ein Zustand, der sich nicht beschreiben, sondern nur erfahren läßt. Das ist das Eingehen in Nirwana, das keine Wiederverkörperungen mehr nötig macht. Kein Eingehen in das Nichts ist es, wie man fälschlich behauptet, sondern ein Eingehen in Gott, ein Einswerden mit ihm, der der Höchste ist.

Diese Lehre von der Wiederverkörperung tritt in einen engen Zusammenhang mit einer großen kosmischen Gedankenreihe, bei deren Vorstellung einen oft ein gelinder Schauer überläuft. Das Universum ist in ewiger Veränderung und Entwicklung. Es bewegt sich von den niedrigsten Zuständen bis zu den höchsten

geistigen. Nichtindividueller Geist senkt sich von dem großen Urgeist ausgehend, durch die höheren Ebenen herab, bis er das Mineral-, Pflanzen- und Tierreich durchlaufen und sich als Menschenseele individualisiert hat. Dann beginnt seine Rückkehr, indem er von der niedersten Ebene, der menschlichen Ebene wieder zurück zu Gott emporzusteigen beginnt, um sich bewußt mit ihm zu vereinigen. Die absteigende Entwicklung geschieht infolge kosmischen Erkenntnisdranges, die aufsteigende vom Tiermenschen zum Menschen und von da zum Gottmenschen kann nur durch Selbsterziehung geschehen. Erst muß der Vulkan der tierischen Gelüste erstickt und die sinnliche Begierde gebändigt werden durch Ueberwindung der großen Ketzerei des Sonderdaseins, dann ist der große Zeitpunkt gekommen, wo sich Kräfte in dem Menschen entfalten, die ihn mit dem allem zugrunde liegenden Wesen vereinigen.

Es verbindet sich mit dieser Auffassung der menschlichen Lebensaufgabe eine weltumspannende Kosmologie, die wir in den Grundzügen vorführen wollen. Die Erde bildet mit sechs andern Planeten eine Planetenkette. Die große Flutwelle des von dem Urgeist ausgehenden Lebens ergießt sich nacheinander über diese Globen und ist gegenwärtig gerade auf der Erde thätig. Ein Umgang der Lebenswelle über die 7 Planeten ist eine Runde, von denen 7 ein Mavantara d. i. eine Periode der Thätigkeit des Weltgeistes ausmachen. Wir befinden uns jetzt in der vierten Runde. Es bewegt sich die Flutwelle des Lebens, die Triebkraft der Welt spiralförmig durch das Universum hindurch, d. h. das Einzelwesen, welches eine Runde vollendet hat, beginnt die neue auf der nächst höheren Stufe geistigen Lebens. Wir wollen es anschaulich zu machen suchen. Die volle Entwicklung des Steinreiches auf der Welt A bereitet der Entwicklung des Pflanzenreiches den Weg. Dann strömt der Antrieb des Steinreiches auf die Welt B über. Ist die Entwicklung des Pflanzenreiches auf der Welt A vollendet und beginnt die des Tierreiches, dann strömt der Antrieb des Pflanzenreiches auf B und der des Steinreiches auf C über. Dann gelangt der Antrieb der menschlichen Lebensentwicklung nach A, — um dann nacheinander die Welten zu durchlaufen. — Betrachten wir noch besonders die Entwicklung

des menschlichen Geschlechtes auf der Erde, die von der Weltenkette nur ein Glied bildet. Sie wird durch verschiedene auf einander folgende Entwicklungswellen bewirkt, die den auf einander folgenden Welten der Planetenkette entsprechen. Die große Flut menschlichen Lebens durchläuft den Weltenkreis in aufeinander folgenden Wellen, welche eine Runde bilden. Die auf der Erde während der ersten Runde lebenden Wesen müssen die ganze Weltenkette durchwandern und dann auf ihrer zweiten Runde wieder zur Erde zurückkehren. Sie berühren aber auf ihrer Runde die Erde und einen jeden andern Planeten der Kette nicht nur einmal, sondern sie müssen sich, ehe sie weiterziehen, in einer Reihe von Rassen verkörpern. Sieben Wanderungen durch die Weltenkette-Runden müssen vollführt werden, bevor die Bestimmung des Menschen vollendet ist. In jeder der sieben Runden ist einem der sieben Grundteile des Menschen das Uebergewicht zugewiesen, und zwar in der regelmäßigen Ordnung ihrer aufsteigenden Stufenfolge. Wie durch die sieben Runden im großen, so müssen sich die Einzelwesen innerhalb der Runden durch sieben Rassen durcharbeiten, ehe sie zum nächsten Planeten weiterwandern. Gegenwärtig sind wir in der fünften Rasse der vierten Runde. Die Entwicklung dieser unserer Rasse hat schon vor einer Million Jahre begonnen. Jede dieser Rassen zerfällt wieder in sieben Zweigrassen. Zwischen je zwei Verkörperungen verbringt das Einzelwesen einen längeren Zeitraum in dem Devachan, das ist die geistige Welt, ein innerlicher Zustand des Daseins, die Welt der Wirkungen. Die Daseinszustände daselbst sind abhängig von dem Gebrauch, den wir in der vorhergehenden Verkörperung von den uns dargebotenen Mitteln gemacht haben. Wer sich im irdischen Leben mehr von der Materie befreit hat, der bleibt länger in diesem Vorhimmel als ein anderer, den sein Durst nach Sonderdasein früher wieder zur Erde zurückzieht. Dieser Devachanzustand ist die Lösung aller Rätsel, die uns die Ungleichheit des Lebens auflegen. Es ergeben sich nämlich die Bedingungen, unter denen wir ein neues Leben anfangen, genau aus dem Gebrauch, den wir in dem vorigen Leben von den uns darin gegebenen Daseinsbedingungen gemacht haben. Das in diesem Vorleben erworbene

Karma, das Fazit unseres Lebens in Bezug auf die Ueberwindung der Sinnlichkeit durch den Geist, zieht uns wieder in diese Welt zurück, um neues Karma zu bilden und auf dem Wege der Entsinnlichung fortzufahren. Eine kürzere Frist als 1500 Jahre ist für den Aufenthalt in dem Devachan nicht möglich, während ein reiches Karma oft durch einen ungeheuer langen Verbleib im Devachan belohnt wird. Wenn ein Einzelwesen in jeder Zweigrasse ein Leben zu absolvieren hat, dann giebt es schon 643 Verkörperungen, aber es muß sich jedes Individuum mindestens zweimal in jeder Zweigrasse verkörpern. So ergeben sich für ein jedes Wesen zum mindesten 800 Verkörperungen, die es durchzumachen hat, wenn es nur einmal in jedem Leben sitzen bleibt. An einem Faden des Daseins reihen sich wie Perlen die Persönlichkeiten auf; diese wechseln, aber der Faden läuft immer fort.

In dieser Weise geht das Einzelwesen seiner Bestimmung entgegen. Es ist der geschilderte Gang die ideale Entwicklung, die nach Kämpfen und Siegen an dem Endziel zur Ruhe kommt. Aber es giebt noch andere Möglichkeiten. Viele der im körperlichen Dasein um das Ich angesammelten Erinnerungen sind mit dem geistigen Zustand des Dewachan unvereinbar. Sie verbleiben in der dem sinnlichen Teile des Menschen entsprechenden Welt, in Kama Loka. Es löst sich dann von dem Verstorbenen ein Schemen ab, der mit einem Medium innerhalb der körperlichen Welt in Berührung treten kann, dessen Natur mit der des Verstorbenen genügende Aehnlichkeit hat, um mit ihm in Verkehr zu treten, wie, wenn eine Saite angeschlagen wird, nur verwandte mitklingen. Hier ist die Stelle, wo der Ast des Spiritismus aus dem Baume der Theosophie herauswächst. — Das Ende der Seelen, die eine größere Anziehung zum Stoffe als zum Geiste besitzen, ist entweder die enge Verbindung mit dem Stoffe, deren Wirkung vollständige Vernichtung ist oder das noch entscheidungslose Ergebnis, den Erziehungsgang der Verkörperungen noch einmal durchlaufen zu müssen, je nachdem das Verhältnis beider Anziehungen zu einander ist.

Das Endziel ist das Nirwana. Um eine rechte Vorstellung von ihm zu fassen, genügt es nicht, das Wort zu zerpflücken. Es

ist ein Daseinszustand wie das Devachan. Will man wissen, was es ist, dann muß man in sich die höchsten geistigen Fähigkeiten erwecken, dann kommt man in die Lage, selber diesen unsagbar seligen Zustand zu genießen. Nach Durchwanderung der sieben Welten mit allen Devachanzuständen geht das Ich in einen von Devachan abweichenden Zustand ein, in dem es während unfaßbarer Zeiträume rastet, ehe es seinen Weltenrundlauf von neuem beginnt. Das ist das Devachan der Devachanzustände, es ist ein teilweises Nirwana mit klarer Erinnerung aller durchlebten Leben und einer Allwissenheit in Bezug auf diese Weltenkette. Diese höchste Entwicklung ist der große Lohn, den die Natur allen bestimmt, die infolge des Uebergewichtes des Guten über das Böse in der Gesamtheit ihrer Verkörperungen das Schattenthal des Todes in der Mitte der fünften Runde überschritten haben. Es ist die Schwelle des Nirwana. Das Nirwana selbst ist ein Zustand voll Erhabenheit, ein Zustand bewußter Ruhe in der Allwissenheit.

Das Ziel der wunderbaren Entwicklung der Menschheit ist die Veredlung der menschlichen Seele, die sie erst für die uns unfaßbaren Zustände geeignet macht. Diese Erhebung des Menschen zur Liebe zu allem Guten ist der Beweggrund der Geheimlehre. Das Gute ist zu lieben um seiner selbst und um der guten Folgen willen, die es für die späteren Verkörperungen mit sich bringt. „Die Geheimlehre steigt zum Materialismus herab, um sich mit der Folgerichtigkeit seiner Ansichten zu verknüpfen, sie steigt zum hohen Reich des Idealismus empor, um das erhabenste Streben des Geistes zu umfassen. Sie will eine Vereinigung der Wissenschaft mit der Religion, sie will die Brücke bilden, auf der die scharfsinnigsten Anhänger rein erfahrungsmäßigsten Forschens zu der begeistertsten Schwärmerei gelangen können und auf der die Schwärmer auf die Erde zurückkehren können und sich doch den Himmel bewahren".

Die Lehre von den sieben Grundprinzipien des Menschen und der Welt besagt, daß es sieben Zustände giebt, in denen sich der entwickelte Mensch bewegen kann. 1) Der physische Körper (Stuhla Sharira) ist aus materiellen Molekülen aufgebaut;

das sind unsichtbare Lebewesen, die dieselben sind, wie die der Berge, Stiefmütterchen, Ameisen u. s. w. Wenn sich die lenkende Hand der Lebenskraft zurückzieht und die Mikroben sich selbst überläßt, dann tritt der Tod ein. Doch dieser ist nur das Vorspiel einer neuen Form. 2) Lingha Stharira, der Astralleib, besteht aus Astralstoff, der für unsere Sinne unfaßbar ist; er gleicht der Astralebene, die über der materiellen liegt. In diesen Bereich gehört das Hellsehen und Hellhören. Der Astralleib ist die Kopie des materiellen Körpers; er kann sich von diesem loslösen, ohne sich freilich zu weit davon zu entfernen. Er ist es, in dem der Amputierte noch die Schmerzen spürt. — Das ganze Universum ist von einem Meer von Lebensprinzip umgeben, das sich immer gleich bleibt. Das von diesem auf das Einzelleben übergehende Leben heißt 3) Prana d. i. die tierische Lebenskraft im Menschen, die Lenkerin der Mikroben. Mit ihr in engster Verbindung steht 4) Kama, die Begierde nach sinnlichen Genüssen .. Der Mensch, der unter der Herrschaft der Leidenschaft oder der Sinnenreize handelt, bewegt sich auf der Kamaebene. Nach dem Tode nimmt Kama die Gestalt eines aus Astralstoff gebildeten Körpers an und heißt Kama-Rupa. Oft schweift es als Gespenst umher, wo tierische Gelüste befriedigt werden. Die Dauer eines solchen Wesens hängt ab von dem Entwicklungsgrad der sinnlichen Natur der Person. Wenn Kama starke Wurzeln schlug, dann existiert es lange fort: wenn sie gezügelt wird, dann löst es sich bald auf.

Diese vier Teile bilden die niedrige Quaternität, das Tier, die Persönlichkeit im Menschen. Im Verlauf vieler Aeonen entwickelt sie sich und harrt des Geistes, der sie zu weiterem Vorwärtsschreiten befähigen soll. Es beginnt die Entwicklung, die im Bildungsgange der Welt viele Millionen Jahre umfaßt, aber von den Einzelnen im Fluge wiederholt wird. Es steigen in das Haus der niederen Grundteile die Söhne des Geistes, erhabene Intelligenzen, herunter und machen Wohnung daselbst (Genesis 6). Aber da der 5) Manas, der Denker, sich in seiner Erhabenheit nicht direkt mit den niedrigen Molekülen abgeben kann, so projiziert er den niedrigen Manas in die Quater-

nität hinein. So ist der Manas während jeder Inkarnation gespalten. Der niedere Manas ist nun vor die Entscheidung gestellt, ob er sich von Kama umstricken oder ob er durch die Erfahrung seines Erdenlebens geläutert zu seinem Ursprung siegreich zurückkehren soll. Nur selten erhellt ein Lichtstrahl aus den erhabenen Regionen des Manas das Zwielicht, in dem wir leben; das sind die Genie's, wenn sie der Tugendhaftigkeit nicht entbehren. — Kama-Manas, das ist das persönliche Ich des Menschen, die Quaternität, die mit Verstand begabt, sich als Einzelwesen erkennt und getäuscht von der Getrenntheit der Scheinwesen jene über alles Begriffsvermögen erhabene Einheit fast ganz vergißt. Je mehr sich aber der niedere Manas von Kama frei macht, desto mehr ist er imstande, die Grenzen des gewöhnlichen Wissens und Handelns der Menschen zu überschreiten und die Seherschaft zu erlangen. Hier ist auch die Quelle des Spiritismus. — Der höhere Manas ist der Sitz des freien Willens. Wer ihn besitzt, ist imstande, durch einen intensiven Willensakt auf den niederen Ebenen beliebige Formen zu schaffen. Das ist die Quelle der Magie. Der Manas ist als Teil des Universalgeistes bedingungslos allwissend. Wer Adept ist, also durch das höhere Ich die niedere Natur beherrscht, oder als Erbe eines höheren Manas in der Wiederverkörperung die Reinheit eines Yogi oder Heiligen erlangt, der ist imstande, die Sehergabe zu empfangen. — Mit 7. 8) Atma Buddhi bildet der höhere Manas den göttlichen Teil des Menschen. Atma ist die ewige Realität, die eine Grundsubstanz, die sich auf allen Ebenen manifestiert. Das ewige Sein strahlt als Atma 8), das wahre Ich. Unfähig selbst auf niederen Ebenen zu erscheinen, umkleidet es sich mit Buddhi 7), seinem Träger und Offenbarungsmittler. Buddhi ist die Fähigkeit, den Weg zu erkennen, auf dem der Ego zum göttlichen Wissen gelangt. Atma Buddhi als Universalprinzip muß erst zur Individualität gelangen, ehe es Erfahrungen sammeln und Selbstleben empfangen kann. Darum strebt Manas zu Atma Buddhi. Der niedere Manas sammelt Erfahrungen, um sie dem höheren zu übermitteln; der höhere Manas sammelt im Laufe seiner verschiedenen Inkarnationen diese Erfahrungen zu einem Schatze an.

