



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Das Wesen des Christentums

Harnack, Adolf von

Leipzig, 1913

Einleitendes und Geschichtliches

[urn:nbn:de:hbz:466:1-47262](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-47262)

Religion zu finden, und nach ihm die christliche zu bestimmen versuchen. Allein wir sind mit Recht skeptisch geworden in Bezug auf dieses Verfahren. Latet dolus in generalibus! Wir wissen heute, daß Leben sich nicht durch Allgemeinbegriffe umspannen läßt, und daß es keinen Religionsbegriff giebt, zu welchem sich die wirklichen Religionen einfach wie die Spezies verhalten. Ja man kann sogar fragen: giebt es überhaupt einen gemeinsamen Begriff „Religion“? Ist das Gemeinsame vielleicht nur eine unbestimmte Anlage? Bezeichnet etwa das Wort nur einen leeren Fleck in unserem Innern, den jeder anders ausfüllt und mancher gar nicht bemerkt? Ich bin nicht dieser Meinung, bin vielmehr überzeugt, daß es hier im Tiefften etwas Gemeinsames giebt, was sich aus dererspaltung und der Dumpsheit im Laufe der Geschichte zur Einheit und Klarheit emporgerungen hat. Ich bin der Überzeugung, daß Augustin recht hat, wenn er sagt: „Du, Herr, hast uns auf Dich hin geschaffen, und unser Herz ist unruhig, bis es Ruhe findet in Dir.“ Aber dieses nachzuweisen und auf dem Wege psychologischer und völkerpsychologischer Untersuchung das Wesen und das Recht der Religion darzustellen, soll nicht unsre Aufgabe sein. Es bleibt bei dem rein geschichtlichen Thema: Was ist christliche Religion?

Wo haben wir den Stoff zu suchen? Die Antwort erscheint einfach und zugleich erschöpfend: Jesus Christus und sein Evangelium. Allein so gewiß dies nicht nur den Ausgangspunkt, sondern auch den hauptsächlichlichen Inhalt für unsere Untersuchung bietet, so wenig dürfen wir uns damit begnügen, lediglich das Bild Jesu Christi und die Grundzüge seines Evangeliums darzustellen. Wir dürfen es deshalb nicht, weil jede große, wirksame Persönlichkeit einen Teil ihres Wesens erst in denen offenbart, auf die sie wirkt. Ja man darf sagen, je gewaltiger eine Persönlichkeit ist und je mehr sie in das innere Leben anderer eingreift, um so weniger läßt sich die Totalität ihres Wesens nur an ihren eigenen Worten und Thaten erkennen. Man muß den Reflex und die Wirkungen ins Auge fassen, die sie in denen gefunden hat, deren Führer und Herr sie geworden ist. Deshalb ist es unmöglich, eine vollständige Antwort auf die Frage: was ist christlich? zu gewinnen, wenn man sich lediglich auf die Predigt Jesu Christi beschränkt. Wir müssen die erste Generation seiner Jünger — die, die mit

ihm gegessen und getrunken haben — hinzunehmen und von ihnen hören, was sie an ihm erlebt haben.

Aber auch damit ist unser Stoff noch nicht erschöpft: wenn es sich in dem Christentum um eine Größe handelt, deren Geltung nicht an eine bestimmte Epoche geknüpft war, wenn in ihm und durch dasselbe nicht einmal, sondern fort und fort Kräfte entbunden worden sind, so müssen auch alle späteren Hervorbringungen seines Geistes mit hinzugenommen werden. Nicht um eine „Lehre“ handelt es sich ja, die in einförmiger Wiederholung überliefert oder willkürlich entstellt worden ist, sondern um ein Leben, das, immer aufs neue entzündet, nun mit eigener Flamme brennt. Wir dürfen auch hinzufügen, daß Christus selbst und die Apostel davon überzeugt waren, daß die Religion, die hier gepflanzt war, in Zukunft noch Größeres erleben und Tieferes schauen werde als in der Zeit ihrer Stiftung: sie vertrauten dem Geiste, daß er von einer Klarheit zur andern führen und höhere Kräfte entwickeln werde. Wie wir eine Pflanze nur dann vollständig kennen lernen, wenn wir nicht nur ihre Wurzel und ihren Stamm, sondern auch ihre Rinde, ihre Äste und Blüten betrachten, so können wir auch die christliche Religion nur auf Grund einer vollständigen Induktion, die sich über ihre gesamte Geschichte erstrecken muß, recht würdigen. Gewiß, sie hat eine klassische Epoche erlebt, und noch mehr, sie hatte einen Stifter, der das war, was er lehrte — in ihn sich zu vertiefen, bleibt die Hauptsache —; aber auf ihn sich zu beschränken, hieße den Augenpunkt für seine Bedeutung zu niedrig nehmen. Selbständiges religiöses Leben wollte er entzünden, und hat es entzündet; ja das ist, wie wir sehen werden, seine eigentliche Größe, daß er die Menschen zu Gott geführt hat, auf daß sie nun ihr eignes Leben mit ihm leben — wie können wir da von der Geschichte des Evangeliums schweigen, wenn wir sein Wesen kennen lernen wollen?

Man kann einwenden, daß die so gestellte Aufgabe zu schwierig werde, und daß ihre Lösung von vielen Fehlern und Irrtümern bedroht sei. Das soll nicht geleugnet werden; aber um der Schwierigkeiten willen die Aufgabe selbst einfacher, d. h. in diesem Falle unrichtig, stellen, wäre eine sehr verkehrte Auskunft. Ferner aber, mögen auch die Schwierigkeiten wachsen, die größer gestellte Aufgabe erleichtert andererseits die Arbeit; denn sie hilft uns, das Wesentliche in der Erscheinung zu fassen und Kern und Schale zu unterscheiden.

Jesus Christus und seine ersten Jünger haben ebenso in ihrer Zeit gestanden, wie wir in der unsrigen stehen, d. h. sie haben gefühlt, erkannt, geurteilt und gekämpft in dem Horizont und Rahmen ihres Volkes und seines damaligen Zustandes. Sie wären nicht Menschen von Fleisch und Blut, sondern gespenstische Wesen gewesen, wenn es anders wäre. Freilich, siebzehn Jahrhunderte hindurch hat man gemeint, und viele unter uns meinen es noch, der „Menschheit“ Jesu Christi, welche auch sie lehren, sei bereits genügt, wenn man annehme, er habe einen menschlichen Leib und eine menschliche Seele gehabt. Als ob es so etwas ohne individuelle Bestimmtheit gäbe! Ein Mensch sein heißt erstlich, eine so und so bestimmte und damit begrenzte und beschränkte geistige Anlage besitzen, und zweitens, mit dieser Anlage in einem wiederum begrenzten und beschränkten geschichtlichen Zusammenhang stehen. Darüber hinaus giebt es keine „Menschen“. Hieraus folgt aber unmittelbar, daß nichts, schlechterdings nichts, von einem Menschen gedacht, gesprochen und gethan werden kann ohne die Koeffizienten seiner eigentümlichen Anlage und Zeit. Mag auch ein einzelnes Wort wahrhaft klassisch und für alle Zeiten gültig erscheinen — schon in der Sprache liegt eine sehr fühlbare Beschränkung. Noch viel weniger aber vermag sich die Totalität einer geistigen Persönlichkeit so zur Darstellung zu bringen, daß man die Schranken, und mit ihnen das Fremdartige oder das Konventionelle, nicht empfindet, und diese Empfindung muß sich notwendig steigern, je weiter der Betrachtende zeitlich entfernt steht.

Für den Historiker, der das Wertvolle und Bleibende festzustellen hat — und das ist seine höchste Aufgabe — ergiebt sich aus diesen Verhältnissen die notwendige Forderung, sich nicht an Worte zu klammern, sondern das Wesentliche zu ermitteln. Der „ganze“ Christus, das „ganze“ Evangelium, wenn man unter dieser Devise das äußere Bild in allen seinen Zügen versteht und zur Nachachtung aufstellt, sind ebenso schlimme und täuschende Schlagworte wie der „ganze“ Luther u. a. Schlimm sind sie, weil sie knechten, und täuschend sind sie, weil selbst die, die sie ausgeben, nicht daran denken, mit ihnen Ernst zu machen, und versuchten sie es, sie vermöchten es nicht. Sie vermögen es nicht, weil sie nicht aufhören können als Kinder ihrer Zeit zu empfinden, zu erkennen und zu urteilen.

Es sind hier nur zwei Möglichkeiten: entweder das Evan-

gelium ist in allen Stücken identisch mit seiner ersten Form: dann ist es mit der Zeit gekommen und mit ihr gegangen; oder aber es enthält immer gültiges in geschichtlich wechselnden Formen. Das letztere ist das Richtige. Die Kirchengeschichte zeigt bereits in ihren Anfängen, daß das „Urchristentum“ untergehen mußte, damit das „Christentum“ bliebe; so ist auch später noch eine Metamorphose auf die andere gefolgt. Von Anfang an galt es Formeln abzustreifen, Hoffnungen zu korrigieren und Empfindungsweisen zu ändern, und dieser Prozeß kommt niemals zur Ruhe. Eben dadurch aber, daß wir, wie den Anfang, so den ganzen Verlauf überschauen, verstärken wir unseren Maßstab für das Wesentliche und wahrhaft Wertvolle.