Buddhi verschmilzt mit dem höheren Manas, und wenn diese beiden mit dem Lichte Atma durchdrungen sind, dann wird die Dreiheit zur Einheit und das Ziel der Vereinigung mit der Gottheit ist erreicht.

Artbestimmung und geschichtliche Zusammenhänge.

Die dargestellten Anschauungen bilden offenbar nicht ein einheitliches Gedankengefüge, sondern es scheinen zwei Gedankengruppen zusammengearbeitet zu sein. Zwischen dem Gedanken des Anfangs — allgemeine Menschenliebe auf Grund der Erkenntnis des göttlichen Wesens im All — und dem Gedanken der zweiten Hälfte — Läuterung auf dem Wege der Wiederverkörperung — findet ohne Zweifel ein Unterschied statt. Es soll nicht bestritten werden, daß beide Gedankengruppen Berührungen mit einander haben und daß sie in einem Geiste zusammenwohnen können, wie sie zusammengewohnt haben; es soll auch kein Vorwurf aus dieser Zwiespältigkeit der Gedankenwelt gemacht werden. Wir vereinigen wohl alle heterogene Gedankengruppen in unserm Geiste; nur um der genaueren Analyse willen sollen wir auf diese Verschiedenheit achten. Sie besteht, kurz gesagt, in der verschiedenen Art der Motivierung des Ethischen und in seiner verschiedenen Bedeutung. Das einemal nimmt es die Stellung ein, daß es ganz von selbst aus einer gewissen metaphysischen Erkenntnis folgt, das anderemal ist es die Bedingung für eine nicht ganz rein ethisch gedachte Seligkeit. Wir haben ja in unserm christlichen Glauben eine ähnliche Duplizität der Wertung des Ethischen. Es folgt aus dem Besitz der Seligkeit und es ist in gewisser Weise die Bedingung für ihre endgiltige Erlangung. Aber wir ziehen die verbindende Linie deutlich; davon habe ich dort nichts gefunden. Beide Gedankenreihen zeichnen sich durch eine energische Betonung des Guten aus, wenngleich die erste über die Forderung des Mitleides nicht hinausführt. Ihr Fundament ist auch zu schmal für eine umfassende Ethik. Aber sie sagt uns trotzdem mehr zu, weil sie das Gute zur Folge und nicht zur Bedingung für eine ohne Zweifel recht starke intellektualistische Seligkeit macht, wenn sie auch mehr ethische Forderungen zu begründen sucht.

Sehen wir uns beide Gedankengänge näher an, so finden wir tiefe Unterschiede. Der erste ist streng monistisch. Der Stoff ist Schein, das Einzelwesen ist Täuschung. Wirklich ist nur das Atma-Selbst. Es bedarf nur der Erkenntnis dieser Irrtümer und Wahrheiten, einer Erkenntnis, die durch die Abstreifung der wie Staub auf dem wahren Selbst liegenden Sünden und Leidenschaften gewonnen wird, und wir werden eins mit dem göttlichen Wesen und wir lieben die Brüder. Hier erscheint also auch das Ethische unter den Bedingungen der Erkenntnis, aber es erscheint auch als ihre Folge, und das ist das Wichtigste. Als die Merkmale dieses Gedankenganges können wir den Monismus, das mystische Moment und das Ethische, genauer den Altruismus bezeichnen. Der Gottesgedanke fällt aus, wenn auch der Name beibehalten wird; das Selbst und das große Eine, das ist Gott. Die andere Gedankenreihe trägt mehr einen dualistischen Charakter. Es stehen sich gegenüber der Urgeist und der Stoff. Die von dem Urgeist ausgehenden Geister müssen die Reise in die Stoffwelt und durch die Stoffwelt vollziehen, bis sie die ganze Schule durchgemacht haben. Die Aufgabe besteht in der Abstreifung des Sinnlichen. Man muß dem Geiste, der in einem steckt, den Weg freimachen in seine wahre Heimat, sonst dauert seine Wanderung noch länger. Es wird ein Doppelsubjekt angenommen, das empirische Ich und das geheimnisvolle Wesen, das sich gerade jetzt dieser Maske auf seinem Zuge durch die Welt bedient. Das empirische Ich soll nun in dem Glauben, damit in Wirklichkeit seine eigenen Geschäfte zu besorgen, dem idealen Subjekte den Weg zum Ziele verkürzen. Es hat die Verantwortung zu tragen, daß dem hypothetischen Subjekt der Weg nicht zu sehr verlängert oder durch seine Vermischung mit der Stoffwelt überhaupt abgeschnitten wird. Dieser Dualismus ist gut moralistisch gehalten. Die Herrschaft des Geistes über den Stoff im Sinne des Guten — das ist die Bedingung der Rückkehr der Geister. Der Charakter dieser Auffassung läßt sich so bezeichnen, daß die Forderung der Reinigung und Heiligung in eine Kosmologie von wunderbarer Phantastik hineingestellt ist, die als uralte Weisheit geht. Der Prozeß der ethischen Vergeistigung ist als der Weltprozeß oder

genauer als die Bedingung zu dem Weltziele gedacht, das in der Erlangung göttlicher Allwissenheit in der Gemeinschaft mit dem Urgeist besteht.

Nun können wir gemeinsame und unterscheidende Züge in prinzipieller Darstellung feststellen. Ein Gemeinsames ist der Zug zur Natur. Das einemal ein tiefes Verständnis für das allen Wesen zugrunde liegende Alleine, eine stimmungsvolle Ahnung des Grundwesens, das die Menschen mit den Menschen, den Tieren, den Pflanzen und den Steinen verbindet. Daraus ergiebt sich ein Gefühl tiefer Gemeinschaft mit allem Geschaffenen und der Hingabe an alles, was zugleich Teil hat an dem großen Atma. Und das anderemal ein großartiger Blick für das Vorwärtsstreben und Hinanwachsen in der Natur, eine große umfassende Betrachtung des ganzen Kosmos mit seinen unendlichen Welten und Zeiträumen. Die Natur ist nicht nur der Schauplatz der geistigen Entwicklung, sondern sie ist selbst ein Glied in dem großen Entwicklungsgange. Mit diesem Sinn für die Natur und die Einheit des Menschen mit ihr hängt die Herabsetzung zusammen, die in beiden Typen der menschlichen Persönlichkeit zu Teil wird. Wo in dieser Weise die Schranke zwischen Menschen und Naturdingen niedergerissen wird, da ist es unausbleiblich, daß entweder die Natur vergeistigt oder der Geist als ein Naturding gedacht, auf jeden Fall aber die Eigenart des Menschen nicht gewürdigt wird. Es ist kein Sinn vorhanden für den Wert und das Recht der menschlichen Individualität, die sich als Person der ganzen Naturwelt gegenüberstellen und behaupten kann, indem sie Zweckgedanken faßt und sich diese anzueignen und einzubilden strebt. Das Ich, das ist der Irrtum und der Fehler. Es wird vorausgesetzt, daß das Ich und die ideale Welt zwei sich ausschließende Gegensätze sind. Das Ziel der Arbeit an sich selbst besteht darin, nur möglichst gründlich das Ich mit seiner Empfindung für Wohl und Weh auszulöschen und zur Erkenntnis zu eilen. Es herrscht also die Voraussetzung, daß die ideale Welt keine enge Beziehung zu dem Fühlen, sondern nur zur Erkenntnis habe. Diese müde ablehnende Haltung gegen das Ich, diese Hinneigung zu einem großen Allgemeinen, in dem das Einzelwesen untergeht und den

Weltkram los ist, äußert sich in beiden Gestaltungen verschieden. Das einemal in der Aufforderung, das Ich aufzugeben, das anderemal in der Behauptung, daß ich überhaupt nicht „Ich" bin, sondern nur die Maske eines andern geheimnisvollen Ich. Beidemale fehlt die frische sichere Betonung der eigenen Persönlichkeit, wie sie selber für sich strebt und handelt, ohne an ihrem Rechte dazu zu zweifeln und ohne sich dem Gedanken überstiegenster Reflexion zu überlassen, daß ich am Ende gar nicht Ich bin. Welch ein tiefer Pessimismus, der das eigene Personwesen so eng mit Leid und Sünde verstrickt glaubt, daß nur ein geistiger Selbstmord diese Verbindung lösen kann! Dagegen ist die krasseste Erbsündenlehre noch nichts, denn sie wird doch immer erhellt von der Hoffnung, daß es so oder so Mächte giebt, die mir als einem persönlichen Geiste dazu verhelfen, über Sünde und Leid Herr zu sein.

Es ist nicht schwer, die dargelegten Ausführungen religionsgeschichtlich zu identifizieren. Sie stellen den merkwürdigen Versuch dar, ein ganz andern Voraussetzungen psychologischer, historischer, ja auch klimatischer Art entsprungenes Gedankensystem unserer Zeit aufzupfropfen. Es sind Erzeugnisse des Brahmanismus und des Buddhismus, die wir hier vor uns haben. Freilich habe ich in der ganzen Litteratur, die ich durchgesehen habe, nur wenig die einfachen klaren Sätze des eigentlichen Buddhismus gefunden, wie wir sie aus der Religionsgeschichte kennen. Ob in ihnen zu wenig Weltanschauung und Nahrung für die ausgehungerte Phantasie zu finden ist, oder ob der Ausgang vom Leid zu sehr den Eindruck des Egoismus macht, wo man doch in hervorragendem Maße ethisch sein will? Es lassen sich die beiden Gedankenstränge, die wir aufgefunden haben, wenn auch zum Teil nicht bis aufs Wort genau, so doch ihrem Grundcharakter nach in den Systemen des an mannigfaltigen Gedankengebilden so überaus reichen Richtungen des Neubrahmanismus und Neubuddhismus wiedererkennen. Die eine Anschauung, die wir die monistisch-mystische nannten, stellt den eigentlichen Brahmanismus dar. Das Scheinwesen der Einzelgestaltungen muß überwunden werden, damit man das Brahm und damit den Frieden erreicht. An diese

Grundanschauung knüpft der eigentliche Buddhismus an. Was der Brahmanismus noch nicht so stark betont, das bringt der Buddhismus: das Mitgefühl für alles, was mit uns eins ist, Menschen, Tiere, Pflanzen und alles Geschaffene. Während in dem eigentlichen Buddhismus dieses nur eine Folgerung, kein Zielgedanke ist, wird von der modernen Theosophie ein Zielgedanke daraus gemacht; und zwar in der Erweiterung, daß aus dem Mitleid eine allgemeine Menschenliebe mit dem Ziele der Menschenverbrüderung geworden ist. Ich lege keinen Wert darauf, daß diese Spitze, in die der andersartige Grundgedanke ausläuft, vielleicht unter christlichen Einflüssen so formuliert worden ist. Wir sind nicht eifersüchtig, sondern freuen uns herzlich, wenn christliche Gedanken, wenn auch auf fremdartige Bäume gepfropft, ihre siegreiche Gewalt zur Geltung bringen. Es spricht sich in der Annahme dieses Endzieles der Versuch aus, die Einseitigkeit und Selbstgenügsamkeit, die der Mystik gewöhnlich anhaftet, zu überwinden und ihre Kräfte für praktische Dinge fruchtbar zu machen. Erinnert dieser Dualismus von mönchischer Kontemplation, die weltflüchtig nur den Frieden und die Freiheit sucht, und dem Versuch praktische Aufgaben in der Welt zu lösen, nicht an den entsprechenden Dualismus in der katholischen Kirche, der den Beichtstuhl neben die Klosterzelle stellt und also jedem Bedürfnis zu genügen sucht? — Wir haben also in der einen Gedankenrichtung das Denken der alten Upanischaden, um einige buddhistische Momente bereichert, zu erblicken. Es ist ein einfacher schöner Gedankenzug, der an unsere höchsten christlichen Gedanken erinnert, die auch durch mystische Versenkung in eine überweltliche Größe eine Umwandlung des Lebens im Sinne der Liebe zu erreichen trachten.

Die andere Gedankenreihe halte ich für spätbrahmanisch. Es finden sich in dem späteren Brahmanismus häufig solche Kosmologieen mit derartig kolossalen Dimensionen, mit diesem Reichtum an Anschauungen und Erkenntnissen. Wir bewundern die Kräfte der Phantasie, die alles Geschaffene umspannt, die Energie, die den ungeheuren Kosmos einheitlich in den Dienst des ethischen Gedankens zu stellen unternimmt.

Wenn wir diesen Ursprung und diesen geschichtlichen Zusammenhang der beschriebenen Gedankengebilde uns vor Augen halten, dann verstehen wir die ganze Eigenart der Theosophie, sowie die Kühnheit uns mit dieser Lehre beglücken zu wollen. Wir verstehen die tiefste Wurzel der ganzen Gedankenbildung: 1) den Zug zu dem einen großen Wirklichen, das hinter der Erscheinung steckt, und die Flucht aus dem Besonderen in das Allgemeine, in dem untergehend die Persönlichkeit ihren Frieden finden soll. Unsere Religionsgeschichte sucht uns diese Gedankenrichtung als das Ergebnis historischer, ja auch klimatischer Bedingungen klar zu machen. Wir verstehen 2) die Wertschätzung der Erkenntnis, wie sie in der Theosophie zu Tage tritt. Es ist nur ein Irrtum, keine Sünde, daß der Mensch in dem Scheinwesen haften bleibt. Was kann er dafür, wenn er es nicht weiß? Die Sünde hängt nicht am bösen Willen, sondern an der schlechten Erkenntnis. Also muß er über den wahren Wert der Erscheinungswelt und über die wahre Wirklichkeit aufgeklärt werden, was mit der Darbietung richtiger Erkenntnis zu geschehen hat. Darum geht eine grundsätzliche Hochschätzung der Erkenntnis als des wichtigsten Momentes im geistigen Leben der Menschheit durch das ganze Gedankensystem hindurch. Allen seinen Gebilden giebt diese Wertschätzung der Erkenntnis ihr Gepräge; zuletzt kommt im Ziele, in der im Nirwana zu erlangenden Allwissenheit zum Ausdruck, was im Ansatz steckt. Die Herabsetzung des ethischen Momentes zu einem Mittel der Erkenntnis, wie sie beide Gedankenstränge charakterisiert, ist das kennzeichnende Merkmal dieser ganzen Anschauungsweise. Daß das Selbst, das Atma oder Brahm weiter nichts ist als hypostasierte Erkenntnis, die als rein geistige Größe jeder Wärme und jedes ethischen Charakters entbehrt, davon soll später noch die Rede sein. Die Erkenntnis, so sehr sie das unpersönliche allgemeine Moment des Menschenlebens darstellt, muß doch jeder für sich allein erwerben, wenn sie fruchtbar für seine Erlösung werden soll. Daher kommt es, 3) daß die Theosophie den Menschen fast ganz isoliert. Er bedarf der Gemeinschaft und der Vergangenheit nur zur Uebermittlung der Lehre. Sonst haben Menschen und auch geschichtliche Größen für ihn keinen Wert.

Das Ziel der ganzen Bestrebung, die Gewinnung der freimachenden Erkenntnis, ist nichts, was durch die Anschauung erworben werden kann, wie in gewissem Sinne unser christliches Ziel, das persönliche Leben, Gegenstand der Anschauung ist und nur auf diesem Wege angeeignet werden kann. Es kommt bloß auf die Lehre und auf ihr innerliches Verständnis an, die Personen, die sie schufen und übermitteln, gelten nichts und bleiben zumeist ungenannt. So ist gewiß der Autoritätsglaube scheinbar gründlich ausgeschlossen. So erklärt sich die große Gleichgiltigkeit gegen die Geschichte, weil man gleichgiltig ist gegen das, was ihren Herzpunkt bildet, das persönliche Leben und die ethischen Werte in ihrer absoluten Größe, die ganz allein in der Geschichte angeschaut, verstanden und angeeignet werden können. Daher die große Einförmigkeit und Gedankenblässe der ganzen Litteratur. Es ist kein Leben, keine Geschichte da, die uns das bringt, was uns schließlich am allermeisten interessiert und wenn es groß und gut ist, erhebt, Gedanken und Strebungen von Menschen, die wollen und thun, was wir auch wollen und thun sollten, an denen wir wachsen könnten zu gleicher Größe der Seele.

Damit hängt wohl der esoterische aristokratische Charakter der Lehre zusammen. Trat er früher in der mönchischen Gestaltung des Lebens zu Tage, so erkennen wir ihn heute wieder in der großartigen Gleichgiltigkeit gegenüber den Bedürfnissen der Masse. Niemand fragt darnach, ob die Masse disponiert ist, solche Gedanken zu fassen, ob sie nicht vielleicht Anschauungen braucht, wenn sie ihren Halt fürs Leben und Sterben finden soll. Kein Gedanke an eine Gemeindebildung, keine Ausgestaltung der Forderung allgemeiner Menschenverbrüderung. Man würde den Bruder Arbeiter nicht verachten, aber man läßt sich nicht auf seine Bedürfnisse ein, sondern man arbeitet im wesentlichen nur für Leute, die den Verstand und die Bildung haben, solchen abstrakten, fremd gedachten und durchweg auch fremd ausgedrückten Lehren zu folgen, für die wir gar keine Anknüpfung haben.

Bringen wir uns die ganze Bestrebung auf dem Wege des Vergleichs mit andern Gebilden der Religionsgeschichte näher. Dann müssen wir einmal an allen Platonismus und die damit

zusammenhängende Mystik denken, die wir kennen. Ja, das ist eine allgemeine Religion, aber darum doch nicht unsern Ansprüchen genügend. Ihre Eigenart liegt immer darin, daß sie mit dem Gefühl sich versenken heißt in das vom Verstande gewonnene Abstraktum, genannt das wahre Sein. Das Viele, Geschaffene giebt keine Ruhe, also versenke dich in das Eine, Hehre, Unsichtbare. Wenn sich diese Anschauung und Praxis philosophisch erweitert, dann giebt es allerlei Gebilde, die, so verschieden sie in einzelnem sein mögen, doch einen gemeinsamen Grundcharakter haben. Immer ist es das Ursein, aus dem die Seelen hervorkamen, um über die Erde vermittels der Entsagung und Erhebung zurückzukehren. Uns erinnert die dargestellte Lehre vor allem an den Neuplatonismus. Nur ist dieser dramatischer — ein Fall der Geister muß wieder gut gemacht werden, ernster — es ist Religion darin und Glaube an Gottesoffenbarungen. Die Theosophie hat es mehr auf Wissen und Moral abgesehen. Ebensowenig wie dem Neuplatonismus wird es der Theosophie gelingen, aus dem Stadium der Schule heraus zur Kirchenbildung zu gelangen, weil sie zu wenig Rücksichten nimmt auf den gemeinen groben Mann. Ebenso wie bei dem Neuplatonismus wird das Ende ihrer Verachtung der Vernunft und Wissenschaft sein der Aberglaube und die Barbarei. Die Magie und der Spiritismus, die fleißig in ihren Kreisen geschätzt werden, sind Anzeichen davon, daß auch in den Köpfen der Gebildeten das Gesetz keine Ausnahme findet: Dem Aberglauben verfällt, wer den Glauben verachtet.

Die christliche Religion.

Der christlichen Religion kehrt die Theosophie zwei Seiten zu, eine abweisende und eine sympathische. Einmal sieht sie das Christentum an als einen Bestand von Glaubenssätzen, die äußerlich angeeignet werden müssen und darum keine Erlösung bringen können. Sie tadelt den Begriff des persönlichen Gottes, des alten Jehova, der richtet, je nachdem einer Böses oder Gutes gethan hat. Sie tadelt die äußerlich gefaßte Erlösung, die in Christi Tod für alle geschehen sein soll, während sie doch ein innerlicher Vorgang sei. Sympathisch steht sie den ihr wahlverwandten Ele-

menten gegenüber, den nicht historisch gefaßten oder bedingten Bestandteilen unseres Glaubens. Häufig kommen Bibelcitate vor. Alles weiß sie in der Bibel zu finden, was ihrer hohes Wissen von Gott suchenden und mystische Versenkung in das Ewige erstrebenden Tendenz entspricht. Der Logos, das Pneuma bei Paulus, das die Tiefen der Gottheit erkennt, vieles von Johannes — das sind ihre Lieblingsstücke. Die Auffassung Christi des Erlösers als einer äußerlichen Person der Geschichte ist grundfalsch. Christus — das ist das Göttliche im Menschen, das es zu erkennen gilt zur Befreiung und Beseligung. Mit aller Kraft wehrt sie sich gegen das, was uns die Hauptsache ist, Christus — die in der Geschichte gegebene einmalige völlige Offenbarung Gottes, des persönlich zu denkenden Vaters, bei dem Vergebung und Seligkeit für alle, die daran glauben wollen, zu haben ist.

Dieser Anschauung der Theosophie gegenüber wollen wir eine kleine Skizze geben von dem, was wir unter Christentum verstehen; einmal darum, weil es nicht gut ist, immer vom Christentum zu reden, wie es nachher in dem Vergleich geschehen soll, ohne zusammenhängend zu sagen, wie wir es uns denken, und dann in der Hoffnung, daß wenn diese Blätter in die Hände von anders Denkenden kommen sollten, sie die Kraft und Wahrheit christlicher Glaubensanschauung gewinnen möchten.

Im Mittelpunkt steht für uns das Reich Gottes, das ewige Leben in Gott. Wir hoffen in seiner Gemeinschaft unsere Seele zu gewinnen. Wir glauben an eine geistige Welt, ohne zu fragen, wo und wie und wann, an eine Vollendung unserer Seele und an die Vollendung aller Gott anhangenden Menschen. Diese Gemeinschaft mit dem ewigen Gott soll die Erfüllung aller in uns liegenden auf persönliches Leben im Guten hinzielenden Bestrebungen sein. Zugleich, weil wir uns ohne Liebe keine Vollendung des persönlichen Lebens denken können, ist uns das Reich Gottes eine Gemeinschaft von persönlichen, unter Gottes Beistand ihrer selbst Herr gewordenen Geistern, die durch das Band der Liebe mit einander verbunden sind. Das ist die Vollendung unserer Heiligkeit, das ist die Seligkeit. Es gilt dies natürlich nur für die Menschen, die aus der Wahrheit sind, denen die Herrschaft

alles Guten über ihre Seele das wichtigste und das höchste Glück ist. Dieses Reich Gottes ist der Ausgangspunkt aller unserer Gedanken über Gott und ewige Dinge. Wir glauben an einen Gott, der selbst ist, was wir werden sollen, heiliger persönlicher Geist, der über der Naturwelt erhaben sie eben darum beherrscht und in den Dienst seiner Zwecke stellt. Er ist der allmächtige Herr der Welt, der sie auf sein Reich hin geschaffen hat und lenkt. In Christus seinem Sohne, der uns aus den Evangelien wohlbekannten Gestalt, hat er uns sein Reich geschenkt und sich selbst geoffenbart. Wir bedürfen einer solchen Offenbarung Gottes, die unserer Sündenknechtschaft ein Ende macht und einen freien Blick über die Welt hin schenkt. Wir sind allein nicht imstande, uns aus dem Sumpfe der Begierden herauszuziehen und ein Leben nach dem Willen Gottes zu führen. Und unsere Erkenntnis ist allein nicht imstande, die Wirklichkeit eines wohl von uns geahnten höchsten Welt- und Lebenszweckes zu erfassen, der über dieser Welt liegen muß, wenn er uns wirklich Befriedigung geben soll. Eine solche Offenbarung ist nun in Christus geschehen. Wir glauben, daß alles, was wir an ihm sehen, in engster Beziehung zu dem ewigen Gott steht. Ist Christus den Sündern gnädig, dann ist es Gott; wirkt Christus umgestaltend auf seine Anhänger durch seine Person oder durch seinen Geist, so ist es Gott. In ihm beruft der Sünden vergebende heilige Gott sündige schuldbedeckte Menschen zu seinem Reich aus der Herrschaft und Gewalt der Welt und des Fleisches. Es bleibt uns nichts zu thun, als dem Rufe des Geistes folgend uns an Christus anzuschließen, den Herrn unseres Lebens und das Haupt seiner Gemeinde. Und der Geist, der von ihm ausgeht, ist das Angeld des ewigen Lebens, das uns Gott nach diesem Leben voll ausbezahlen wird in der Herrlichkeit. Dieses Reich ist das Ziel unseres Hoffens, das uns das Leben sonnig macht, wenn Wolken des Leidens es trüben wollen. Oder vielmehr wir wissen, der Gott, der beider Reiche Herr ist, des ewigen und dieses vergänglichen, in dem wir wandern, braucht die Trübsal, um uns unsern harten Willen zu brechen, ernst zu stimmen und bereit zu machen, daß wir in sein Reich eingehen. Es giebt eine selige Gewißheit, daß

uns dieses Reich gehören wird, nicht kraft unserer Heiligung, sondern kraft der Gnade und Macht unseres Gottes, der in uns vollenden wird, was er begonnen hat. Aber wir hoffen, daß wir, wir selbst in unserer Person dieses Reich ererben werden. Das spannt all unser Trachten und Verlangen an, denn wir sollen Treue halten und uns vor dem Straucheln hüten. In der Kraft des Glaubens an unsern Vater im Himmel und der Treue gegen unsern Herrn Christus sollen wir die Versuchungen überwinden und immer fester werden in allem Gotteswillen. Zumal sollen wir Leid und Schmach als Förderniſſe im Gewinn und Besitz des höchsten Gutes erkennen lernen und als solche gebrauchen. So werden wir der Welt und ihrer Geschichte Herr in der Macht unseres Glaubens an eine höchste Bestimmung, zu der in den Händen der Glaubenden alles Mittel und Förderung wird.

Wie das Reich Gottes Gegenstand des Glaubens und Ziel der Hoffnung ist, so wird es Ausgangspunkt der *Liebe*. Sie kommt gleichsam aus dem Besitz der Seligkeit von selbst heraus. Der Geist Gottes und Christi, der uns das Ewige schenkt, ist direkt gegen die Sünde, gegen die Selbstsucht in jeder Form gerichtet. Wer ihn im Anschluß an den Herrn Christus erworben hat, der besitzt in sich ein revolutionierendes Prinzip, das mit der Selbstsucht aufräumt. Man kann den Geist Gottes und das Leben im Himmelreich gar nicht besitzen, ohne daß es zu wahrer Liebe käme. Aus Liebe gegen die Brüder zähmen wir unseren Ehrgeiz und unsere Sinnlichkeit, legen wir die Lügen ab und reden die Wahrheit. Diese Liebe hat ein ganz bestimmtes Ziel. Wir möchten die Menschen zu dem Höchsten, dem Reiche Gottes erziehen, und die es haben, stärken und fördern in seinem Besitz. Von einer allgemeinen Menschenverbrüderung reden wir wenig, so sehr sie im Hintergrund aller unserer Gedanken steht. Wir glauben, daß die Liebe, je mehr sie in die Breite geht, desto mehr der Tiefe und Wärme entbehrt; darum halten wir mehr von der Liebe, die unsern Nächsten, wer sie auch seien, zu Gute kommt. All unser Lieben und Leben geschieht auf der Grundlage des Glaubens an den Herrn und Vater im Himmel, auf den wir uns trotz unserer Schuld verlassen können, der uns als seine Kinder

angenommen hat und uns sein Reich schenkt durch seinen Geist, und im Aufblick zu dem Herrn Christus, der, ob er wohl um unserer Sünden willen gestorben ist, lebet und regieret in Ewigkeit, als der Anfänger und Vollender unseres Glaubens, der Führer unseres Lebens, der uns vorangegangen ist den schweren Weg der Selbstverleugnung und uns das Kreuz vorangetragen hat, das ihm die Krone einbrachte.