Wir verstärken ihn — aber wir brauchen ihn nicht erst der Geschichte der Folgezeit zu entnehmen. Die Sache selbst giebt ihn an die Hand. Wir werden sehen, daß das Evangelium im Evangelium etwas so einfaches und kraftvoll zu uns Sprechendes ist, daß man es nicht leicht verfehlen kann. Es sind nicht weitschichtige, methodische Anweisungen und breite Einleitungen nötig, um den Weg zu ihm zu finden. Wer einen frischen Blick für das Lebendige und wahre Empfindung für das wirklich Große besitzt, der muß es sehen und von den zeitgeschichtlichen Hüllen unterscheiden können. Und mag es auch an manchen einzelnen Punkten nicht ganz leicht sein, Bleibendes und Vergängliches, Prinzipielles und bloß Historisches zu unterscheiden — es soll uns nicht so gehen wie jenem Kinde, welches, nach dem Kerne suchend, einen Wurzelstock so lange entblätterte, bis es nichts mehr in der Hand hatte und einsehen mußte, daß eben die Blätter der Kern selbst waren. Auch die Geschichte der christlichen Religion kennt solche Bemühungen; aber sie verschwinden gegenüber den anderen, durch welche uns eingeredet werden sollte, hier gebe es weder Kern noch Schale, weder Wachstum noch Absterben, sondern alles sei gleich wertvoll und alles bleibend.

Wir werden demnach in diesen Vorlesungen erstlich von dem Evangelium Jesu Christi handeln, und diese Aufgabe wird uns am längsten beschäftigen. Wir werden sodann zeigen, welchen Eindruck er selbst und sein Evangelium auf die erste Generation seiner Jünger gemacht hat. Wir werden endlich die Hauptwandlungen des Christlichen in der Geschichte verfolgen und die großen Typen

zu erkennen suchen. Das Gemeinsame in allen diesen Erscheinungen, kontrolliert an dem Evangelium, und wiederum die Grundzüge des Evangeliums, kontrolliert an der Geschichte, werden uns, so dürfen wir hoffen, dem Kerne der Sache nahe bringen. In dem Rahmen einer Vorlesung von wenig Stunden kann freilich überall nur das Wichtigste hervorgehoben werden; aber vielleicht ist es nicht ohne Gewinn, einmal nur die starken Züge und die Höhepunkte des Reliefs ins Auge zu fassen und, unter Zurückstellung alles Sekundären, den gewaltigen Stoff in einer Konzentration zu betrachten. Selbst davon werden wir absehen und absehen dürfen, einleitend uns über das Judentum und seine äußere und innere Lage zu verbreiten und über die griechisch-römische Welt uns auszusprechen. Selbstverständlich werden wir nie unsern Blick ihnen gegenüber verschließen dürfen — sie müssen uns vielmehr immer im Sinne sein —, aber weitschichtige Darlegungen sind hier nicht nötig. Die Predigt Jesu wird uns auf wenigen, aber großen Stufen sofort in eine Höhe führen, auf welcher ihr Zusammenhang mit dem Judentum nur noch als ein lockerer erscheint, und auf der überhaupt die meisten Fäden, die in die „Zeitgeschichte“ zurückführen, unbedeutend werden. Diese Behauptung mag Ihnen paradox erscheinen; denn gerade heute wieder wird uns mit der Miene, als handle es sich um eine neue Entdeckung, eindringlich versichert, man könne die Predigt Jesu nicht verstehen, ja überhaupt nicht richtig wiedergeben, wenn man sie nicht im Zusammenhang der damaligen jüdischen Lehren betrachte und diese allen zuvor aufrolle. An dieser Behauptung ist sehr viel Wahres, und sie ist doch, wie sich zeigen wird, unrichtig. Vollends falsch aber wird sie, wenn sie sich zu der blendenden These steigert, das Evangelium sei nur als die Religion einer verzweifelten Volksgruppe begreiflich; es sei die letzte Anstrengung einer decadenten Zeit, die nach dem notgedrungenen Verzicht auf diese Erde nun den Himmel zu stürmen versucht und dort Bürgerrecht fordert — eine Religion des Miserialismus! Nur merkwürdig, daß die wirklich Verzweifelten sie eben nicht aufnahmen, sondern bekämpften; merkwürdig, daß die führenden, soweit wir sie kennen, wahrlich nicht die Züge schwächerer Desperation tragen; am merkwürdigsten, daß sie auf diese Erde und ihre Güter zwar verzichteten, aber in Heiligkeit und Liebe einen Bruderbund gründeten, der dem großen Elend der Menschheit den Krieg erklärt. So oft ich die Evangelien wieder lese und über-

schlage, um so mehr treten mir die zeitgeschichtlichen Spannungen, in denen das Evangelium gestanden hat und aus denen es hervorgetreten ist, zurück. Ich zweifle nicht, daß schon der Stifter den Menschen ins Auge gefaßt hat, in welcher äußeren Lage er sich auch immer befinden mochte — den Menschen, der im Grunde stets derselbe bleibt, mag er sich auf einer auf- oder absteigenden Linie bewegen, mag er im Reichtum sitzen oder in Armut, mag er stark oder schwach sein im Geiste. Das ist die Souveränität des Evangeliums, daß es letztlich alle diese Gegensätze unter sich weiß und über ihnen steht; denn es sucht in jedem den Punkt auf, der von allen diesen Spannungen nicht betroffen wird. Bei Paulus ist das ganz klar — wie ein König beherrscht er innerlich die irdischen Dinge und Verhältnisse und will sie so beherrscht sehen. Jene These von dem decadenten Zeitalter und der Religion der Elenden mag geeignet sein, in einen äußeren Vorhof einzuführen; sie mag auch richtig auf ursprünglich formgebendes hinweisen; wenn sie sich aber als Schlüssel für das Verständnis dieser Religion selbst anbietet, ist sie abzulehnen. Sie ist übrigens mit diesem Anspruch nur die Anwendung einer allgemeinen geschichtlichen Mode, die freilich länger in der Geschichtschreibung herrschen wird als andere Moden, weil mit ihren Mitteln in der That manches Dunkle erhellt werden kann. Aber an den Kern der Sache reichen ihre Jünger nicht heran, im stillen mutmaßend, daß es einen solchen Kern überhaupt nicht giebt.

Zum Schluß lassen Sie mich noch einen wichtigen Punkt kurz berühren: absolute Urteile vermögen wir in der Geschichte nicht zu fällen. Dies ist eine Einsicht, die uns heute — ich sage mit Absicht: heute — deutlich und unumstößlich ist. Die Geschichte kann nur zeigen, wie es gewesen ist, und auch, wo wir das Geschehene durchleuchten, zusammenfassen und beurteilen, dürfen wir uns nicht anmaßen, absolute Werturteile als Ergebnisse einer rein geschichtlichen Betrachtung abstrahieren zu können. Solche schafft immer nur die Empfindung und der Wille; sie sind eine subjektive That. Die Verwechslung, als könnte die Erkenntnis sie erzeugen, stammt aus jener langen, langen Epoche, in der man vom Wissen und der Wissenschaft alles erwartete, in der man glaubte, man könne diese so ausdehnen, daß sie alle Bedürfnisse des Geistes und Herzens umspannt und befriedigt. Das vermag sie nicht. Zentner-

schwer fällt diese Einsicht in manchen Stunden heißer Arbeit auf unsere Seele, und doch — wie verzweifelt stünde es um die Menschheit, wenn der höhere Friede, nach dem sie verlangt, und die Klarheit, Sicherheit und Kraft, um die sie ringt, abhängig wären von dem Maße des Wissens und der Erkenntnis!

Zweite Vorlesung.

Wir handeln im ersten Abschnitte unserer Darlegung von der Verkündigung Jesu nach ihren Grundzügen. Zu diesen Grundzügen gehört auch die Form, wie er das verkündet hat, was er lehrte. Wir werden sehen, ein wie wesentlicher Teil seiner Eigenart hier zu Tage getreten ist; denn „er predigte gewaltig, nicht wie die Schriftgelehrten und Pharisäer“. Doch bevor ich auf diese Grundzüge eingehe, halte ich mich für verpflichtet, Sie in kurzen Worten über die Quellen zu orientieren.

Unsere Quellen für die Verkündigung Jesu sind — einige wichtige Nachrichten bei dem Apostel Paulus abgerechnet — die drei ersten Evangelien. Alles übrige, was wir unabhängig von diesen Evangelien über die Geschichte und Predigt Jesu wissen, läßt sich bequem auf eine Quartseite schreiben, so gering an Umfang ist es. Insonderheit darf das vierte Evangelium, welches nicht von dem Apostel Johannes herrührt und herrühren will, als eine geschichtliche Quelle im gemeinen Sinn des Wortes nicht benutzt werden. Der Verfasser hat mit souveräner Freiheit gewaltet, Begebenheiten umgestellt und in ein fremdes Licht gerückt, die Reden selbsthätig komponiert und hohe Gedanken durch erdachte Situationen illustriert. Daher darf sein Werk, obgleich ihm eine wirkliche, wenn auch schwer erkennbare Überlieferung nicht ganz fehlt, als Quelle für die Geschichte Jesu kaum irgendwo in Anspruch genommen werden; nur wenig ist ihm, und mit Behutsamkeit, zu entnehmen. Dagegen ist es eine Quelle ersten Ranges für die Beantwortung der Frage, welche lebendige Anschauungen der

Person Jesu, welches Licht und welche Wärme das Evangelium entbunden hat.