Das etwa ist der Inhalt unseres Glaubens und Lebens. Folgende Punkte erheischen besondere Aufmerksamkeit. 1) Es fehlen alle metaphysischen Momente, nämlich alle Gedanken, die ohne unmittelbare Beziehung auf den Glauben des Menschen, der das Heil seiner Seele sucht, gefaßt werden können. Nichts gehört in den Glauben, das sich nicht von selbst ergäbe aus der Gewißheit des Christen, von Gott, dem allmächtigen Herrn und Vater durch Christus das Heil in Vergebung und Geistesmitteilung erhalten zu haben. Hohe Spekulationen über das Wesen Gottes, die Vergangenheit der Welt, das hohe Wissen einer Weisheit, die alles weiß, fehlen ganz. Das hängt zusammen mit dem Zielbegriff, der Ausgestaltung der Persönlichkeit. Damit ist gemeint eine Bildung des Ich, die uns befähigt, nach großen Zweckgedanken unser natürliches Wesen zu meistern und zu lenken. Alles geht aus auf eine Verbindung des Ideals mit unserm Ich durch Lust und Liebe und auf die straffe Behauptung dieser Verbindung durchs Leben hindurch allen Schwierigkeiten gegenüber. Alles dreht sich um den Erwerb eines selbstmächtigen Charakters, der weiß, was er will, und will, was er soll, der sich nicht als ein Naturwesen verbrauchen läßt von andern Naturwesen, sondern die Natur beherrscht und in seinen Dienst stellt. 2) Und damit hängt wieder zusammen, daß uns die Vergangenheit, die Geschichte nicht gleichgiltig ist. Unsere Weltanschauung verlegt das Ideal und das Eingreifen Gottes an eine Stelle der Geschichte, die eine unübertreffliche klassische Epoche darstellt, weil die entscheidenden Gewissens- und Gemütsbedürfnisse nirgends so befriedigt werden wie hier. Wir bedürfen für unser Ideal der Anschauung, wir bedürfen zur Gewinnung dieses erstrebten persönlichen Lebens der Beschäftigung mit der Person Jesu, denn es

kann nun einmal dieses Ideal nicht begrifflich oder intuitiv von jedem in dem Schrein der eigenen Brust gefunden werden, sondern, wie es in der geschichtlichen Wechselwirkung der Menschen zu Stande kommt, so ist gleichsam sein Ort in der Welt eben die Geschichte. Und dann wird es angeeignet auf dem Weg der Anschauung und des Anschlusses an Personen, die es in sich verwirklicht haben. 3) Ferner spielt hier, trotzdem es im wesentlichen um die Gesinnung geht, die Lehre eine große Rolle, die uns einerseits mit der Geschichte der Vergangenheit in Verbindung setzt und anderseits zu einer klaren geistigen Weltanschauung verhilft. Die Kontemplation ist gering angesehen, wo das Göttliche nicht in unbestimmbaren Regungen des Innern, sondern in einer fest umschriebenen geschichtlichen Gestalt gefunden wird, die allen Gedanken über Gott eine Quelle und eine Grenze ist. Weil alles subjektiv auf dem Glauben steht, der Gott erfaßt in Christus und die Welt deutet als Feld ewiger Zwecke, so kommt objektiv alles auf das Wort an. 4) Hierin aber liegt auch der demokratische Charakter unserer Religion. Weil es nicht auf hohe Spekulationen und ihr Verständnis, sondern auf den Glauben ankommt, der ewige Größen erkennt, die in allgemein verständlicher Bildersprache angeboten werden, darum ist er etwas für alle, Volksmetaphysik und zugleich Abrundung der wissenschaftlichen Welterkenntnis der Bildung. Um der hohen Stellung willen, die die Nächstenliebe im ganzen Systeme einnimmt, und weil die Verbindung mit dem klassischen Ausgangspunkt nur mit Hilfe von Personen erhalten werden kann, die den Geist des Vaters und des Sohnes weitertragen von Geschlecht zu Geschlecht, darum hat hier die Gemeinde eine hervorragende Bedeutung. So stehen hier neben einander die Persönlichkeit, der Glaube, die Geschichte und die Gemeinde.

Ein Vergleich beider Religionsformen zeigt, daß dem Christentum formell nichts näher und inhaltlich nichts ferner steht als die Theosophie. Fast alle Kategorien des Christentums finden wir: das Elend, das Stirb und Werde, die Erlösung, die Liebe, den Frieden, die Vollendung in Gott. Oft ist man versucht, christliche Gedanken zu mutmaßen. Und gewiß bildet die Mystik ein breites Band zwischen beiden. Und doch ist innerlich alles anders.

Was Augustin am Neuplatonismus vermißt, das vermissen auch wir an der Theosophie. — Das Elend — dort ruht es in dem üblen Sein, hier in dem bösen Willen. Die Erlösung — dort steht sie in der Erkenntnis des Einen, das mit dem Selbst identisch ist, hier in dem Anschluß des Willens an eine geschichtliche Person, die uns Vertrauen und Liebe abgewinnt. Das Stirb und Werde — dort ist es die Trennung von der Persönlichkeit, das Aufgehen in dem Selbst, hier ist es die tägliche Ertötung des bösen Willens und die Wiedergeburt der Person durch den heiligen Geist Jesu. Der Friede — dort die Narkotisierung der Wünsche, hier die Vereinigung des versöhnten Sünders mit dem Vater, der uns in Christus gesucht hat. Die Liebe und Güte — dort fließt sie aus der Erkenntnis, hier aus der in Christus gewonnenen Freiheit von dem selbstsüchtigen Ich. Die Vollendung — dort ein Verschwimmen in dem geheimnisvollen Nirwana, hier das ewige Leben nach Auferstehung des Leibes; dort Vernichtung, hier Konservierung der Einzelheit. Dort Gott die geistige Potenz der Natur, hier der Vater der Menschen und Schöpfer und Herr der Welt. Dort die Offenbarungsquelle sprudelnd in jedem Menschen, hier in der Person Jesu. — Das etwa sind die Begriffsgruppen, die beide Systeme umgrenzen. Es fällt uns nun leicht, die konstituierenden und organisierenden Elemente beider zu bestimmen, die den ganzen Aufbau regeln: dort ist es die Leugnung, hier die frohe Behauptung der Persönlichkeit. Das zieht sich durch alles hindurch. Zwar wollen wir es wohl betonen, daß wir auch einen Sinn für die Bedeutung der Persönlichkeit haben, in der man ihr absterben muß: wir nennen es das fleischliche Ich. Aber es ist nicht die Individualität als solche. Wir glauben nicht, daß Sünde und Uebel an der Einzelheit als solcher haften, sondern nur an dem Sinn, der das Einzelwesen beseelt. Angesichts der Person Jesu, die eine ganz ausgeprägte Eigenart darstellt, glauben wir, daß Vollkommenheit und Selbstheit sich nicht ausschließen, sondern daß die Vollkommenheit keine bessere Stütze findet als eine von Lust und Liebe zum Guten erfüllte Eigenheit. Das ist der tiefste Streitpunkt. Dann aber handelt es sich darum, gründlich die Frage nach dem Recht oder Unrecht der Persönlich-

keit im Verhältnis zu dem Guten, dem allseitig zugestandenen Ziel des Menschenlebens, zu behandeln.

Ideale, Beobachtungen und Axiome.

Wir haben die Entscheidung zu treffen über die beiden die dargestellten Systeme verschieden gestaltenden Fermente: persönliches Leben des Willens oder unpersönliches Leben des Erkennens und Wissens. Wir könnten ja sagen: das sind Geschmackssachen, ob einer so oder anders denkt. Werturteile liegen zugrunde. Wer für den Adel und Selbstwert einer in sich geschlossenen Persönlichkeit keinen Sinn hat, wer sich durchaus selbst aufheben will, der mag es thun. Und wem die Selbstmacht des Ich die wahre Größe bedeutet im Leben, der gehe auch seinen Weg. Aber es geht uns eben um eine allgemeine Instanz, vor der diese Frage entschieden werden könnte: Giebt es nicht einen gemeinsamen Boden, von dem wir ausgehen und unsere Schlüsse ziehen können? Gewiß beide Systeme hegen das Ideal der Menschenverbrüderung. Oder wenn uns Christen dieses Wort etwas zu pathetisch klingen sollte, dann sagen wir: wir erstreben einen Zustand, wo die Grenzen der Rasse, der Staatsgemeinschaft und des Glaubens keine Grenzen der Liebe mehr sein sollen. Läßt sich nicht von hier aus eine Entscheidung erreichen?

Doch wohl; einmal überlegen wir, was in dem Ideal selbst enthalten ist und dann, mit welchen Mitteln es am besten erreicht werden kann. In dem Ideal der Menschenverbrüderung ist doch offenbar ein ganz anderer Geist herrschend, als der Geist, der sonst überall auf die Aufhebung der Einzelexistenz drängt. Der Wert des Unpersönlichen ist vergessen und der der Persönlichkeit mittelbar anerkannt. Denn das Aufgeben der Persönlichkeit — wir denken immer an den mit diesem Worte von der Theosophie verbundenen Sinn — ist hier zu einem Mittel herabgesetzt, persönliche Menschen persönlich zu lieben. Wie kann man aber lieben, ohne die Selbständigkeit der geliebten Menschen miteinzuschließen, es müßte denn gerade diese Verbrüderung in der Vorstellungswelt weniger das Bild der Familie als das eines großen Breies wecken. Es ist die Selbstsucht mit all ihren Töchtern, die

der Menschenliebe im Wege steht, aber nicht das Ichbewußtsein und das Ichseinwollen. Die Verbrüderung setzt ein Ich und ein Du voraus. So liegt also im Ideal der Gegnerin der Wert des persönlichen Lebens eingeschlossen. Freilich ist das eine Inkonsequenz dem ursprünglichen Ideal gegenüber, das nur die Selbstgenügsamkeit und den Frieden kennt und als den Weg dahin das Selbstentwerden und als Kennzeichen, wie weit man es gebracht hat in der Selbstverleugnung, das Mitleid erheischt.

Aber, fragen wir weiter, was hilft mehr zu einer allgemeinen Verbindung der Menschen untereinander, das Aufgeben der eigenen Persönlichkeit in der Erkenntnis oder der innige Anschluß an eine Person, die wirklich geliebt hat? Wir wollen eine geschichtliche Betrachtung versuchen. — Wann war die Mystik eine Quelle für echtes Liebesleben? Von Haus aus ist sie ja durchaus egoistisch auf den flüchtigen Gottesgenuß und die eigene Seligkeit bedacht. Nur wenige Mystiker, also Leute, die die Kennzeichen der Mystik an der Stirn tragen, kennen wir, die wirklich Sinn für den Nächsten hatten, in denen die Liebe und das Mitleid wirklich aus den Banden der Selbstsucht herauskommt. Wir denken hierbei natürlich nur an die Art, wie die Lehre die Nächstenliebe mit der Mystik vermittelt, nicht an die einzelnen Personen selber, die besser und schlechter sein können als ihre Theorie. Derartige Leute sind etwa der Evangelist Johannes, Franz von Assisi, Jakob Böhme, Tersteegen und andere. Das sind aber alles Männer, die auf christlichem Boden gewachsen sind. Der Gegenstand ihrer anbetenden Versenkung war aber nicht die große weite allen gemeinsame Natur, sondern — eine Person, die geliebt hat bis ans Ende und die in den Tod gegangen ist für die Geliebten. Diese Mystik schöpft die Antriebe zu ihrer Nächstenliebe aus der allen Menschen gemeinsamen Bestimmung, wie sie in diesem Herrn Christus gegeben ist, in dem alle das Leben haben sollen. Das ist ein stärkeres und gegründeteres Motiv als die angeblich allen gemeinsame geistige Grundnatur.

In einem sind wir ja mit der Theosophie einig, nämlich in der Betonung eines größeren Hintergrundes übersinnlicher Art, der die Menschenliebe und die ethische Gestaltung des Menschen-

lebens überhaupt begründen soll. Das ist der beiden Richtungen gemeinsame Gegensatz gegen die religionslose Moral. Auf der einen Seite besteht dieser geistige Hintergrund in der Gemeinschaft aller Geschöpfe, wie sie in dem „tat twam asi" ausgesprochen ist, auf der andern Seite in dem allen gemeinsamen Ziele des Himmelreiches. Prüfen wir den Hintergrund unserer Gegnerin genauer auf seine Wirklichkeit und Motivierungskraft hin. Wir müssen sagen, daß das Fundament der theosophischen Moral auf einem sehr schwachen Grunde ruht, nämlich auf der Verwechslung der beiden Bedeutungen, die das Wort „dasselbe" hat, also auf einem logischen Fehler. Einmal bezeichnet es eine Anzahl von gemeinsamen Merkmalen, die verschiedenen Gegenständen eigen sind, und das anderemal bezeichnet es die Identität selber. Also in dem einen Sinn kann man wohl sagen: ich bin dasselbe wie jeder andere Mensch. Dabei ist die Meinung, daß ich eine Reihe von Merkmalen habe, die mir mit allen Menschen gemeinsam sind. Das anderemal sage ich: ich bin derselbe, den du eben gesehen hast. Da ist eine wirkliche Identität vorhanden, denn es ist nachweisbar dasselbe Wesen. Nun darf man aber nicht diese beiden Bedeutungen zusammenwerfen, um einen ethischen Monismus herauszubekommen.

Und in der That ist dieses Gefühl der Gemeinschaft zwischen den Menschen, wenn es über die nächste Blutsgemeinschaft hinausgehen und eine Mitgabe der Natur sein soll, nicht viel mehr als eine Fiktion. Jede nüchterne Betrachtung findet, daß im natürlichen Grunde der Seele nichts tiefer und fester sitzt als die dickste Selbstsucht, die sich in das Bewußtsein kleidet: Was ich bin, das ist kein anderer. Natürlich giebt es eine Gemeinschaftlichkeit zwischen den Menschen, aber diese ist weniger eine Mitgabe ihrer Natur als ein Erwerb ihrer Geschichte. Und es beruht auf einer optischen Täuschung, wenn man die Niederschläge der Geschichte, in der die Ideale entstehen und wachsen, als Naturmitgabe unserer Seele faßt. Die allgemeine Menschenverbrüderung ist für unsern Kulturkreis von den Stoikern zuerst als Ideal aufgestellt, dann von Christus vornehmlich erstrebt und von seinen Jüngern angebahnt worden. Wenn wir heute etwas in uns von solchen

Neigungen finden, dann stammt es von derartigen geschichtlichen Einflüssen her.

Aber damit berühren wir einen Grundunterschied der beiden Auffassungen. Die eine ist in der Beurteilung des Menschen optimistisch. Sie kann gar nicht anders, denn sie stellt ihn mit seiner Hoffnung auf Vollendung ganz auf sich selber. Die unsere ist viel pessimistischer. Das hängt damit zusammen, daß unser Ideal ein höheres ist als das der andern Lehre. Unser Ideal umfaßt nicht nur die Menschenliebe, sondern noch die Zucht des Fleisches und die Demut; und es will nicht nur in Werk und Wort, sondern auch in den Gedanken verwirklicht werden. Vor Christus unserm Ideal überkommt jeden ernsten Menschen das Gefühl, daß wir mit unserer Kraft auf diese Höhe nicht hinankommen. Dieses höhere Ideal ist daran Schuld, wenn uns unser Glaube nicht auf uns selber stellt, sondern uns an Jesus anschließen heißt. Wir sehen die Hilfe nicht in unseren besseren Seelenbestandteilen, die uns von Natur an eigen sind, sondern in einer geschichtlichen Gestalt, die das Ideal und die Kraft birgt.

Darin unterstützt uns eine bekannte Beobachtung, die sich also fassen läßt: Am meisten stärkt man sich und andere in Grundsätzen und Lebensregeln, sobald sie über das rein Nützliche hinausgehen, wenn man sich in die Personen und Zeiten vertieft, in denen sie zuerst an den Tag getreten sind mit der ganzen Frische einer eigenen und neuen Entdeckung. Je höher Aufgaben und Ziele sind, desto weniger können sie durch das Begreifen des Verstandes oder durch irgend eine andere höhere Erkenntnis angeeignet werden, desto mehr bedarf es der überführenden und begeisternden Anschauung, um sie uns zu eigen zu machen. Es ist die Lust und Liebe zu einer Person, die der Träger irgend einer großen Idee war, was uns am tiefsten mit dieser Idee verwachsen läßt. Die Menschenverbrüderung wird weniger durch die Erwägung des uns allen Gemeinsamen als durch die begeisterte und dauernde Hingabe an den gefördert, der angefangen hat, die Schranken der Nationen niederzureißen. Und es giebt keine besseren Mittelpunkte für die Verbrüderung der Menschen, als Personen, die unter den Augen Christi mit diesem Ideal in ihrer innersten Lieb und Lust

zusammengewachsen und zu liebreichen Persönlichkeiten geworden sind. Man thut eben nicht alles, was man erkannt hat.

Das ist der eine Streich, den wir gegen die Wurzeln der anderen Anschauung führen; sie hat nicht das rechte Ideal und sie verfügt nicht über die richtigen Mittel, um dieses Ideal zu erreichen. Der andere Streich richtet sich gegen die Anschauung von der Fähigkeit unseres Geistes, die jenen Aufstellungen zugrunde liegt. Wir bestreiten rundweg auf Grund einer eingehenden Prüfung unserer Erkenntnismittel, daß es uns gegeben sei, über all die von der Gegenseite berührten Dinge etwas Genaues zu wissen. Sie will wissen, was man nicht wissen kann. Wir reden zuerst von den überstiegenen Spekulationen über kosmische Dinge. Der Glaube an unsere Fähigkeit, solche Erkenntnisse zu fassen, ist durch die Untersuchung unserer Erkenntnismittel untergraben. Es sind alles Träume und Phantasieen, deren Wirklichkeit uns durchaus unkontrollierbar ist. Auch das Moos uralter Ehrwürdigkeit vermag uns nicht den Charakter der Träumerei zu verdecken. Nicht anders steht es mit dem Ureinen, dem geistigen Hintergrunde der Welt auch. So nahe sich auch der Gläubige mit diesem Selbst berühren mag, es ist und bleibt ein Traum. Es fehlen uns die Mittel, um über die Erscheinungswelt hinaus mit unserer Erkenntnis zu einem solchen Urgrunde der Dinge vorzudringen, mag man die Erkenntnis niedriger oder höher fassen.

Die beiden angeführten Momente gegen die andere Lehre stehen in einem engen Zusammenhang. Das ist einmal die Abwehr der Vorstellung, als könne man durch die Erkenntnis des geheimnisvollen Zusammenhangs zwischen den Menschen die Menschenverbrüderung anbahnen und dann die Abwehr des Versuches, mit Spekulationen unseres Erkenntnisvermögens eine umfassende Weltanschauung zu gewinnen. Diese beiden von uns bekämpften Gedanken haben zur Voraussetzung die Hochschätzung des theoretischen Teiles der Menschenseele und darum für uns einen zu intellektualistischen Geschmack. Der Zusammenhang dieser beiden Stellungen liegt darin, daß wir alle miteinander der Fähigkeit das Größte zutrauen, die wir am höchsten schätzen. Darum wird eine Gesamtanschauung, die das Wissen und die Erkenntnis ent-

weder als das höchste Ziel der Entwicklung selber oder als das vornehmste Mittel zu ihrem ethischen Ziele hinstellt, der Erkenntnisfähigkeit des Menschen das Zutrauen schenken, daß sie imstande ist, die Antwort auf die letzten Fragen zu erreichen, mag auch die Sünde und die Leidenschaft als eine Hemmung dieser Erkenntnis angesehen und ihre Entfernung vorher erfordert werden. Wir stehen auf einem ganz andern Boden. Für uns ist das höchste Ziel unzweideutig nicht Wissen und Erkenntnis, sondern die Heiligung des Willens. Darum werden wir versuchen, ob wir nicht die Antwort auf die höchsten Fragen von der sittlichen Person aus erlangen können. Das gäbe eine Erkenntnis der Welt und des Lebens unter der Voraussetzung, daß das sittliche Leben der höchste Zweck ist. Wir würden dann fragen, welche Verfassung die Welt haben muß, wenn dieses Ideal gilt. Den Vorteil haben wir dann, daß sich uns dann Glaubenssätze ergeben, die in ganz unmittelbarer Verbindung mit unserem sittlichen Streben stehen und ebendarum uns innerlich gewisser werden können als die Sätze, die uns die Spekulation schenkt, weil diese doch nicht mit dem innersten Kern unseres Wesens, wo wir Wirklichkeit erfahren, in Berührung treten. Doch darüber später. Nur noch die eine Bemerkung, daß sich hier wieder eine täuschende Analogie zwischen beiden Systemen ergeben kann, nämlich die beiden gemeinsame Begründung der höchsten Erkenntnis auf sittliche Größen. Aber hier macht die Bekehrung von der Sünde und Leidenschaft nur den Blick frei für die im Grunde der Seele auf die Erkenntnis wartende Wahrheit, dort dagegen ist die Freiheit von der Sünde und Schuld und der Vollbesitz des heiligen Geistes selber die Wahrheit, nämlich der höchste Sinn des Lebens in der Welt. Das ist eine Wahrheit, die der sittlichen Persönlichkeit Halt und Stärke geben soll. Darum ist sie nur mit der ganzen sittlichen Persönlichkeit zu ergreifen als der Grund, der ihren Anker ewig hält.

Der Vorzug des Christentums.

Wir wollen versuchen, unter der Voraussetzung, daß die aufgestellte Wertschätzung des persönlich-sittlichen Lebens gilt, den Vorzug unseres christlichen Glaubens vor der Theosophie zu be-

gründen. Es ist gewiß ein verkehrtes Urteil, wenn man meint, die Wahrheit einer Weltanschauung oder irgend einer Ansicht überhaupt mit ihrem größeren Wert beweisen zu können. So sehr diese Art von Beweis für den gewöhnlichen Mann die beste ist, so wenig darf sie von vornherein in einer wissenschaftlichen Diskussion angewandt werden. Denn wenn auch eine Weltanschauung besser und brauchbarer ist als die andere, so ist noch lange nicht erwiesen, daß sie nicht auf einer Illusion beruht — wie die andere auch. Ueber die Wahrheit oder vielmehr über den Weg zur Vergewisserung wollen wir noch nachher handeln; darum dürfen wir aber doch zuvor in der Konkurrenz mit der Theosophie ihren Wert und ihre Brauchbarkeit hinsichtlich ihrer Ziele und der dahin führenden Mittel in Betracht ziehen. Es unterscheiden sich die beiden Anschauungen zunächst einmal in ihrer Darstellungsform von einander. Der Charakter der Theosophie ist teils übermäßig abstrakt teils übermäßig phantastisch; abstrakt, was die Gedanken betrifft, die möglichst nahe den praktischen Zielgedanken der allgemeinen Menschenverbrüderung umgeben, den monistischen Realismus; phantastisch, soweit die weitern Gedankenkreise in Betracht kommen, die uns an gnostische Spekulationen erinnern. Die ersteren leiteten uns an, das Göttliche in unserem eigenen Ich aufzusuchen. Da sei das wahre Selbst zu finden, das Korrelat oder das innermenschliche Teil des großen göttlichen Wesens. Dieser Begriff von Gott ermangelt jeder Farbe und jeder Wärme. Nirgends ein Versuch, dieses Selbst etwas anschaulicher zu machen. Stets wird nur verheißen: räume den Schutt deiner Leidenschaft weg, dann findest du es ganz gewiß in deinem Innern, wo es nur seines Entdeckers wartet. Aber in meinem Innern sind ganz verschiedene Geister mächtig. Wo soll ich es suchen, unter den bösen oder unter den guten? Natürlich nicht unter den bösen. Aber wenn ich etwas Böses für etwas Gutes halte und als das Selbst ansehe? Wer schützt mich davor? Ist nicht unser wahres Selbst, wenn wir uns objektiv anschauen, durch und durch egoistisch und sinnlich? Oder soll das Selbst, unbekleidet mit irgend einer ethischen Eigenschaft die nackte geistige Essenz der Seele, das an sich des Geistes sein? Einmal glaube ich nicht, daß es

so etwas giebt; vielmehr ist es eine poetische oder metaphysische Fiktion; und dann, wer ist imstande, wenn er seinen Geist nicht zu einer geradezu gefährlichen Stufe abstrakten Denkens degradiert hat, ein solches Ding aufzufinden und festzuhalten? Dieses Postulat pantheistischen Denkens ist ganz und gar farblos, unvorstellbar, und darum nichts für die Allermeisten. Mögen einige bevorzugte Geister wissen was sie sagen — die Masse, abstrakten Gedanken feind und nach Anschauung verlangend, weiß nichts damit anzufangen. Kaviar fürs Volk. Eine allgemeine Menschenverbrüderung bedarf als ihrer religiösen Grundlage einer ganz anderen Anschauung als es die hier gegebene ist. Zwar kann man mit der Unterscheidung zwischen esoterisch und exoterisch nachhelfen, den einen die Religion und die Anschauung, den andern die Theosophie und die Gedanken überlassen. Aber sollte nicht die Bildung in einiger Zeit gerade so gut die neue und fremde Metaphysik über Bord werfen, wie sie die Metaphysik des Christentums abstreifte, nachdem die Sache ihr Pikantes verloren hat? Und was dann bleibt, das ist der Spiritismus und die Magie auf der einen, der weniger hochstehenden Seite, und die ethische Kultur auf der anderen.

Wie viel klarer und anschaulicher und doch fern von plumpem Anthropomorphismus ist unser Christentum, das in Jesus von Nazaret das Ebenbild, die Bürgschaft, die Offenbarung oder alles zusammengenommen den Sohn des lebendigen ewigen Gottes erblickt! Auf dem Weg des Glaubens können wir uns ein Bild von der Gesinnung unseres Gottes machen, mögen wir auch auf die Fragen der Neubegier nach seiner Natur und Geschichte keine Antwort wissen. Wir haben eben mit Gott nur zu thun, sofern er zu unserm Wohl und Heil eine Beziehung hat. Für diese Verbindung mit ihm wissen wir vollständig genug; und das andere kümmert uns nicht. Da ist es genug, wenn wir wissen: Es waltet über uns ein Wille, der Christi Art an sich trägt, nur daß er vollkommen und mit der Macht über die ganze Welt bekleidet ist. Dieser Glaube steht mit dem Wissen und der Wissenschaft nicht weniger und nicht mehr in Spannung als der Glaube der Theosophen auch. Aber den Inhalt des Glaubens angesehen — wie

viel reicher an Trost und Spannkraft ist doch unser Glaube als der der Theosophie? Wir haben einen Gott, auf den man sich verlassen kann, der uns einen Halt gewährt; denn wir glauben an einen persönlichen Gott und Vater, der der Herr der Welt und unseres Lebens ist. Er gewährt doch einen ganz andern Stützpunkt seinen Gläubigen in den Drangsalen und Versuchungen der Welt als das im Selbst offenbare Wesen der Welt, das zu unserm Leben und Kämpfen gar keine Beziehung hat. Der Glaube an seine erziehende Liebe versöhnt mit den Leiden der Welt, der Glaube an seine heilige Gewalt stärkt in Versuchungen und hilft aus der Sünde heraus. Ein Leben mit und in dem persönlichen Vater im Himmel bietet einen ganz andern Frieden und Freudigkeit, als das Versenken in das sachlich gedachte Eine, das man in sich mit Mühe geschaffen hat. Und es kommen dem Besten und Sichersten Stunden, wo die Leidenschaft oder die Angst so viel Dunkel in seine Seele wirft, daß er des Gottes in ihm, zu dem man nicht beten kann, gar nicht mehr gewahr wird. So viel Schwanken kommt in unser Leben, daß ein „Gott in uns" mit schwankt, statt uns zu halten und zu tragen. Wenn das abstrakte Denken an das Eine geistige Urwesen im Sturm und in der Hitze des Lebens längst versagt haben, dann vermag die gläubige Anschauung und kindliche Hingabe noch lange feste Taue zu spannen. Die menschliche Organisation ist nicht von der Art und das Getriebe des Lebens erlaubt es nicht, daß wir der Kontemplation des einen großen Selbst länger als wenige Minuten uns widmen und sie im Kampf festhalten können, während der Glaube an den Vater im Himmel als Grundton alle Akkorde des Lebens begleiten mag.