Vor sechzig Jahren glaubte David Friedrich Strauß, die Geschichtlichkeit auch der drei ersten Evangelien fast in jeder Hinsicht aufgelöst zu haben. Es ist der historisch-kritischen Arbeit zweier Generationen gelungen, sie in großem Umfange wiederherzustellen. Allerdings, auch diese Evangelien sind nicht Geschichtswerke; sie sind nicht geschrieben, um einfach zu berichten, wie es gewesen, sondern sie sind Bücher für die Evangelisation. Ihre Absicht ist, Glauben an die Person und Mission Jesu Christi zu erwecken, und die Schilderung seiner Reden und Thaten sowie die Zurückbeziehung auf das Alte Testament dient diesem Zwecke. Dennoch sind sie als Geschichtsquellen nicht unbrauchbar, zumal da ihr Zweck kein von außen entlehnter ist, sondern mit den Absichten Jesu zum Teil zusammenfällt. Was man aber sonst noch als große leitende Tendenzen den Evangelisten zugeschrieben hat, hat sich samt und sonders nicht bewährt, wenn auch im einzelnen noch manche Nebenabsichten gewaltet haben mögen. Die Evangelien sind keine „Parteischriften“, und ferner, sie sind auch noch nicht durchgreifend von dem griechischen Geiste bestimmt. Sie gehören ihrem wesentlichen Inhalte nach noch der ersten, jüdischen Epoche des Christentums an, jener kurzen Epoche, die wir als die paläontologische bezeichnen können. Es ist eine der dankenswertesten Fügungen der Geschichte, daß wir noch Berichte aus dieser Zeit besitzen, wenn auch die Fassung und Niederschrift, wie sie in dem ersten und dritten Evangelium vorliegt, sekundär sind. Der einzigartige Charakter der Evangelien ist heute von der Kritik allgemein anerkannt. Vor allem heben sie sich durch die Art der Erzählung von aller nachfolgenden Schriftstellerei ab. Diese litterarische Gattung, teils nach Analogie der jüdischen Lehrer-Erzählungen, teils durch das katechetische Bedürfnis gestaltet, diese so einfache und eindrucksvolle Form der Darstellung konnte schon nach einigen Jahrzehnten nicht mehr rein reproduziert werden. Seitdem das Evangelium auf den weiten griechisch-römischen Boden übergetreten war, eignete es sich die litterarischen Formen der Griechen an, und man empfand nun den Evangelienstil als etwas fremdes, aber Erhabenes. Liegt doch die griechische Sprache gleichsam nur wie ein durchsichtiger Schleier über diesen Schriften, deren Inhalt sich auch mit leichter Mühe in das Hebräische oder Aramäische zurückübertragen läßt. Daß

wir hier in der Hauptsache primäre Überlieferung vor uns haben ist unverkennbar.

Wie fest der Form nach diese Überlieferung war, das bezeugt uns das dritte Evangelium. Es ist, wahrscheinlich in der Zeit Domitian's, von einem Griechen geschrieben, und in dem zweiten Teile seines Werkes, der Apostelgeschichte, — übrigens schon in der Vorrede zum ersten — beweist er uns, daß ihm die Büchersprache seines Volkes vertraut war, und er ein vortrefflicher Stilist gewesen ist. Aber in der evangelischen Erzählung hat er nicht gewagt, den ihm überlieferten Typus zu verlassen: er erzählt in der Sprache, der Satzverbindung, dem Kolorit, ja in vielem Detail genau so wie Marcus und Matthäus; nur die größten, dem gebildeten Geschmack anstößigen Wendungen und Worte hat er mit schonender Hand korrigiert. Aber noch etwas ist uns in seinem Evangelium bemerkenswert: er versichert im Eingang, daß er „*allem genau*“ nachgegangen sei und viele Darstellungen eingesehen habe. Prüfen wir ihn aber auf seine Quellen, so finden wir, daß er sich hauptsächlich an das Marcusevangelium und an eine Quelle, die wir auch im Matthäusevangelium wieder finden, gehalten hat. Diese beiden Schriften schienen ihm, dem respektablen Geschichtschreiber, als die vorzüglichsten in der Menge der übrigen. Das bietet eine gute Gewähr für sie. Der Historiker hat diese Überlieferung durch keine andere zu ersetzen für möglich oder für nötig befunden.

Und noch eines — diese Überlieferung ist, abgesehen von der Leidensgeschichte, nahezu ausschließlich galiläisch. Wenn dieser geographische Horizont nicht wirklich der beherrschende in der Geschichte der öffentlichen Wirksamkeit Jesu gewesen wäre, hätte die Überlieferung nicht so berichten können; denn jede stilisierte Geschichtserzählung hätte ihn hauptsächlich in Jerusalem thätig sein lassen. So hat auch das vierte Evangelium erzählt. Daß unsere drei ersten Evangelien von Jerusalem fast ganz absehen, erweckt ein gutes Vorurteil für sie.

Allerdings, gemessen mit dem Maßstab der „*Übereinstimmung, Inspiration und Vollständigkeit*“, lassen diese Schriften sehr viel zu wünschen übrig, und auch nach einem menschlicheren Maßstab beurteilt, leiden sie an nicht wenigen Unvollkommenheiten. Zwar grobe Eintragungen aus einer späteren Zeit finden sich nicht — es wird immer denkwürdig bleiben, daß wiederum nur das vierte Evangelium Griechen nach Jesus fragen läßt —, aber hin und

her spiegeln sich doch auch in ihnen die Verhältnisse der Urgemeinde und die Erfahrungen, die sie in späterer Zeit gemacht hat. Doch ist man heute schneller mit solchen Ausdeutungen bei der Hand als nötig ist. Ferner hat die Überzeugung, daß sich in der Geschichte Jesu die alttestamentliche Weisagung erfüllt habe, trübend auf die Überlieferung gewirkt. Endlich erscheint das wunderbare Element in manchen Erzählungen offenbar gesteigert. Dagegen hat sich die Behauptung von Strauß, die Evangelien enthielten sehr viel „Mythisches“, nicht bewahrheitet, selbst wenn man den sehr unbestimmten und fehlerhaften Begriff des Mythischen, den Strauß in Anwendung bringt, gelten läßt. Fast nur in der Kindheitsgeschichte, und auch da nur spärlich, läßt es sich nachweisen. Alle diese Trübungen reichen nicht bis in das Innerste der Berichte hinein; nicht wenige von ihnen korrigieren sich für den Betrachtenden leicht, teils durch Vergleichung der Evangelien untereinander, teils durch das gesunde, an geschichtlichem Studium gereifte Urteil.

Aber das Wunderbare, alle diese Wunderberichte! Nicht nur Strauß, sondern auch viele andere haben sich durch sie so abschrecken lassen, daß sie ihretwegen die Glaubwürdigkeit der Evangelien rund verneint haben. Wiederum ist es ein großer Fortschritt, den die geschichtliche Wissenschaft im letzten Menschenalter gemacht hat, daß sie jene Erzählungen verständnisvoller und wohlwollender zu beurteilen gelernt hat und daher auch Wunderberichte als geschichtliche Quellen zu würdigen und zu verwerten vermag. Ich bin es Ihnen und der Sache schuldig, die Stellung, welche die geschichtliche Wissenschaft heute zu jenen Berichten einnimmt, kurz zu präzisieren.

Erstlich, wir wissen, daß die Evangelien aus einer Zeit stammen, in welcher Wunder, man darf sagen, fast etwas Alltägliches waren. Man fühlte und sah sich von Wundern umgeben — keineswegs nur in der Sphäre der Religion. Wir sind heute, abgesehen von einigen Spiritisten, gewohnt, die Wunderfrage ausschließlich mit der Religionsfrage in Beziehung zu setzen. In jener Zeit war es anders. Der Quellen, aus denen Wunder sprudelten, gab es viele. Jrgend eine Gottheit wurde allerdings wohl bei jedem als wirksam vermutet — der Gott thut das Mirakel —; aber nicht zu jedem Gott stand man in einem religiösen Verhältnis. Den strengen Begriff ferner, den wir mit dem Worte Wunder verbinden, kannte man damals noch nicht; erst mit der Erkenntnis von Naturgesetzen und ihrer Geltung hat er sich

eingestellt. Bis dahin gab es keine sichere Einsicht in das, was möglich und unmöglich, was Regel und was Ausnahme sei. Wo darüber aber Unklarheit herrscht, bezw. wo diese Frage überhaupt noch nicht scharf gestellt wird, da giebt es keine Wunder im strengen Sinn des Worts. Eine Durchbrechung des Naturzusammenhangs kann von niemandem empfunden werden, der noch nicht weiß, was Naturzusammenhang ist. So konnten die Mirakel für jene Zeit gar nicht die Bedeutung haben, die sie für uns hätten, wenn es welche gäbe. Für sie waren alle Wunder eigentlich nur außerordentliche Ereignisse, und bildeten sie auch eine Welt für sich, so stand es eben fest, daß diese andere Welt an unzähligen Stellen in die unsrige geheimnisvoll eingreift. Nicht nur Götterboten, sondern auch Magier und Charlatane beherrschen einen Teil der wunderbaren Kräfte. Welche Bedeutung „Wunderthaten“ haben, war daher eine Kontroverse, die nie zur Ruhe kam: bald wertete man sie sehr hoch und verknüpfte sie auch mit dem Kern der Religion, bald sprach man geringschätzig von ihnen.

Zweitens, wir wissen jetzt, daß von hervorragenden Personen Wunder berichtet worden sind nicht erst lange nach ihrem Tode, auch nicht erst nach mehreren Jahren, sondern sofort, oft schon am nächsten Tage. Berichte lediglich deshalb als ganz unbrauchbar zu verwerfen oder in eine spätere Zeit zu rücken, weil sie auch Wundererzählungen enthalten, entspringt einem Vorurteil.

Drittens, wir sind der unerschütterlichen Überzeugung, daß, was in Raum und Zeit geschieht, den allgemeinen Gesetzen der Bewegung unterliegt, daß es also in diesem Sinn, d. h. als Durchbrechung des Naturzusammenhangs, keine Wunder geben kann. Aber wir erkennen auch, daß der religiöse Mensch — wenn ihn wirklich die Religion durchdringt und er nicht nur an die Religion anderer glaubt —, dessen gewiß ist, daß er nicht eingeschlossen ist in einen blinden und brutalen Naturlauf, sondern daß dieser Naturlauf höheren Zwecken dient, bezw. daß man ihm durch eine innere, göttliche Kraft so zu begegnen vermag, daß „alles zum Besten dienen muß“. Diese Erfahrung — ich möchte sie in das Wort zusammenfassen: wir können frei werden von der Macht und vom Dienst des vergänglichen Wesens — wird an den einzelnen Erlebnissen immer wieder wie ein Wunder empfunden werden; sie ist von jeder höheren Religion unabtrennlich: diese würde zusammenstürzen, wenn sie sie aufgäbe. Jene Erfahrung gilt aber ebenso

für das Leben des einzelnen wie für den großen Gang der Menschheitsgeschichte. Wie streng und klar muß aber dann das Denken eines religiösen Menschen sein, wenn er trotzdem an der Erkenntnis der Unverbrüchlichkeit des raumzeitlichen Geschehens festhält! Wer kann sich wundern, daß selbst hohe Geister die Gebiete nicht rein zu scheiden vermögen? Und da wir alle in erster Linie nicht in Begriffen, sondern in Anschauungen leben und in einer Bildersprache — wie läßt es sich vermeiden, daß wir das Göttliche und das, was zur Freiheit führt, auffassen als eine mächtige Kraft, die in den Naturzusammenhang eingreift, ihn durchbricht oder aufhebt? Diese Vorstellung, obgleich sie nur der Phantasie angehört und bildlich ist, wird, so scheint es, bleiben, so lange es Religion giebt.

Viertens endlich, der Naturzusammenhang ist unverbrüchlich; aber die Kräfte, die in ihm thätig sind und mit anderen Kräften in Wechselwirkung stehen, kennen wir längst noch nicht alle. Wir kennen noch nicht einmal die materiellen Kräfte lückenlos und den Spielraum ihrer Wirkungen; wir wissen aber noch viel weniger von den psychischen Kräften. Wir sehen, daß ein fester Wille und ein überzeugter Glaube einwirken auch auf das leibliche Leben und Erscheinungen hervorrufen, die uns wie Wunder anmuten. Wer hat hier bisher den Bereich des Möglichen und Wirklichen sicher abgemessen? Niemand. Wer kann sagen, wie weit die Einwirkungen der Seele auf die Seele und der Seele auf den Körper reichen? Niemand. Wer darf noch behaupten, daß all das, was auf diesem Gebiete an Auffallendem zu Tage tritt, nur auf Täuschung und Irrtum beruht? Gewiß, es geschehen keine Wunder, aber des Wunderbaren und Unerklärlichen giebt es genug. Weil wir das heute wissen, sind wir auch vorsichtiger und im Urteil zurückhaltender geworden gegenüber Wunderberichten aus dem Altertum. Daß die Erde in ihrem Lauf je stille gestanden, daß eine Eselin gesprochen hat, ein Seesturm durch ein Wort gestillt worden ist, glauben wir nicht und werden es nie wieder glauben; aber daß Lahme gingen, Blinde sahen und Taube hörten, werden wir nicht kurzer Hand als Illusion abweisen.

Aus diesen Andeutungen mögen Sie selbst die richtige Stellung zu den evangelischen Wunderberichten entwickeln und das Facit ziehen. Im einzelnen, d. h. bei der Anwendung auf die konkreten Wundererzählungen, wird immer eine gewisse Unsicherheit nachbleiben. Soviel ich sehe, lassen sich hier folgende Gruppen

bilden: 1. Wunderberichte, die aus Steigerungen natürlicher, eindrucksvoller Vorgänge entstanden sind, 2. Wunderberichte, die aus Reden und Gleichnissen oder aus der Projektion innerer Vorgänge in die Außenwelt entstanden sind, 3. solche, die dem Interesse, alttestamentliche Berichte erfüllt zu sehen, entstammt sind, 4. von der geistigen Kraft Jesu gewirkte, überraschende Heilungen, 5. Undurchdringliches. Sehr beachtenswert ist es aber, daß Jesus selbst auf seine Wunderthaten nicht das entscheidende Gewicht gelegt hat, welches schon der Evangelist Marcus und die anderen alle ihnen beilegen. Hat er doch klagend und anklagend ausgerufen: „Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht, so glaubt ihr nicht!“ (Joh. 4, 48.) Wer diese Worte gesprochen hat, kann nicht der Meinung gewesen sein, der Glaube an seine Wunder sei die rechte oder gar die einzige Brücke zur Anerkennung seiner Person und seiner Mission; er muß vielmehr über sie wesentlich anders gedacht haben als seine Evangelisten. Und die merkwürdige Thatsache, die eben diese Evangelisten, ohne ihre Tragweite zu würdigen, überliefert haben, Jesus habe in Nazareth deshalb kein Wunder thun können, weil die Leute dort ungläubig waren, zeigt noch von einer anderen Seite her, wie vorsichtig wir die Wundererzählungen aufzunehmen und in welche Sphäre wir sie zu rücken haben.

Es folgt aus alledem, daß wir uns nicht hinter die evangelischen Wunderberichte verschanzen dürfen, um dem Evangelium zu entfliehen. Trotz jener Erzählungen, ja zum Teil auch in ihnen tritt uns hier eine Wirklichkeit entgegen, die auf unsere Teilnahme Anspruch erhebt. Studieren Sie sie und lassen Sie sich nicht abschrecken durch diese oder jene Wundergeschichte, die Sie fremd und frostig berührt. Was Ihnen hier unverständlich ist, das schieben Sie ruhig beiseite. Vielleicht müssen Sie es für immer unbeachtet lassen, vielleicht geht es Ihnen später in einer ungeahnten Bedeutung auf. Noch einmal sei es gesagt: lassen Sie sich nicht abschrecken! Die Wunderfrage ist etwas relativ Gleichgültiges gegenüber allem anderen, was in den Evangelien steht. Nicht um Mirakel handelt es sich, sondern um die entscheidende Frage, ob wir hilflos eingespannt sind in eine unerbittliche Notwendigkeit, oder ob es einen Gott giebt, der im Regimente sitzt und dessen naturbezwingende Kraft erbeten und erlebt werden kann.

Unsere Evangelien erzählen uns bekanntlich keine Entwicklungs-

geschichte Jesu; sie berichten nur von seiner öffentlichen Wirksamkeit. Zwei Evangelien enthalten allerdings eine Vorgeschichte (Geburtsgeschichte), aber wir dürfen sie unbeachtet lassen; denn selbst wenn sie Glaubwürdigeres enthielte als sie wirklich enthält, wäre sie für unsere Zwecke so gut wie bedeutungslos. Die Evangelisten selbst nämlich weisen niemals auf sie zurück oder lassen Jesum selbst sich auf jene Vorgänge zurückbeziehen. Im Gegenteil — sie erzählen, daß die Mutter und Geschwister Jesu von seinem Auftreten völlig überrascht gewesen seien und sich nicht in dasselbe zu finden vermocht haben. Auch Paulus schweigt, so daß wir gewiß sein können, daß die älteste Überlieferung die Geburtsgeschichten nicht gekannt hat.

Wir wissen nichts von der Geschichte Jesu in den ersten dreißig Jahren seines Lebens. Ist das nicht eine schreckliche Ungewißheit? Was bleibt uns, wenn wir unsere Aufgabe mit dem Eingeständnis beginnen müssen, daß wir kein Leben Jesu zu schreiben vermögen? Wie können wir aber die Geschichte eines Mannes schreiben, von dessen Entwicklung wir gar nichts wissen, und von dessen Leben uns nur ein oder zwei Jahre bekannt sind? Nun, so gewiß unsere Quellen für eine „Biographie“ nicht ausreichen, so inhaltsreich sind sie doch in anderer Beziehung, und auch ihr Schweigen über die ersten dreißig Jahre lehrt uns etwas. Inhaltsreich sind sie, weil sie uns über drei wichtige Punkte Aufschluß geben; denn sie bieten uns erstlich ein anschauliches Bild von der Predigt Jesu, sowohl in Hinsicht der Grundzüge als der Anwendung im einzelnen; sie berichten zweitens den Ausgang seines Lebens im Dienste seines Berufs, und sie schildern uns drittens den Eindruck, den er auf seine Jünger gemacht hat, und den sie fortgepflanzt haben.

Das sind in der That drei bedeutende, ja es sind die entscheidenden Punkte. Weil wir hier klar sehen, ist es möglich, ein Charakterbild Jesu zu zeichnen oder — bescheidener gesprochen: der Versuch ist nicht aussichtslos, zu erkennen, was er gewollt hat, wie er gewesen ist und was er uns bedeutet.

Was aber jene dreißig Jahre des Schweigens betrifft, so entnehmen wir unseren Evangelien, daß Jesus nicht für nötig befunden hat, seinen Jüngern darüber etwas mitzuteilen. Aber negativ vermögen wir hier doch manches zu sagen. Erstlich, es ist sehr unwahrscheinlich, daß er durch die Schulen der Rabbinen gegangen

ist; nirgendwo spricht er wie einer, der sich technisch-theologische Bildung und die Kunst gelehrter Exegese angeeignet hat. Wie deutlich erkennt man dagegen aus den Briefen des Apostels Paulus, daß er zu den Füßen theologischer Lehrer gesessen! Bei Jesus finden wir nichts hiervon, es machte daher Aufsehen, daß er überhaupt in den Schulen auftrat und lehrte. In der heiligen Schrift lebte und webte er, aber nicht wie ein berufsmäßiger Lehrer.