Aber das ist es ja, die Anschauungen der Theosophie sind nicht von vornherein auf die Regulierung des Lebens berechnet, sondern es trägt alles den abstrakt intellektualistischen Charakter solcher Gedankengebilde an sich, die bestimmt sind, Fragen zu beantworten, die das Denken aufgeworfen hat. Natürlich ist ein Anschluß an praktische Bedürfnisse gesucht worden, aber man fand ihn nur auf dem Gebiet der Weltflucht und der Versenkung in das All oder auch das Nichts, nicht auf dem Kampfplatz des

Lebens, wo es gilt, eine Seele mit heiligem Wollen zu füllen und mit einem Trost zu stillen, der nicht in müder Flucht, sondern in freudig-starker Ueberwindung besteht. Unter unserer Voraussetzung des überragenden Wertes der Persönlichkeit werden wir dem Christlichen Begriff der Versöhnung den Vorrang vor dem theosophischen der Vereinigung mit dem Urgeist oder noch unpersönlicher gedacht, mit dem Nirwana zuerkennen müssen. Die christliche Versöhnung besteht darin, daß die göttliche Persönlichkeit der menschlichen, die ihrer Stellung untreu geworden ist und dadurch das Selbstvertrauen und den Mut verloren hat, durch die ihr aus Barmherzigkeit um Christi willen zugewandte Hochschätzung das Vertrauen zu sich selbst, zu Gott und der Welt wiedergiebt. So gewinnt sich die menschliche Person selbst wieder, indem sie sich in freiem Glauben auf den guten und starken Gott im Himmel gründet, auf den man sich verlassen kann.

Im Zusammenhang damit steht der grundverschiedene Charakter des Heilsgutes in beiden Systemen. Wir finden den Vorzug des unseren gerade darin, daß es die in uns liegenden, auf unser Ideal zulaufenden, Bestrebungen verwirklicht und ein bewußtes persönliches Leben in der Gemeinschaft Gottes schenkt. Das Heilsgut der Theosophie, das Aufgehen im Brahma oder Nirwana, vermag nie einem Menschen zu genügen, der die Würde und Seligkeit des selbsteigenen Lebens erkannt hat. Es bleibt diese Anschauung, weil sie die Höhe geistigen Lebens nicht erreicht, gewissermaßen in den Grenzen einer verfeinerten Naturreligion stecken.

Am klarsten ist der Vorzug der christlichen Religion auf dem Gebiet der Erlösung. Die von der neubuddhistischen Lehre gebotene Erlösung erreicht nicht die Höhe einer Befreiung der sittlichen Person aus den Banden der Selbstsucht zu einem Leben in der Liebe und der Freiheit. Trotz aller Verwässerungen und ethischen Verzuckerungen bleibt der Grundgeschmack egoistisch-quietistisch. Ein Buch wie die Bhagavad-Gita so hoch und fein auch vieles darin ist, hinterläßt doch nur den Eindruck einer auf Lebensüberdruß und Klugheit beruhenden Flucht aus dem ganzen Weltkram und der Versenkung in Krischna, wo man alles los ist.

So wenig wie die Erlösung aus dem Einzeldasein als solchem, ist die aus der Samsara, dem Rad der Wiedergeburten, die uns die Theosophie verheißt, ein Geschenk, das bei uns Westländern viel Gegenliebe finden dürfte, da wir im ganzen ebenso von dem Recht des Einzeldaseins als von dem hypothetischen Charakter der Samsara überzeugt sind. Es wird uns also eine Erlösung angeboten aus Nöten, die für uns gar nicht den drückenden Zwang wie für die Urheber und ersten Empfänger der Lehre an sich tragen. Mit der Erlösung aus dem Leid ist es anders, denn das geht so weit der Himmel reicht. Aber von unserm Standpunkt können wir das Leid nicht als die schlimmste Not ansehen, der unter allen Umständen abzuhelfen ist, sondern das ist für uns die Sünde, die Knechtschaft der Selbstsucht und der Sinne. Von unserm Standpunkt der Würde des Menschen und des Heiles der Gesamtheit aus dürfen wir nie die ethische Gestaltung des Lebens als ein Mittel zur Befreiung des Einzelnen von seinen Leiden mißbrauchen lassen. Im geraden Gegenteil, wir preisen das Leiden, weil es oft als ein Bundesgenosse des heiligen Geistes hilft, die Leute vom Bösen zu befreien und Demut und Nächstenliebe in die Herzen einzupflanzen. Fällt mit der Sünde Not hinweg, gut. Mit dem Rest der Leiden werden wir fertig, nicht, indem wir mit der Kontemplation der Welt samt ihrem Leid den Rücken kehren, sondern indem wir es innerlich mit dem Willen und Glauben überwinden, wenn es verstanden und gebraucht wird als ein Gut niederer Ordnung, weil es zu unserm höchsten Gut, der kraftvollen Ausgestaltung der sittlichen Persönlichkeit unentbehrlich ist.

In der Erlösung von der Gewalt der Sünde haben wir ebenfalls den Vorzug vor der Theosophie, so sehr sie gerade auf diesem Gebiet ihre Selbsterlösung unserer objektiven als die bessere entgegenstellen mag. Freilich gilt es für uns, hier zuerst einmal selbstverschuldete Mißverständnisse abzuwehren. Vor der durch die herkömmliche kirchliche Verkündigung den Köpfen eingeprägten Erlösungslehre hat freilich unser Gegner den unbestreitbaren Vorteil einer Verinnerlichung der Erlösung, die in immer neuen Worten betont auch für uns etwas Erbauliches ge-

winnt. Nichts hilft uns, was wir nicht selbst angeeignet haben. Doch das sind Gedanken, die unsere Theologie schon seit langem verkündet, ohne daß wir sie von dorther bezogen hätten. Unsere Stellung faßt beides zusammen; angesichts der durch unser hohes Ideal gegebenen Tiefe der sittlichen Not verzweifeln wir, aus eigener Kraft die Kosten der Erlösung bestreiten zu können. Wir finden sie in einer Person und in ihrer Geschichte, die reich an Motiven zu einer Neugestaltung des Lebens ist. Aber das Vorhandensein dieser Person genügt uns nicht; wir verlangen nicht etwa ein intellektualistisch gefaßtes Glauben an sie oder an die Sätze, in die man ihren Wert gefaßt, sondern eine Hingabe des Willens, der durch die Lust und Freude an dieser Persönlichkeit, die von ihr selber ausstrahlen, überwunden wurde. Diese Lust an Jesus, vermehrt um die Bethätigung des Verstandes, ohne die kein seelischer Akt zu denken ist, heißt Glaube; und dieser Glaube ist das Medium, in welchem sich die Person und die Geschichte brechen muß, daß sie im hellen Schein einer Erlösung durch Gott leuchtet. Ohne diese subjektive Verarbeitung wird die Person und Geschichte Jesu niemals das, was sie zu werden von Gott bestimmt ist, Erlösung und Hilfe aus Sündennot.

In dieser Erlösung ist zugleich enthalten und auch überboten, was für die Theosophie Erlösung ist, nämlich die Befreiung von dem Karma und dem Rad der Wiedergeburten. Wir glauben an eine Vergebung der Sünden. Es ist ein großer Mangel, daß die andere Lehre etwas Derartiges nicht hat, wie Schuld und Vergebung. Beides hängt damit zusammen, daß sie keinen persönlichen Gott kennt, vor dem man schuldig wird und der allein vergeben kann. Dafür kennt sie nur im Karma das Schlußkonto eines Lebenslaufes, das meist mit einem Fehlbetrag schließt, der dann im neuen Leben heruntergearbeitet werden muß, Das ist ein Hauptvorzug unserer Lehre, daß sie Evangelium ist, frohe Botschaft von der Löschung jenes Konto, von der Annullierung des Karma. Für den Theosophen ein ganz unvollziehbarer Gedanke, dem das Gesetz das Höchste ist. Wir wissen von einem Herrn, der über seinem Gesetze steht, der durch sein Wort das Verhängnis, das die Sünde über uns bringt, beseitigen kann. Das

ist die Ueberwindnng der Natur und ihrer Gesetze. Damit giebt uns Gott Frieden und Kraft zum sittlichen Handeln, das nun nicht mehr ein qualvolles Abverdienen alter und neuer Schuld, sondern ein dankbarer Dienst für den lieben Vater im Himmel an seinen andern Kindern ist. Hier also klafft der Grundunterschied beider Auffassungen, Natur und Persönlichkeit, besonders deutlich hervor.

Wie steht es mit der Motivierung des sittlichen Lebens in beiden Lehren? Es ist schon auf die merkwürdige Parallele hingewiesen worden, die in dieser Beziehung stattfindet. Es findet sich hier wie dort die Forderung des Guten zwiefach motiviert. Das einemal erscheint das Gute als Bedingung zur Erreichung eines Zieles, das anderemal als Folge gewisser religiöser Zustände. Es stehen sich gegenüber die Stellen des N. T., wo die Erlangung des Himmelreiches abhängig erscheint von dem ethischen Wohlverhalten, und die Anschauungen vom Karma und den Wiedergeburten; auf der andern Seite die biblischen Aussagen über die ethische Haltung, die sich ganz von selbst aus der Sohnesstellung des Christen, aus dem Besitze Christi oder seines Geistes ergiebt, und die Menschenliebe, die aus der Erkenntnis der Einheit erwachsen soll. Nun sind wir ohne Zweifel weiter in der Austilgung dieser Unterschiede. Wir haben uns entschieden, die hohen Gedankengänge Christi, Johannis und Pauli als die wichtigen in den Vordergrund zu stellen. Die Motive zum Guten liegen darnach im wesentlichen hinter uns. Die Liebe Christi dringet uns also. Der Geist dessen, der ganz Liebe und Reinheit war, uns übermittelt durch Schrift und Gemeinde, bringt ein neues Moment in unser Inneres, daß wir gar nicht anders können als lieb haben und rein sein. Vor uns liegt nur das Motiv, aus der eingeschlagenen Bahn nicht herauszufallen, um das Ziel der Vollendung in der Gemeinschaft Gottes nicht zu versäumen. Das ist ohne Zweifel ein motivationskräftigerer Gedanke als der vom Karma und den Wiedergeburten. Ob sich viele wirklich in ihrem Handeln und Denken durch den Wunsch bestimmen lassen, für spätere Leben ihr Konto zu erhöhen? Eine angebliche Wahrheit, die so wenig unmittelbar aufs Gefühl, sondern so umständlich durch Gedanken vermittelt wirken soll, verliert ihre Schlag-

kraft. Der Apparat ist zu umständlich, und der Hebel ist zu lang. Der andere Gedanke ist bei weitem gefälliger. Aber gehört nicht ein ganz besonderes Denken dazu, die Einheit in allem Erschaffenen zu fassen? Ich bekenne mich außer stande, die Unterschiede zwischen geistigem und natürlichem Sein in dieser Weise zu überbrücken; vielleicht hat die westliche Wissenschaft mein Denken zu sehr verdorben. Auf jeden Fall ist es ein Gedanke recht abstrakter Art, der nur schwer in den Mechanismus der Gefühle und Willensregungen eingreift. Wir fahren besser, wenn wir uns und andere durch Zwecke bestimmen oder durch die Erziehung und Berührung mit überlegenen Geistern den Instinkt für das Gute zu bilden suchen.

Die sittliche Bethätigung gewinnt eine ganz andere Kraft, wenn sie im Glauben als der Sinn und Zweck der Welt und zugleich als der Wille ihres Schöpfers und Herrn gefaßt wird, der dem Reiche des Guten seine Allmacht zur Verfügung stellt. So ergiebt sich eine straffe Deutung des Einzellebens im Sinne des Ethischen, ohne die ein Wandel im Guten viel von seiner Kraft verliert. Es ist die im Glauben an den persönlichen heiligen Gott gewonnene Einheit des Geistigen und Natürlichen, die es uns ermöglicht, nicht nur, wie es ja auch die Theosophie thut, als das Ziel des Lebens und der Welt etwas Ethisches hinzustellen, sondern auch unser ganzes Erleben als Führung und Anreiz zur Gewinnung des guten Geistes aufzufassen. In diesem Gedanken, der unserer Gegnerin unerschwinglich ist, liegt eine gewaltige Konzentration und Kraft. Wir schlagen auch aus dem Leid mehr heraus als die Theosophie. Seltene Erhebungen über diesen Standpunkt abgerechnet, tröstet sie durchgängig über das Leid nur mit dem Verweis auf andere Leben, wo wir es besser haben sollen, wo der Ausgleich stattfinden wird — der alte Jehovaglaube, der vielverspottete, in das Kosmische verlängert. Wir glauben, daß das Leid ein Mittel in der Hand unseres Vaters ist, der unser Leben macht und ihm sein Ziel im Reich Gottes setzt, uns von der Sünde zu lösen und an sich zu binden.

Das ist und bleibt der Grundunterschied: wir glauben an einen allmächtigen Willen, der unserer Schwachheit und Angst auf-

hilft, daß wir das Ziel erreichen, der die große Kluft zwischen ihm und uns überbrückt. Die Kluft kennt die Theosophie auch und auch eine Brücke: nämlich die endlose Wanderung durch neue Körper hindurch. Es ist keine Brücke, es ist vielmehr ein gewaltiger Destillationsapparat, ein Weltensieb, durch das wir hindurch müssen. Anders läßt sich die Differenz und ihre Beseitigung gar nicht ausdrücken, wenn man nur die natürliche Entwicklung und keinen persönlichen Gott hat, der mit seiner Gnade und Kraft durch Christus und seinen Geist uns über die Kluft hinüberführt. Dadurch, daß wir alles in ein Leben verlegen, bringen wir eine viel größere Leidenschaft der Entscheidung für Gott zu stande als das möglich ist, wo ein Urenkel meines Ich, dessen Fühlen nicht das meine, dessen Existenz mir immer unwahrscheinlich ist, die Früchte meiner Arbeit erntet, weil der Gedanke immer erschlaffen wird: ich bin es ja nicht, oder es hat ja noch Zeit. Da wirkt die christliche Eschatologie in ihrer liberalsten Verdünnung immer noch kräftiger als diese Spintisiererei. Denn es wird dort doch alles auf das Ich gelegt, das ein Leben zu leben hat, das für die Ewigkeit gilt. Wenn auch die Wiederverkörperungslehre allerlei theoretische Schwierigkeiten zu lösen scheint, die wir nicht aus dem Weg räumen können, wozu die Religion auch gar nicht da ist, — so ist das Nirwana und die Wiederverkörperung um nichts wahrscheinlicher als der Vater im Himmel und die Bedeutung dieses einen Lebens, mögen auch wundersüchtige Europäer mit noch so großer Andacht die Phantasmen uralter indischer Träumereien verehren.