Sie! ferner, zu den Essenern, einem merkwürdigen jüdischen Mönchsorden, kann er keine Beziehungen gehabt haben. Hätte er ja welche besessen, so wäre er einer jener Schüler gewesen, die die Abhängigkeit von ihren Meistern dadurch bewähren, daß sie das Gegenteil von dem verkündigen und thun, was sie gelernt haben. Die Essener hielten auf gesetzhliche Reinheit bis zum Äußersten und schlossen sich strenge nicht nur gegen die Unreinen, sondern auch gegen die Laxeren ab. Ihre peinliche Absonderung, das Wohnen in bestimmten Ortschaften, ihre täglichen zahlreichen Waschungen lassen sich nur von hier aus verstehen. Bei Jesus finden wir den vollen Gegensatz zu dieser Lebensweise: er sucht die Sünder auf und ist mit ihnen. Schon dieser fundamentale Unterschied macht es sicher, daß er den Essenern ganz fern gestanden hat. In den Zielen und Mitteln ist er von ihnen geschieden. Wenn er in manchen Einzelanweisungen an seine Jünger mit ihnen zusammenzutreffen scheint, so sind das zufällige Berührungen; denn die Motive waren völlig andere.

sic! Weiter, wenn nicht alles trügt, liegen hinter der uns offenbaren Zeit des Lebens Jesu keine gewaltigen Krisen und Stürme, kein Bruch mit seiner Vergangenheit. Nirgendwo in seinen Sprüchen und Reden, mag er drohen und strafen oder freundlich locken und rufen, mag er von seinem Verhältnis zum Vater oder zur Welt sprechen, bemerkt man überstandene innere Umwälzungen oder die Narben eines furchtbaren Kampfes. Wie selbstverständlich, als könnte es nicht anders sein, strömt alles bei ihm hervor — so bricht der Quell aus den Tiefen der Erde, klar und ungehemmt. Nun zeige man uns den Menschen, der mit dreißig Jahren so sprechen kann, wenn er heiße Kämpfe hinter sich hat, Seelenkämpfe, in denen er schließlich das verbrannt hat, was er einst angebetet, und das angebetet, was er verbrannt hat! Man zeige uns den Menschen, der mit seiner Vergangenheit gebrochen hat, um dann auch die anderen zur Buße zu rufen, der aber dabei von seiner

sie! eigenen Buße niemals spricht! Diese Beobachtung schließt es aus, daß sein Leben in inneren Kontrasten verlaufen ist, mag es auch an tiefen Bewegungen, an Versuchungen und Zweifeln nicht gefehlt haben.

sie! Endlich noch eines — das Lebensbild und die Reden Jesu zeigen kein Verhältnis zum Griechentum. Fast muß man sich darüber wundern; denn Galiläa war voll von Griechen, und griechisch wurde damals in vielen seiner Städte gesprochen, etwa wie heute in Finnland schwedisch. Griechische Lehrer und Philosophen gab es daselbst, und es ist kaum denkbar, daß Jesus ihrer Sprache ganz unfundig gewesen ist. Aber daß er irgendwie von ihnen beeinflusst worden, daß die Gedanken Plato's oder der Stoa, sei es auch nur in irgend welcher populären Umbildung, an ihn gekommen sind, läßt sich schlechterdings nicht behaupten. Freilich, wenn der religiöse Individualismus, Gott und die Seele, die Seele und ihr Gott, wenn der Subjektivismus, wenn die volle Selbstverantwortlichkeit des einzelnen, wenn die Loslösung des Religiösen von dem Politischen — wenn das alles nur griechisch ist, dann steht auch Jesus in dem Zusammenhang der griechischen Entwicklung, dann hat auch er reine griechische Luft geatmet und aus den Quellen der Griechen getrunken. Aber es läßt sich nicht nachweisen, daß nur auf dieser Linie, nur im Volke der Hellenen, diese Entwicklung stattgefunden hat; das Gegenteil läßt sich vielmehr zeigen: auch andere Nationen sind zu ähnlichen Erkenntnissen und Stimmungen fortgeschritten — fortgeschritten allerdings in der Regel erst, nachdem Alexander der Große die Schlagbäume und Zäune, welche die Völker trennten, niedergerissen hatte. Das griechische Element ist gewiß in der Mehrzahl der Fälle der befreiende und fördernde Faktor auch für sie gewesen. Aber ich glaube nicht, daß der Psalmist, der die Worte gesprochen hat: „Herr, wenn ich nur Dich habe, frage ich nicht nach Himmel und Erde“ — je etwas von Sokrates oder von Plato gehört hat.

Genug, aus dem Schweigen über die dreißig ersten Jahre Jesu und aus dem, was die Evangelien von der Zeit seiner Berufswirksamkeit nicht berichten, läßt sich Wichtiges lernen.

Er lebte in der Religion, und sie war ihm Atmen in der Furcht Gottes; sein ganzes Leben, all sein Fühlen und Denken, war in das Verhältnis zu Gott aufgenommen, und doch — er hat nicht

gespröchen wie ein Schwärmer und fanatiker, der nur einen rotglühenden Punkt sieht und dem die Welt und alles, was in ihr ist, deshalb verschwindet. Er hat seine Predigten gesprochen und in die Welt geschaut mit dem frischen und hellen Auge für das große und kleine Leben, das ihn umgab. Er verkündigte, daß der Gewinn der ganzen Welt nichts bedeute, wenn die Seele Schaden nähme, und er ist doch herzlich und teilnehmend geblieben für alles Lebendige. Das ist das Erstaunlichste und Größte! Seine Rede, gewöhnlich in Gleichnisse und Sprüche gefaßt, zeigt alle Grade menschlicher Rede und die ganze Stufenleiter der Affekte. Die härtesten Töne leidenschaftlicher Anklage und zornigen Gerichts, ja selbst die Ironie, verschmäht er nicht; aber sie müssen doch die Ausnahme gebildet haben. Eine stille, gleichmäßige Sammlung, alles auf ein Ziel gerichtet, beherrscht ihn. In der Ekstase spricht er niemals, und den Ton aufgeregter Prophetenrede findet man selten. Mit der größten Mission betraut, bleibt sein Auge und Ohr für jeden Eindruck des Lebens um ihn offen — ein Beweis intensiver Ruhe und geschlossener Sicherheit. „Trauern und Weinen, Lachen und Hüpfen, Reichtum und Armut, Hunger und Durst, Gesundheit und Krankheit, Kinderspiel und Politik, Sammeln und Zerstreuen, Abreise vom Haus, Herberge und Heimkehr, Hochzeit und Totentrauer, der Lugsbau der Lebenden und das Grabmal des Toten, der Säemann und der Schnitter auf dem Felde, der Winzer in den Reben, die müßigen Arbeiter auf den Märkten, der suchende Hirt auf dem Felde, der Perlen handelnde Kaufmann auf der See und wieder daheim, die Sorge des Weibes um Weizenmehl und Sauerteig oder um eine verlorene Drachme, die Klage der Witwe vor dem mürrischen Amtmann, die irdische Speise und ihr Vergehen, das geistige Verhältnis von Lehrer und Schüler; hier Königsglanz und Herrschsucht der Machthaber, dort Kindesunschuld und Dienerfleiß — all diese Bilder beleben seine Reden und machen sie anschaulich auch für Kinder am Geist.“ Sie sagen mehr als nur dies, daß er in Bildern und Gleichnissen gesprochen hat. Sie zeigen eine innere Freiheit und Heiterkeit der Seele inmitten der höchsten Anspannung, wie sie kein Prophet vor ihm besessen hat. Sein Auge weilt freundlich auf den Blumen und Kindern, auf der Eilie des Feldes — Salomo in aller seiner Pracht ist nicht also bekleidet gewesen — auf den Vögeln unter dem Himmel und den Sperlingen auf dem Dach. Das Überweltliche, in dem er lebte.

zerstörte ihm diese Welt nicht; nein, alles in ihr bezog er auf den Gott, den er kannte, und sah es in ihm geschützt und bewahrt: „Euer Vater im Himmel ernährt sie.“ Die Gleichnisrede ist ihm die vertrauteste. Unmerklich aber gehen Gleichnis und Teilnahme ineinander über. Er, der nicht hatte, da er sein Haupt hinlegte, spricht doch nicht wie einer, der mit allem gebrochen hat, nicht wie ein heroischer Büsser, nicht wie ein ekstatischer Prophet, sondern wie ein Mann, der Ruhe und Friede hat für seine Seele, und der andere zu erquickern vermag. Er schlägt die gewaltigsten Töne an; er stellt den Menschen vor eine unerbittliche Entscheidung; er läßt ihm keinen Ausweg, und wiederum — das Erschütterndste ist ihm wie selbstverständlich, und er spricht es wie das Selbstverständliche aus; er kleidet es in die Sprache, in der eine Mutter zu ihrem Kinde spricht.

Dritte Vorlesung.

Wir haben in der vorigen Vorlesung von unseren Evangelien gesprochen und von ihrem Schweigen über die Entwicklung Jesu. Wir haben daran eine kurze Charakteristik der Predigtweise Jesu angeschlossen. Wir sahen, er hat wie ein Prophet gesprochen, und doch nicht wie ein Prophet. Friede, Freundigkeit und Gewißheit atmen seine Worte. Er drängt auf Kampf und Entscheidung — „Wo dein Schatz ist, da ist dein Herz“ —, und doch erscheint alles in dem ruhigen Gleichmaß der Gleichnisse: unter der Sonne Gottes und dem Tau des Himmels soll alles wachsen und werden bis zur Ernte. Er lebte in dem steten Bewußtsein der Gottesnähe. Seine Speise war, den Willen Gottes zu thun. Aber — und das schien uns das Größte und das Siegel seiner inneren Freiheit — er hat nicht wie ein heroischer Bürger gesprochen oder wie ein Asket, der die Welt von sich gestoßen hat. Sein Auge ruhte freundlich auf allem Erscheinenden, und er sah es, wie es sich giebt, in seinen bunten und wechselnden Farben. Er adelte es in seinen Parabeln; er schaute hindurch durch den Schleier des Irdischen und erkannte überall die Hand des lebendigen Gottes.

Als er auftrat, war ein anderer vor ihm bereits am Werke im jüdischen Volke: Johannes der Täufer. An den Ufern des Jordan war in wenigen Monaten eine große Bewegung entstanden. Sie war ganz verschieden von jenen messianischen Bewegungen, die bereits seit mehreren Generationen stoßweise das Volk in Atem gehalten hatten. Zwar auch dieser Täufer verkündigte: „Das Reich Gottes ist nahe“, und das hieß nichts anderes als der Tag des

Herrn, das Gericht, das Ende kommt nun. Aber Johannes kündete diesen Tag nicht an als einen Gerichtstag, an welchem Gott endlich die Vergeltung über die Heidenwelt bringen und sein eigenes Volk erhöhen werde, sondern er prophezeite ihn als den Gerichtstag für eben dieses Volk. „Wer hat euch gewiesen, daß ihr dem zukünftigen Zorn entrinnen werdet? Denket nur nicht, daß ihr bei euch wollt sagen: Wir haben Abraham zum Vater. Ich sage euch: Gott vermag dem Abraham aus diesen Steinen Kinder zu erwecken. Es ist schon die Art den Bäumen an die Wurzel gelegt.“ Nicht die Abrahamskindschaft sondern rechtschaffene Werke geben den Ausschlag im Gericht. Und er selbst, der Prediger, hat mit der Buße begonnen und ihr sein Leben geweiht: in einem Kleide von Kamelshaaren steht er vor ihnen und seine Nahrung sind Heuschrecken und wilder Honig. Aber Asketen zu werben, darinnen sieht er seine Aufgabe nicht oder mindestens nicht vornehmlich. An das ganze Volk, wie es sich in Beruf, Handel und Wandel bewegt, richtet er sich und fordert es zur Buße auf. Es scheinen sehr einfache Wahrheiten zu sein, die er ihm zu sagen hat: den Zöllnern sagt er: „Fordert nicht mehr, als gesetzt ist“; den Königsleuten: „Thut niemand Gewalt noch Unrecht und laßt euch begnügen an eurem Solde“; den Wohlhabenden: „Teilt von eurer Speise mit“; allen: „Vergesst die Armen nicht“. Das ist die Bethätigung der Buße, zu welcher er aufruft, und sie enthält die Sinnesänderung, welche er meint. Nicht um einen einmaligen Akt handelt es sich, die Bußtaufe, sondern um ein rechtschaffenes Leben im Hinblick auf Gottes vergeltende Gerechtigkeit. Von Zeremonien, Opfern und Gesetzeswerken hat Johannes nicht gesprochen; augenscheinlich legte er auf sie kein Gewicht. Die Gesinnung und das sittliche Thun sind allein entscheidend. Am Gerichtstage richtet der Gott Abraham's nach diesem Maßstabe.

Lassen Sie uns hier einen Augenblick stille halten. Es drängen sich an dieser Stelle Fragen auf, die schon oft beantwortet worden sind und doch immer wieder aufgeworfen werden. Deutlich ist, daß der Täufer die Souveränität Gottes und seines heiligen Sittengesetzes verkündigt hat. Klar ist auch, daß er seinen Volksgenossen zugerufen hat: das Maßgebende, das allein Entscheidende ist das Sittliche: ihr dürft keine größere Sorge haben als die Sorge um euere innere Verfassung und euer sittliches Thun. Klar ist endlich, daß nichts Raffiniertes oder Künstliches in seinem Begriff vom

Sittlichen enthalten ist: er meint die gemeine Moral. Aber hier erheben sich nun die Fragen.

Erstlich: Wenn es sich um etwas so Einfaches handelte, um das ewige Recht des Heiligen, warum dieser ganze Apparat von dem Kommen des Gerichtstages, von der Art an den Wurzeln der Bäume, von dem Feuer, das verzehren wird, und dgl.?

Zweitens: Ist diese Bußtaufe in der Wüste und diese Predigt vom Kommen des Gerichts nicht einfach Reflex oder Produkt der politischen und sozialen Zustände, in denen sich das Volk damals befand?

Drittens: Was enthält denn diese Verkündigung überhaupt Neues, was nicht im Judentum schon früher ausgesprochen worden wäre?

Diese drei Fragen hängen aufs innigste unter sich zusammen.

Zunächst also dieser ganze dramatisch-eschatologische Apparat: das Reich Gottes kommt, das Ende ist nahe, u. s. w. Nun, jede ernste, aus der Tiefe des Erlebten quillende Hinweisung auf Gott und das Heilige — sei es im Sinne der Erlösung, sei es in dem des Gerichts — hat, soweit wir die Geschichte kennen, stets die Form angenommen, daß das Ende nahe sei. Wie ist das zu erklären? Die Antwort ist nicht schwierig. Die Religion ist nicht nur ein Leben in und mit Gott, sondern auch, eben weil sie dies ist, die Enthüllung des Sinns und der Verantwortlichkeit des Lebens. Wem sie aufgegangen ist, der findet, daß ohne sie umsonst nach diesem Sinn gesucht wird, daß der einzelne sowohl wie die Gesamtheit ziellos wandelt und stürzt. „Sie gehen alle in der Irre; ein jeglicher sieht auf seinen Weg.“ Der Prophet aber, der Gottes inne geworden ist, erkennt mit Schrecken und Angst dieses allgemeine Irren und die allgemeine Verwahrlosung. Es geht ihm wie einem Wanderer, der seine Genossen blind einem Abgrund zueilen sieht und sie um jeden Preis zurückrufen will. Es ist die höchste Zeit — noch kann er sie warnen; noch kann er sie beschwören: „Kehret um“; aber vielleicht schon in der nächsten Stunde ist alles verloren. Es ist die höchste Zeit, es ist die letzte Zeit — in diesen Ruf hat sich daher bei allen Völkern und in allen Epochen die energische Mahnung zur Umkehr gekleidet, wenn ihnen wieder einmal ein Prophet geschenkt war. Der Prophet durchschaut die Geschichte, er sieht das unwiderrufliche Ende, und er ist erfüllt von grenzenlosem Staunen darüber, daß bei der Gottlosigkeit und Blind-

heit, dem Leichtsinne und der Trägheit nicht schon alles längst zusammengestürzt und vernichtet ist. Daß überhaupt noch eine Spanne übrig ist, in der die Umkehr möglich, ist ihm das größte Wunder: nur der Langmut Gottes ist es zu verdanken. Aber gewiß ist, das Ende kann nicht lange mehr ausbleiben. So entsteht immer aufs neue im Zusammenhang mit einer großen Bußbewegung die Vorstellung vom nahen Ende. In welche Formen im einzelnen sie sich kleidet, das hängt von zeitgeschichtlichen Umständen ab und ist von untergeordneter Bedeutung. Nur die als Gedankengebilde konstruierte Religion entbehrt der entscheidenden Zuspitzung auf das Ende; die tatsächliche Religion ist ohne sie nicht zu denken, mag sie neu entfacht werden, oder mag sie als stilles Feuer in der Seele glühen.

Aber nun das Zweite — die politisch-sozialen Zustände als Ursachen der religiösen Bewegung. Orientieren wir uns kurz. Sie wissen, die stillen Zeiten der jüdischen Theokratie waren damals längst vorüber. Seit zwei Jahrhunderten war ein Schlag nach dem andern erfolgt; von den schrecklichen Tagen des Antiochus Epiphanes an war das Volk nicht mehr zur Ruhe gekommen. Das Königreich der Makkabäer war aufgerichtet worden; durch innere Zwistigkeiten und den äußeren Feind war es bald wieder dahingesunken. Die Römer waren ins Land gefallen und hatten ihre eiserne Faust auf alle Hoffnungen gelegt. Die Tyrannei des edomitischen Parvenus, des Königs Herodes, nahm dem Volke die Lebenslust und lähmte es an allen Gliedern. Es war nach menschlichem Ermessen nicht abzusehen, wie je wieder eine Besserung der Lage eintreten könne; die alten herrlichen Verheißungen schienen Lügen gestraft — es schien alles aus zu sein. Wie nahe lag es, in solch einer Epoche an allem Irdischen zu verzweifeln und in dieser Verzweiflung notgedrungen auf das zu verzichten, was einst als von der Theokratie unzertrennlich gegolten hatte. Wie nahe lag es, die irdische Krone, den politischen Besitz, Ansehen und Reichtum, thatkräftiges Handeln und Kämpfen nun für unwert zu erklären, dafür aber vom Himmel her ein ganz neues Reich zu erwarten, ein Reich für die Armen, die Zertretenen, die Kraftlosen und eine Krönung ihrer sanften und geduldigen Tugenden! Und wenn schon seit Jahrhunderten der Volksgott Israels in einer Umwandlung begriffen war, wenn er die Waffen der Starken zerbrochen und den prunkvollen Dienst seiner Priester verspottet, wenn er gerechtes

Gericht und Barmherzigkeit verlangt hatte — wie verlockend war es, ihn als den Gott zu proklamieren, der sein Volk im Elend sehen will, um dann den Elenden Erlösung zu bringen! In der That, man kann mit ein paar Strichen die Religion und ihre Hoffnungen konstruieren, die aus den Zeitverhältnissen mit Notwendigkeit zu folgen scheinen — ein Miserabilismus, der sich an die Erwartung eines wunderbaren Eingreifens Gottes klammert und sich vorher gleichsam in das Elend hineinwühlt.

Aber so gewiß die furchtbaren Zeitverhältnisse vieles in diesem Sinn entbunden und entwickelt haben, sie reichen doch längst nicht aus, um die Predigt des Täufers zu erklären, während man die wilden Unternehmungen der falschen Messiasse und die Politik fanatischer Pharisäer leicht aus ihnen abzuleiten vermag. Wohl erklären sie es, daß die Loslösung von weltlichen Dingen weitere Kreise erfaßte und daß man zu Gott aufschaute — Not lehrt beten; aber die Not an sich bringt keine sittliche Kraft; diese aber ist in der Predigt des Täufers das Hauptstück gewesen. Indem er an sie appellierte, indem er alles auf die Grundlage des Sittlichen und der Verantwortung setzen hieß, erhob er sich über die Schwächlichkeit der „Armen“ und schöpfte nicht aus der Zeit, sondern aus dem Ewigen.