Zum Schluß noch einen Blick auf das Verhältnis beider Religionen zur Wissenschaft und Kultur. Es ist nicht die Wissenschaft, die all die Anklagen der Theosophie auf Verbreitung einer materialistischen Weltanschauung verdient, sondern die bekannte Verwechslung und Vermengung von Wissenschaft und Glaube. Dieser ist man aber bloß gewachsen, wenn man einmal genau weiß, was Wissen und was Glauben ist. Die Theosophie stellt nun wiederum eine solche Vermengung von Glauben und Wissen auf, nur daß es ein anderes Wissen und ein anderes Glauben ist. Da sind wir weiter, die wir von Kant und Schleier-

macher gelernt haben, beides zu unterscheiden und zu verbinden.

Die Kultur — sollte sie Vorteile haben können von einer Gesamtanschauung, die in der Weise der Theosophie dem Wissen und seinem Erkennen feindlich ist, weil sie fertige Antworten aus einer vergangenen Kulturzeit mit bewundernswerter Treue anpreist? Und sollte eine Religion ihr dienen, die von Haus aus ganz und gar weltabgewandt von der Kontemplation und nicht von der That lebt? der es nur mühsam gelingt, die Blöße ihres durchaus egoistischen Wesens mit einem erborgten Feigenblatt zu bedecken? — Zwar ist es weder die Wissenschaft noch die Kultur, die über den Wert einer Religion zu Gericht zu sitzen haben, denn diese ist nur für die Seelen und ihr Heil; aber wir Söhne der Reformation vermögen keinem Glauben mehr anzuhängen, der es uns erschwert, unserm Gott zu dienen an seinen Kindern in der Welt, in die er uns nun einmal hineingestellt hat.

Die Vergewisserung.

Mit den Vorzügen unserer Religion unter dem Gesichtspunkt der Förderung unserer sittlichen Persönlichkeit ist die Streitfrage nicht entschieden. Wir müssen noch die Frage nach der Wahrheit stellen, oder da wir keine übergeordnete Stelle haben, die darüber entscheidet, müssen wir nach der Möglichkeit fragen, einer Weltanschauung, im besonderen der beiden im Wettkampf stehenden, innerlich gewiß zu werden. Sehen wir uns daraufhin die Theosophie an. Zunächst muß einmal sehr viel in der Peripherie wegfallen, was sich ganz und gar unserer Kenntnis entzieht, weil wir es nun einmal nicht wissen können. Das ganze Zwitterwesen von Wissenschaft und phantastischer Ausdeutung, die Kosmologie, die man uns aufdrängt, haben bloß noch für den Religionshistoriker, aber nicht mehr für den Gläubigen einen Wert. Es ist ein gar kühner Versuch, am Ende des Jahrhunderts, das die Revolution durch Kant erlebt hat, uns solche Phantastereien, weil sie angeblich uralt sind, als Ausdruck höchster Wahrheit anbieten zu wollen! Was sind das für Entwürfe, die alle Erfahrung übersteigen! Was für Kombinationen! Welche Kühnheit der Zahlen, die doch den symbolischen Charakter an der Stirn tragen! Mit all dieser Weis-

heit rechnet man auf dieselbe geistige Verfassung der Zeit, auf die einst die Gnosis rechnete, auf die Sehnsucht einer durch den Empirismus ausgedörrten Welt nach einer Gemüt und Phantasie befriedigenden Weltanschauung, die dann in der uralten geoffenbarten Weisheit des geheimnisvollen Orientes gefunden wird. Man rechnet auf das Bedürfnis nach einer von mystischen Schauern umgebenen Autorität, das die blasierte Weltweisheit bald in die Arme Roms, bald zu den Füßen indischer Weisen treibt. Aber was hier geboten wird, geht hinaus über das, was man wissen kann. Eine gründliche Kantkur thäte allen not, die noch den alten Traum träumen, als müßten die Dinge wirklich so sein, wie wir sie wünschen und denken.

Aber Wissenschaft soll es ja sein, oder die Wahrheit dieser Ansicht soll darauf stehen, daß sie eine homogene Abrundung der heutigen Wissenschaft bietet, nämlich der darwinistischen Entwicklungslehre. Sie soll der große Rahmen sein, in den der Darwinismus gespannt wird. Aber der beruht selbst auf Glauben und ist selber Deutung und Hypothese, die von vielen Händen bereits durchlöchert ist. Wissenschaft ist anders. Sie faßt die Erscheinungswelt in Gesetze zusammen und geht den Ursachen nach. Der gescholtene westliche Begriff von der Wissenschaft ist richtig. Aber darum braucht man noch lange nicht auf eine höhere geistige Weltanschauung zu verzichten. Nur daß man sie nicht als Wissenschaft höherer Art, sondern als Glaube zu geben hat. Wissenschaft und Glaube teilen sich friedlich in die Welt, wenn jene den Gesetzen und den Ursachen und dieser den Zwecken und Geboten nachgeht. Wenn uns der Glaube von einem Weltenzweck zu sagen weiß, der es wert ist, das Leben daran zu wagen, dann giebt es Gewißheit für eine hohe geistige Weltanschauung, die aber natürlich nicht jede Neugier, sondern nur das Bedürfnis nach einer obersten Richtlinie für unser Leben und Leiden befriedigen kann. Wer mehr verlangt, geht irre.

Und nun Einzelnes. Die Lehre von den Geistern und Wiederverkörperungen mutet uns denn doch ein wenig gar zu viel zu. Wir sollen glauben, daß ein jeder mit einem Geiste auf dem Rücken durch das Leben wandelt. Wer hat eine Empfindung von dieser Doppeltheit seines Wesens? Die Zwie-

spältigkeit unseres Bewußtseins erklärt sich doch viel einfacher psychologisch als so geheimnisvoll. Oder sollen wir auf die Autorität von ein paar Leuten, die der Meinung waren, schon einmal in anderer Gestalt dagewesen zu sein, uns mit einer so ungeheuerlichen Vorstellung belasten, daß wir tragbare Geschöpfe sind, auf denen ein Geist eine Rundtour durch den Kosmos macht, indem er sich stets der Gefahr aussetzt, von seinem unartigen Lasttier in den Abgrund des Nichts geworfen zu werden? Dafür sollen wir unser Selbstgefühl, unsere Verantwortlichkeit preisgeben? Und die Geister, die hohen Intelligenzen — warum unterziehen sie sich der Mühe und Gefahr, auf Menschen durch die lange Zeit zu fahren? Gewinnen können sie ja doch nichts, die hohen Söhne des Urgeistes, wohl aber verlieren. Es fehlt der Zweck der Sache. Christus gewinnt doch wenigstens etwas nach der Philipperstelle. Aber hier ist es eine ganz zwecklose Strapaze. Nur einen Zweck haben die Geister. Sie sollen helfen, die Frage zu beantworten: woher kommt der Mensch? Wie kommt es, daß der eine so beschaffen ist und der andere anders? Alle physiologischen und psychologischen Theorieen lösen dieses Geheimnis nicht, woher das Eigene kommt, das der Mensch neben dem von Vater und Mutter Ererbten hat. Woher kommt der Rest? Antwort: Das sind die Geister, die in das auf physischem Wege gemachte Bett hineinschlüpfen. So ist die ganze Frage erledigt. Nur schade, daß man x mit y klar macht; denn die ganze Frage ist nur zurückgeschoben, nicht beantwortet — dieselbe Sache, wie bei der Erklärung des Sündenfalls durch die bösen Geister. Da haben wir doch gelernt, etwas schärfer zu denken. Die Geister erfüllen also den Zweck, ein theoretisches Problem aus dem Gebiet des Seelenlebens durch einen Verzicht auf den Weg der Forschung durch Heranziehung der Mythologie zu lösen. Wir lassen hier der Wissenschaft das Wort und rechnen im übrigen mit dem einzelnen Ich als einer selbständigen und verantwortlichen Größe. Wir quälen uns nicht mit der Frage: Woher kommt es? Hier schlägt der Grundunterschied der beiden Systeme durch: das eine fragt: Wie kommt es? Und das andere: Was soll ich thun? Das eine ist Philosophie und das andere ist Religion.

Aehnliches gilt von den Grundprinzipien des Menschen. Es giebt allerlei auffallende Erscheinungen im Seelenleben, wie z. B. der Schmerz der Amputierten in den abgeschnittenen Gliedern. Die Wissenschaft forscht nach, wie er wohl physiologisch vermittelt sein könnte; die Geheimlehre sagt: ei, der kommt eben von dem Astralleib! Erklären heißt ja, Unbekanntes auf Unbekannteres zurückführen. Es ist also ein durchaus nicht zu billigendes Verfahren, Schwierigkeiten mit Worten lösen zu wollen, die sie nur fixieren, aber nicht heben. Man kann und braucht überhaupt nicht alles zu erklären; man soll die Thatbestände genau beschreiben und auf bekannte Gesetze womöglich zurückführen, aber nicht auf unbekannte Vermögen und Substanzen.

Karma, der Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung auf dem sittlichen Gebiete, das Gesetz, das unfehlbar das Leben der Wiederverkörperungen gestaltet nach der Gerechtigkeit — was sagen wir darüber? Karma ist ein seltsames Gemisch von Rationalismus und Mystik. Daß man im allgemeinen erntet, was man gesät hat auf dem Gebiet des Sittlichen, das ist wohl wahr. Die Sünde ist der Leute Verderben, und wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht. Das giebt eine Klugheitslehre, aber keine sehr hohe Moral. Außerdem braucht man an diese Wahrheit den Namen der Offenbarung nicht zu verschwenden. Aber der Kern der Karma-Lehre umfaßt auch mehr. Bei jener Lehre von dem bösen Erfolg des Bösen und dem guten Erfolge des Guten bleibt ein Rest, das Leiden der Gerechten und das Glück der Sünder. Dieser Rest hat die Menschen immer beschäftigt und stets den Gedanken an einen überirdischen Vergelter nahegelegt, der in einer andern Welt den Fehlbetrag an Glück und Strafe genau ausgleichen wird. Da die Theosophie aber keinen persönlichen Willen kennt, so hat sie dieses Postulat eines Ausgleichs in der Weise befriedigt, daß sie dem Gesetz der Ursache und Wirkung eine ähnliche Vollmacht erteilt. Den Niederschlag der guten und bösen Thaten und Gedanken in der Seele, wie ihn das Gesetz selber wirkt, muß der Träger der Verkörperungen durch alle Leben mitschleppen, je nachdem sich zur Strafe oder zum Gewinn. Wenn auch der Gedanke häufig vorwiegt, daß gerade der

erreichte Höhengrad des sittlichen Standes selber Lohn und Strafe bildet, so tritt doch zumeist der viel populärere Gedanke hervor, daß sich die Gestaltung des Geschickes im irdischen Wohl und Wehe darnach richtet. Dabei wird offenbar dem blinden Gesetz von Ursache und Wirkung etwas zugetraut, das nicht in ihm liegt. Also ein Hellsehen, wie es eben nur einem persönlichen Geiste einwohnt. Diese Seite der Karmalehre mit ihrem rein teleologischen Charakter sieht genau aus wie ein Vergeltungsglaube, dem man den persönlichen Charakter des Richters zu Gunsten einer gesetzmäßig zu gestaltenden Weltanschauung ausgezogen hat. Mit andern Worten, wir sind hier auf das Gebiet der Mythologie getreten, wenn uns das geheimnisvolle Wehen der Gottheit „Eiserne Notwendigkeit" berührt, die über diese und andere Welten herrscht. So hat sich die einfache Kategorie unseres Erkennens herausgemacht! Immer wieder dieselbe Ueberschätzung der theoretischen Funktionen unseres Seelenlebens.

Was sagen wir zu dem Hauptbegriff, dem großen Brahma, Atma-Selbst? Es ist das verkörperte und nach Außen verlegte Denken. Wie unsere Auffassung des höchsten Weltwillens als einer Person Folge und Zeichen unserer hohen Bewertung der sittlichen Persönlichkeit ist, so spricht sich in dieser Fassung der höheren Welt wie sie die Theosophie bietet, die übermäßige Hochschätzung des Erkennens und Wissens aus, wenngleich dieses nicht mit dem empirischen Erkennen gleichgesetzt ist, sondern eine höhere Stufe der Erkenntnis darstellt. Die Annahme einer solchen geistigen Welt über uns und ihrer Erfahrbarkeit für einen jeden beruht auf folgenden Fehlern: einmal liegt das Vorurteil zugrunde, als ob das Abstraktum so wirklich wäre als das Konkrete oder vielmehr es an Wahrheit und Wirklichkeitsgehalt überträfe. Das ist der uralte Fehler alles Platonismus von Plato an bis auf Hegel, der Fehler alles sog. Realismus, mit dem sich dann gewöhnlich der mystische Zug der Gott suchenden Kontemplation zu verbinden pflegt. Die Ideen oder das Sein existieren darum noch lange nicht wirklich, weil wir mit richtigem Denken sie von der Erscheinungswelt abgezogen haben. Ferner ist es eine Einbildung zu meinen, man habe mit dem eigenen Gefühl diese Welt des

reinen Seins erlebt. Vielmehr hat man sich so sehr an diese geschichtlich entstandene Idee gewöhnt, daß man selbständig zu erfahren glaubt, wo doch nur die Annahme einer Ueberlieferung vorliegt. — Der mittelalterliche Realismus fand seinen Gegner an dem Skotismus; ohne uns alle Folgerungen dieser Anschauung anzueignen, können wir doch manches lernen aus der Art, wie er jenen überwand. Man hat ihm den Empirismus, die Betonung der Einzelwesen, und die Persönlichkeit, d. h. den Willen in seiner Bedeutung entgegen gestellt. Demzufolge mag unsere Gegnerschaft heute unter dem Zeichen Kants stehen. Wenn wir so die jenseitige Welt der Theosophie wegzuerklären suchen, heißt das nicht den Feind von der eignen Festung vertreiben, indem man sie mit den eignen Truppen in die Luft sprengt? Wie wollen wir Gewißheit finden, wenn wir uns so verteidigen? —