Es sind noch nicht hundert Jahre her, da hat nach der schrecklichen Niederlage unseres Vaterlandes Fichte hier in Berlin seine berühmten Reden gehalten. Was that er in ihnen? Nun zunächst, er hielt der Nation einen Spiegel vor und zeigte ihr ihre Sünden und deren Folgen, den Leichtsin, die Gottlosigkeit, die Selbstgefälligkeit, die Verblendung, die Schwäche. Was that er dann? Rief er sie einfach zu den Waffen? Aber eben die Waffen vermochten sie nicht mehr zu führen; sie waren ihnen aus den kraftlosen Händen geschlagen worden. Zur Buße und inneren Umkehr hat er sie gerufen, zu Gott und deshalb zur Anspannung aller sittlichen Kräfte, zur Wahrheit und zum Geiste, damit aus dem Geiste alles neu werde. Und durch seine kraftvolle Persönlichkeit hat er im Bunde mit gleichgestimmten Freunden den mächtigsten Eindruck hervorgerufen. Die verschütteten Quellen unserer Kraft vermochte er wieder aufzudecken, weil er die Mächte kannte, von denen Hilfe kommt, und weil er selbst von dem lebendigen Wasser getrunken hatte. Gewiß, die Not der Zeit hat ihn gelehrt und gestählt; aber es wäre sinnlos und lächerlich zu behaupten, Fichte's Reden wären

ja!

das Produkt des allgemeinen Elends. Sie sind der Gegensatz zu ihm. Nicht anders ist über die Predigt Johannes' des Täufers und — daß ich es gleich sage — über die Predigt Jesu selbst zu urteilen. Daß sie sich an die wandten, die von der Welt und der Politik nichts erwarteten — von dem Täufer ist das übrigens nicht direkt berichtet —, daß sie von jenen Volksleitern nichts wissen wollten, die das Volk ins Verderben geführt hatten, daß sie den Blick überhaupt von dem Irdischen ablenkten, das mag man auch aus den Zeitverhältnissen ableiten. Aber das Heilmittel, welches sie verkündigten, war kein Produkt derselben. Mußte es nicht vielmehr als ein Versuch mit untauglichen Mitteln erscheinen, lediglich zur gemeinen Moral die Leute zu rufen und von ihr alles zu erwarten? Und woher stammte die Kraft, die unbeugsame Kraft, welche andere bezwang? Dies führt uns auf die letzte der Fragen, die wir aufgeworfen haben.

Drittens, was ist denn Neues in dieser ganzen Bewegung gewesen? War es neu, die Souveränität Gottes, die Souveränität des Guten und Heiligen in der Religion gegenüber allem anderen, was sich eingedrängt hatte, aufzurichten? Was hat also Johannes, was hat Christus selbst Neues gebracht, was nicht schon längst verkündigt worden war? Meine Herren! Die Frage nach dem Neuen in der Religion ist keine Frage, die von solchen gestellt wird, die in ihr leben. Was kann „neu“ gewesen sein, nachdem die Menschheit schon so lange vor Jesus Christus gelebt und so viel Geist und Erkenntnis erfahren hatte. Der Monotheismus war längst aufgerichtet, und die wenigen möglichen Typen monotheistischer Frömmigkeit waren längst hier und dort, in ganzen Schulen, ja in einem Volke, in die Erscheinung getreten. Kann der kraftvolle und tiefe religiöse Individualismus jenes Psalmisten noch überboten werden, der da bekannt hat: „Herr, wenn ich nur Dich habe, frage ich nicht nach Himmel und Erde“? Kann das Wort Micha's überboten werden: „Es ist Dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von Dir fordert, nämlich Gottes Wort halten und Liebe üben und demütig sein vor Deinem Gott“? Jahrhunderte waren bereits verflossen, seitdem diese Worte gesprochen waren. Also, „Was wollt ihr mit eurem Christus?“ wenden uns namentlich jüdische Gelehrte ein; „er hat nichts Neues gebracht.“ Ich antworte hierauf mit Wellhausen: Gewiß, das, was Jesus verkündigt, was Johannes vor ihm in seiner Bußpredigt ausgesprochen

hat, das war auch bei den Propheten, das war sogar in der jüdischen Überlieferung seiner Zeit zu finden. Selbst die Pharisäer hatten es; aber sie hatten leider noch sehr viel anderes daneben. Es war bei ihnen beschwert, getrübt, verzerrt, unwirksam gemacht und um seinen Ernst gebracht durch tausend Dinge, die sie auch für Religion hielten und so wichtig nahmen wie die Barmherzigkeit und das Gericht. Alles stand bei ihnen auf einer Fläche, alles war in ein Gewebe gewoben, das Gute und Heilige nur ein Einschlag in einen breiten irdischen Zettel. Nun fragen Sie noch einmal: „Was war denn das Neue?“ In der monotheistischen Religion ist diese Frage nicht am Platze. Fragen Sie vielmehr: „War es rein und war es kraftvoll, was hier verkündet wurde?“ Ich antworte: Suchen Sie in der ganzen Religionsgeschichte des Volkes Israel, suchen Sie in der Geschichte überhaupt, wo eine Botschaft von Gott und vom Guten so rein und so ernst — denn Reinheit und Ernst gehören zusammen — gewesen ist, wie wir sie hier hören und lesen! Die reine Quelle des Heiligen war zwar längst erschlossen, aber Sand und Schutt war über sie gehäuft worden und ihr Wasser war verunreinigt. Daß nachträglich Rabbinen und Theologen dieses Wasser destillieren, ändert selbst wenn es ihnen gelänge, nichts an der Sache. Nun aber brach der Quell frisch hervor und brach sich durch Schutt und Trümmer einen neuen Weg, durch jenen Schutt, den Priester und Theologen aufgehäuft hatten, um den Ernst der Religion zu ersticken; denn wie oft ist in der Geschichte die Theologie nur das Mittel, um die Religion zu beseitigen! Und das andere war die Kraft. Pharisäische Lehrer hatten verkündigt, im Gebot der Gottes- und Nächstenliebe sei alles befaßt; herrliche Worte hatten sie gesprochen; sie könnten aus dem Munde Jesu stammen! Aber was hatten sie damit ausgerichtet? Daß das Volk, daß vor allem ihre eigenen Schüler den verwarfen, der mit jenen Worten Ernst machte! Schwächlich war alles geblieben, und weil schwächlich, darum schädlich. Worte thun es nicht, sondern die Kraft der Persönlichkeit, die hinter ihnen steht. Er aber predigte gewaltig, „nicht wie die Schriftgelehrten und Pharisäer“: das war der Eindruck, den seine Jünger von ihm gewannen. Seine Worte wurden ihnen zu „Worten des Lebens“, zu Samenkörnern, die aufgingen und Frucht trugen — das war das Neue.

Mit solch einer Predigt hatte Johannes der Täufer bereits

begonnen. Auch er hatte sich unzweifelhaft schon in einen Gegensatz zu den Führern des Volks gestellt; denn einer, der predigt „Kehret um“ und dabei ausschließlich auf den Weg der Buße und des sittlichen Thuns verweist, kommt stets in einen Gegensatz zu den offiziellen Hütern der Religion und Kirche. Aber über die Linie der Bußpredigt ist Johannes nicht hinausgegangen.

Da trat Jesus Christus auf. Er hat zunächst die Verkündigung des Täufers in vollem Umfange aufgenommen und bejaht, und er hat ihn selbst anerkannt, ja es hat niemanden gegeben, über den er in Worten solcher Anerkennung gesprochen hat wie über diesen Johannes. Hat er doch gesagt, daß unter allen, die von Weibern geboren sind, keiner aufgekommen ist, der größer sei denn er. Immer wieder hat er bekannt, daß seine Sache von dem Täufer begonnen worden und daß dieser sein Vorläufer gewesen sei. Ja er hat sich selbst von ihm taufen lassen und sich damit in die Bewegung hineingestellt, die jener entfesselt hatte.

Aber er ist nicht bei ihr stehen geblieben. Wohl verkündete auch er, als er auftrat: „Thuet Buße, das Reich Gottes ist herbeigekommen“, aber indem er so predigte, wurde es eine frohe Botschaft. Nichts ist sicherer in der Überlieferung von ihm, als daß seine Verkündigung ein „Evangelium“ war und als eine selige und freudenbringende Botschaft empfunden wurde. Mit gutem Bedacht hat darum der Evangelist Lucas an die Spitze seiner Erzählung vom öffentlichen Auftreten Jesu das Wort des Propheten Jesaias gestellt: „Der Geist des Herrn ist bei mir, derhalben er mich gesandt hat, und gesandt zu verkündigen das Evangelium den Armen, zu heilen die zerstoßenen Herzen, zu predigen den Gefangenen, daß sie los sein sollen, und den Blinden das Gesicht, und den Zerschlagenen, daß sie frei und ledig sein sollen, und zu predigen das angenehme Jahr des Herrn.“ Oder in Jesu eigener Sprache: „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken. Nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir; denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen.“ Dieses Wort hat über der ganzen Verkündigung und dem Wirken Jesu gestanden; es enthält das Thema für alles, was er gepredigt und gehandelt hat. Dann aber ist sofort offenbar, daß diese seine Predigt die Botschaft des Johannes weit hinter sich zurück-

gelassen hat. Jene, ob sie schon in einem stillen Gegensatz zu den Priestern und Schriftgelehrten gestanden hat, ist doch nicht zu dem entscheidenden Zeichen, dem widersprochen wurde, geworden. „Fallen und Auferstehen“, eine neue Menschheit wider die alte, Gottesmenschen, schuf erst Jesus Christus. Er trat sofort den offiziellen Führern des Volkes, in ihnen aber dem gemeinen Menschenwesen überhaupt entgegen. Sie dachten sich Gott als den Despoten, der über dem Zeremoniell seiner Hausordnung wacht, er atmete in der Gegenwart Gottes. Sie sahen ihn nur in seinem Gesetze, das sie zu einem Labyrinth von Schluchten, Irrwegen und heimlichen Ausgängen gemacht hatten, er sah und fühlte ihn überall. Sie besaßen tausend Gebote von ihm und glaubten ihn deshalb zu kennen; er hatte nur ein Gebot von ihm und darum kannte er ihn. Sie hatten aus der Religion ein irdisches Gewerbe gemacht — es gab nichts Abscheulicheres —, er verkündete den lebendigen Gott und den Adel der Seele.