Was haben wir denn? Wir werfen Bilder aus dem alltäglichen praktischen Leben in die Unendlichkeit hinein, um sie zu deuten und zu fassen, im Dienste unseres Friedens und unseres sittlichen Strebens in der Welt — Bilder aus dem Leben der Familie und des Staates. Wir glauben mit diesen Bildern den Sinn und Zweck des Ganzen richtig wiedergeben zu können, ohne zu vergessen, daß es eben nur Bilder sind. Wir fühlen nicht das Bedürfnis, diese Bilder zu genauerer und richtigerer Erkenntnis breitzuschlagen, weil wir einmal an der Möglichkeit, dieses fertig zu bringen, zweifeln und weil uns ferner diese Bilder für unsere praktischen Zwecke vollauf genügen. Worin unterscheiden wir uns denn von den Theosophen und worin haben wir die Gewißheit? Wir sprechen nicht von einer innerlichen Erfahrung als der Quelle unserer Erkenntnis, sondern wir suchen den Glauben zu wecken im Anschluß an eine große geschichtliche Ueberlieferung, die uns Personen zeigt, die in ihm rein und selig gelebt haben und gestorben sind. Wir folgen ihren Spuren, zumal denen des Anfängers und Vollenders unseres Glaubens, und probieren, was oft übers Studieren gehn soll. Alles ist bei uns auf den Zweck der sittlichen Person gestellt, die sich behaupten will gegen Anfechtung und Versuchung, indem sie einen Halt an Gott gewinnt. Darin liegt zweierlei. Die Weltanschauung soll darin ihren Rechts-

grund haben, daß sie mit dem innersten Fühlen und Wollen des Menschen verwächst und ihm Frieden und Stärke giebt; so verlegen wir die Entscheidung von dem Forum des Intellekts vor das des strebenden und wollenden Menschen. Der strebende und wollende Mensch, der Wille, erkennt zwar nicht, aber das, worin er seine Befriedigung findet, das gilt dem Intellekt. Und noch näher betrachtet: es ist der sittliche Mensch, für den wir die Abrundung des ganzen Denkens zu einer Weltanschauung suchen. Nur der nach Kraft und Ruhe verlangende sittliche Mensch ist imstande, auf christlichem Boden die Gewißheit zu erlangen. Wo Hunger und Habe zusammentrifft, im Glauben an Christus, den einzigartigen Gesandten des Höchsten, da kommt die Befriedigung, und sie, im Intellekt gespiegelt, ergiebt die Gewißheit. Diese Haltung der sittlichen Person, im Frieden mit Gott und in treuer Liebe zu den Brüdern und in der Herrschaft über das Fleisch, erbietet sich in Christus als obersten Zweck des Lebens und als Sinn und Ziel der Welt. Wo dieser Zweck ein Gewissen gefangen nimmt, wo sich ein Wille entschließt, unter dem Eindruck der Gestalt Christi das Reich Gottes für sein Höchstes zu halten, dem alles, Menschen und Geschicke zu dienen hat, da kann der Zweck des Reiches Gottes mit dem ganzen Wollen und Fühlen so verwachsen und sich verflechten, daß Leben, Denken und Handeln mit ihm als der höchsten Wirklichkeit rechnen. Erst im Handeln und Leiden des Lebens werden wir, die wir Personen und keine Denkmaschinen sind, einer Sache ganz teilhaftig und gewiß. Sie muß sich mit unserer Lust und Liebe vermählen, um ganz unser zu werden. Sonst werden wir den Zweifel nimmer los. — Von dem ersten Akte der Entscheidung unseres Willens für das höchste Ziel der Welt und unseres Lebens, das Reich Gottes, führen strikte Linien zu allen Punkten, die von Interesse für uns sein können, alle unsere Glaubenserkenntnisse sind dann Deutungen der Welt, des Menschen, Christi, der Vergangenheit und Zukunft im Lichte dieses einen großen Zieles. Das lebt sich zusammen mit unserm Leben und Leiden und nimmt an der Gewißheit teil, weil alles eine unmittelbare Beziehung auf den Zweck, aber keine selbständige Bedeutung als freie Spekulation hat. Das meinen wir also mit dem Glauben: eine Ueberzeugung, die theoretisch gemeint dennoch

fußt auf einer großen Hingabe an einen Weltzweck, der uns in Christus aufgegangen all unser Denken und Streben gefangen nimmt; die Ueberzeugung von Lehren und Sätzen, die die Hoffnung auf Erreichung jenes Zieles aussprechen und zu begründen trachten. Jeder deutet die Welt nach dem Höchsten, was ihm aufgegangen ist; aber wir glauben das wirklich Höchste zum Ausgangspunkt und die Möglichkeit zu haben, unsere Sätze im Leben praktisch zu erproben — besser als die Theosophie, die, seit Kant gilt, doch ihr böses Gewissen nicht los wird.

Die dargelegte Gesamtanschauung der Theosophie und ihre wachsende Verbreitung legt uns als Christen einige

Anklagen und Probleme

nahe; woher die Unzufriedenheit mit unserer christlichen Religion, wie man sie auf der Schule kennen gelernt hat, woher das Sehnen nach einer neuen, und die Begeisterung für eine so fremdartige Erscheinung? Es liegt wohl ein Teil der Schuld darin, daß wir unsern Glauben nicht in seiner großartigen Einfachheit als Deutung der Welt unter dem Gesichtspunkt des Vaters im Himmel und des Reiches Gottes verkündigt, sondern ihn mit einer alten Metaphysik unzertrennlich verknüpft haben. Diese mußte, als sie fiel, den mit ihr verkoppelten Glauben in ihren Fall hineinziehen. Hat ferner unsere Verkündigung nicht viel zu sehr den Charakter des Gesetzmäßigen und Verpflichtenden an sich getragen, anstatt auf das Herauswachsen der Lehre aus dem Glauben hinzuarbeiten und zu harren? Wir dürfen, weil es sich für uns um die Verbindung mit einer klassischen Person und Geschichte handelt, sowie um eine geistige Weltanschauung mit Zielen für den Glauben, die Lehre nicht so von oben herab behandeln wie die Theosophie als etwas, was sein kann und auch nicht, wenn es nur auf die innerliche Erfahrung des Selbst oder gar nur auf das Guthandeln ankommt. Aber in der unermüdlich wiederholten Aufforderung, nur das zu glauben, was innerlich aufgegangen ist, sehen wir Kinder der rabies theologica einen Spiegel, der uns beschämt. Endlich scheint es, als gäbe die herkömmliche Verkündigung doch nicht in der Weise einen Halt für das Leben und Kämpfen, wie

es ursprünglich im Christentum angelegt ist. Wie unsicher ist doch die Stellung der Gebote, wie wenig fest eingegliedert die Ethik im Bau des Ganzen! Es hat eben die Dogmatik zu viel Gewicht auf die Vergebung der Sünden, und zu wenig auf die Ueberwindung der Sünde durch Christi Geistesmacht gelegt. Wie wenige sind doch unter uns, die in der Schule etwas erfuhren von den Schriftgedanken, die uns jetzt die liebsten sind — Erlösung von der Gewalt der Sünde durch den Anschluß an die hohe Person Jesu?

Und einige Probleme ergeben sich aus der Betrachtung der gegnerischen Stellung. Welch einen großen Raum nimmt da die Metaphysik ein! Man weiß so ziemlich alles, wenn es sich auch zumeist nur darum handelt, unbekannte Erscheinungen durch noch unbekanntere Namen zu erklären. Aber das macht Eindruck auf viele, die sich im Bann der Skepsis nicht wohl fühlen. Sollen wir uns auf das Glatteis der Metaphysik und der Naturspekulation führen lassen? Als Theologen sicher nicht. Wir wollen immer einfacher werden und schlicht und recht Deutung der Welt unter dem Gesichtspunkt des Vaters im Himmel geben. Wir werden immer mehr Abnehmer finden. Aber wenn auch der oberste Zweck vor allem da ist, das Leben darnach einzurichten, so können wir ihn doch auch als Ausgangspunkt einer umfassenden Deutung der Natur und der Geschichte verwerten. Allein eine solche Arbeit ist vollständig Privatsache und steht in zweiter Linie. —

Dann haben wir immer aufs neue um die Absolutheit unseres Glaubens zu kämpfen. Dabei ist geltend zu machen, daß das Abstrakte nicht ohne weiteres vor dem Konkreten den Vorzug der Wahrheit hat, noch sich zu ihm verhält wie die Sache an sich zur Erscheinung. Und es ist darnach zu streben, die Offenbarungsgabe Gottes immer mehr im heiligen Geist und in einem friedvollen Leben als in der Mitteilung von Erkenntnissen zu sehen. Nur so können wir den Anschluß an eine geschichtliche Größe gewinnen. Sonst lockt immer die Versuchung, statt an die Autorität in der Geschichte uns an unsern viel näheren Verstand zu wenden. Dann bedarf es einer immer neuen Bemühung um das Verhältnis von Lehre und Gesinnung. Ist die Offenbarung Gesinnungs-

mitteilung, dann ist die Lehre Uebertragungsmittel und Ausdruck für sie. Aber das ganze Verhältnis ist noch nicht allen ganz klar.

Sollte nicht auch der hier besprochene Versuch, die christliche Verkündigung durch eine andere zu ersetzen, sich darauf stützen, daß es uns fehlt an den subjektiven Anknüpfungspunkten, den Greifzangen, um sie sich ganz einzuverleiben? Daß wir ganz aus den Anschauungen über Welt und Mensch herausgewachsen sind und die kultischen und kulturhistorischen Voraussetzungen nicht mehr teilen, in denen damals der Gehalt des Christentums gefaßt wurde? Daß alles, was damals Voraussetzung und Mittel für die Aneignung war, nun selbst mühsam oft von dem Glauben aus verstanden werden muß? Wie sollen wir uns da helfen? Mit der Germanisierung des Christentums? Aber es macht uns sicher dieselbe Mühe, es mit Hilfe der Vorstellungen vom Herzog und dem Kampfplatz und der Mannentreue zu verstehen, wie mit denen von dem Hohenpriester und der Einpflanzung in Christi mystischen Leib. Wir dürfen eins nicht übersehen: was von Natur aus die Voraussetzung unserer Vorfahren war, ist uns fremd geworden durch die Geschichte. Durch sie wird Natur fremd und Fremdes wird Natur. Uns liegen vermöge unserer geschichtlichen Entwicklung heute viele semitische Anschauungen tiefer im Blut als die meisten altgermanischen, wenn wir nicht zufällig Germanisten sind. Es kommt darauf an, welche Vorstellungen sich im Laufe der Zeit der Volksseele assimiliert und welche sich, wie z. B. die mit versunkenen Kulten verbundenen sich als unassimilierbar erwiesen haben. Bleibenden Wert haben alle, die mit wesentlich unverändert sich erhaltenden Gebilden des gesellschaftlichen Lebens zusammenhängen. An diesen subjektiven Aneignungsmitteln müssen wir arbeiten, nachdem wir eingesehen haben, wie unverständig es ist, ein im Einzelnen ausgestaltetes Gedankengebilde einer ganz fremden Kultur ohne jede innere Anknüpfung, so wie es einmal war, aufpfropfen zu wollen. Dieser Versuch ist ein Zeichen der Unkenntnis dessen, was die Geschichte ist und bedeutet — nämlich der Mutterboden der sittlichen Ideale und unserer vernünftigen Gedanken. Wie Religion, Sittlichkeit und Vernunft einen geschichtlichen Ursprung haben, so muß auch ihre Aneignung geschichtlich vermittelt sein.

Schluß.

Trotz aller Wunderlichkeiten, Phantastereien, Symbolismen mystischer Geheimnisse ist es doch kein unsympathisches Bild, das sich uns dargeboten hat. Es ist ein wahrhaftiges Streben nach Hilfe und Befreiung aus den tiefsten Nöten, die uns drücken, es ist der Glaube an eine sittliche Weltordnung und an einen geistigen Sinn des Daseins, was den Kern der Lehre ausmacht. Die Streitpunkte bilden weniger die Ziele als die Mittel; wir werden uns immer stoßen an dem exotischen Gewande, in dem die ganze Anschauung erscheint. Läßt sich dieses exotische Gewand nicht abstreifen? Einer der begeistertsten Anhänger des Buddhismus in Deutschland, der verstorbene Oberpräsidialrat Th. Schultze schreibt: (Ein deutscher Buddhist, von Arthur Pfungst, Stuttgart Frommann 1889 Seite 44) über die Aussichten des Buddhismus in Europa etwa folgendes: Wir können heute nicht Buddhisten sein, ohne dem Buddhismus ebenso Gewalt anzuthun, wie dem ursprünglichen Christentum Gewalt angethan worden ist. Es ist möglich, den Kern der buddhistischen Weltanschauung, die vier Wahrheiten und den achtfachen Pfad uns anzueignen, nicht aber gewisse konkrete Vorstellungen, die von jeher mit diesem Kerne verbunden sind. Dazu gehört die Notwendigkeit des religiösen Mendikantentums, die phantastische Weltanschauung mit ihren 26 Himmeln und ihren 108 Höllen, die dem Sammasambuddha zugeschriebenen übernatürlichen Fähigkeiten, das periodische Wiedererscheinen solcher Persönlichkeiten in der Welt, das Fruchttragen der guten und der bösen Thaten des Menschen, also der Glaube, daß diese Thaten mit glücklichen oder unglücklichen Ereignissen, die diesen Menschen oder ein nach seinem Tode kommendes Wesen treffen, in Verbindung stehen. Bloß die Wiedergeburt als solche und ihre Bedingtheit durch die in dem sterbenden Individuum noch fortdauernde Lebenslust könnten wir — wenn uns damit gedient wäre (— wie skeptisch! —) solange glauben als es der Naturwissenschaft nicht gelungen ist, das bewegende Prinzip des Lebens nachzuweisen. Das Nirwana ist das Metaphysische, das die Naturwissenschaft nicht rauben kann.

Das sind ganz andere Klänge als die von uns gehörten. Es bleibt nur die Elends-, Erlösungs- und Tugendphilosophie übrig. Das ist ein Schritt, den die Theosophie auch noch thun wird. Ob sie dann nach der Art von Schultze eine rein buddhistische Praxis lehren oder ob sie in die Bahn der ethischen Kultur einlenken wird, darüber erlaube ich mir kein Urteil. Vielleicht haben wir auch hier einen der vielen Pädagogen auf Christus hin, die ein aufmerksames Auge vielfach an der Arbeit sehen kann.