Überschauen wir aber die Predigt Jesu, so können wir drei Kreise aus ihr gestalten. Jeder Kreis ist so geartet, daß er die ganze Verkündigung enthält; in jedem kann sie daher vollständig zur Darstellung gebracht werden:

- Erstlich, das Reich Gottes und sein Kommen,
- Zweitens, Gott der Vater und der unendliche Wert der Menschenseele,
- Drittens, die bessere Gerechtigkeit und das Gebot der Liebe.

Die Größe und Kraft der Predigt Jesu ist darin beschlossen, daß sie so einfach und wiederum so reich ist — so einfach, daß sie sich in jedem Hauptgedanken, den er angeschlagen, erschöpft, und so reich, daß jeder dieser Gedanken unerschöpflich erscheint und wir die Sprüche und Gleichnisse niemals auslernen. Aber darüber hinaus — hinter jedem Spruch steht er selbst. Durch die Jahrhunderte hindurch reden sie zu uns mit der Frische der Gegenwart. Hier bewahrheitet sich das tiefe Wort wirklich: „Sprich, daß ich dich sehe.“

Wir werden in dem folgenden so verfahren, daß wir jene drei Kreise kennen zu lernen suchen und die Gedanken, die zu ihnen gehören, zusammen ordnen. In ihnen sind die Grundzüge der Predigt Jesu enthalten. Dann werden wir versuchen, das Evan-

*nicht wieder
im Kalko-
locismus*

gelium in seinen Beziehungen zu einzelnen großen Fragen des Lebens zu verstehen.

1. Das Reich Gottes und sein Kommen.

Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes durchläuft alle Aussagen und Formen von der alttestamentlich gefärbten, prophetischen Ankündigung des Gerichtstages und der zukünftigen sichtbar eintretenden Gottesherrschaft bis zu dem Gedanken eines jetzt beginnenden, mit der Botschaft Jesu anhebenden innerlichen Kommens des Reiches. Seine Verkündigung umfaßt diese beiden Pole, zwischen denen manche Stufen und Nuancen liegen. An dem einen Pole erscheint das Kommen des Reichs als ein rein zukünftiges, und das Reich selbst als eine äußere Herrschaft Gottes; an dem anderen erscheint es als etwas Innerliches und es ist schon vorhanden, hält bereits in der Gegenwart seinen Einzug. Sie sehen also: weder der Begriff „Reich Gottes“ noch die Vorstellung von seinem Kommen ist eindeutig. Jesus hat sie der religiösen Überlieferung seines Volkes entnommen, in der sie bereits im Vordergrunde gestanden haben, und er hat verschiedene Stufen gelten lassen, in denen der Begriff lebendig war, und hat neue hinzugefügt. Abgeschnitten hat er nur die irdischen, politisch-eudämonistischen Hoffnungen.

Auch Jesus ist, wie alle in seinem Volke, die es ernst und tief meinten, durchdrungen gewesen von dem großen Gegensatz des Gottesreiches und des Weltreiches, in welchem er das Böse und den Bösen regieren sah. Das war keine blasse Vorstellung, kein bloßer Gedanke, sondern lebendigste Anschauung und Empfindung. Darum war ihm auch gewiß, daß dieses Reich vernichtet werden und untergehen müsse. Dies aber kann nicht anders geschehen als durch einen Kampf. Kampf und Sieg stehen in dramatischer Schärfe und in großen, sicheren Zügen vor seiner Seele, in jenen Zügen, in denen sie die Propheten geschaut hatten. Am Schlusse des Dramas sieht er sich selbst zu Rechten seines Vaters und seine zwölf Jünger auf Thronen sitzen und richten die zwölf Stämme Israels; so anschaulich, so ganz in den Vorstellungen seiner Zeit stand das alles vor ihm. Man kann nun so verfahren — und nicht wenige unter uns verfahren so — daß sie diese dramatischen Bilder mit ihren harten Farben und Kontrasten für die Hauptsache erklären und für die Grundform der Verkündigung Jesu, der alle übrigen Aussagen einfach unterzuordnen seien; diese seien mehr oder

Sie!

weniger unerhebliche Varianten — vielleicht auch erst durch die späteren Berichterstatter herbeigeführt; maßgebend sei allein die dramatische Zukunftserwartung. Ich vermag mich dieser Betrachtung nicht anzuschließen. Es gilt doch auch in ähnlichen Fällen für verkehrt, hervorragende, wahrhaft epochemachende Persönlichkeiten in erster Linie danach zu beurteilen, was sie mit ihren Zeitgenossen geteilt haben, dagegen das in den Hintergrund zu rücken, was eigentümlich und groß an ihnen war. Die Neigung, möglichst zu nivellieren und das Besondere zu verwischen, mag bei einigen einem aner kennenswerten Wahrheitsfönn entspringen, aber er ist mißleitet. Noch häufiger aber waltet hier, bewußt oder unbewußt, das Bestreben, das Große überhaupt nicht gelten zu lassen und das Erhabene zu stürzen. Darüber kann kein Zweifel sein, jene Vorstellung von den zwei Reichen, dem Gottesreich und dem Teufelsreich, von ihren Kämpfen und von dem zukünftigen letzten Kampf, in welchem der Teufel, nachdem er längst aus dem Himmel ausgewiesen, nun auch auf der Erde besiegt wird — diese Vorstellung teilte Jesus einfach mit seinen Zeitgenossen. Er hat sie nicht heraufgeführt, sondern er ist in ihr groß geworden und hat sie beibehalten. Die andere Anschauung aber, daß das Reich Gottes nicht „mit äußerlichen Gebärden“ kommt, daß es schon da ist, sie war sein wirkliches Eigentum.

Für uns, meine Herren, sind das heute schwer zu vereinigende, ja fast unüberbrückbare Gegensätze, das Reich Gottes einerseits so dramatisch und zukünftig zu fassen und dann doch wieder zu verkündigen: „es ist mitten unter euch“, es ist eine stille, mächtige Gotteskraft in den Herzen. Aber wir sollen darüber nachdenken und uns in die Geschichte versenken, um zu erkennen, warum unter anderen geschichtlichen Überlieferungen und in anderen Bildungsformen hier keine Gegensätze empfunden wurden, beides vielmehr nebeneinander bestehen konnte. Ich meine, nach einigen hundert Jahren wird man auch in den Gedankengebilden, die wir zurückgelassen haben, viel Widerspruchsvolles entdecken und wird sich wundern, daß wir uns dabei beruhigt haben. Man wird an dem, was wir für den Kern der Dinge hielten, noch manche harte und spröde Schale finden, man wird es nicht begreifen, daß wir so kurzfristig sein konnten und das Wesentliche nicht rein zu erfassen und auszuscheiden vermochten. Auch dort, wo wir heute noch nicht den geringsten Antrieb zur Sonderung verspüren, wird man einst

das Messer ansetzen und scheiden. Hoffen wir, dann billige Richter zu finden, die unsere Gedanken nicht nach dem beurteilen, was wir unwissentlich aus der Überlieferung übernommen und zu kontrollieren nicht die Kraft oder den Beruf besessen haben, sondern nach dem, was unserem Eigensten entstammt ist, wo wir das Überlieferte und gemeinhin Herrschende umgebildet oder verbessert haben.

Gewiß, die Aufgabe des Historikers ist schwer und verantwortungsvoll, zwischen Überliefertem und Eigenem, Kern und Schale in der Predigt Jesu vom Reiche Gottes zu scheiden. Wie weit dürfen wir gehen? Wir wollen dieser Predigt doch nicht ihre eingeborene Art und Farbe nehmen, wir wollen sie doch nicht in ein blasses moralisches Schema verwandeln! Aber anderseits — wir wollen ihre Eigenart und Kraft auch nicht verlieren, indem wir denen beitreten, die sie in die allgemeinen Zeitvorstellungen auflösen! Schon die Art, wie Jesus unter ihnen unterschieden hat — er hat keine beiseite gelassen, in der noch ein Funke sittlicher Kraft lag, und er hat keine aufgenommen, welche die eigensüchtigen Erwartungen seines Volkes verstärkte, — schon diese Unterscheidung lehrt, daß er aus einer tieferen Erkenntnis heraus gesprochen und gepredigt hat. Aber wir besitzen viel schlagendere Zeugnisse. Wer wissen will, was das Reich Gottes und das Kommen dieses Reiches in der Verkündigung Jesu bedeuten, der muß seine Gleichnisse lesen und überdenken. Da wird ihm aufgehen, um was es sich handelt. Das Reich Gottes kommt, indem es zu den einzelnen kommt, Einzug in ihre Seele hält, und sie es ergreifen. Das Reich Gottes ist Gottesherrschaft, gewiß — aber es ist die Herrschaft des heiligen Gottes in den einzelnen Herzen, es ist Gott selbst mit seiner Kraft. Alles Dramatische im äußeren, weltgeschichtlichen Sinn ist hier verschwunden, versunken ist auch die ganze äußerliche Zukunftshoffnung. Nehmen Sie welches Gleichnis Sie wollen, vom Säemann, von der köstlichen Perle, vom Schatz im Acker — das Wort Gottes, Er selbst ist das Reich, und nicht um Engel und Teufel, nicht um Throne und Fürstentümer handelt es sich, sondern um Gott und die Seele, um die Seele und ihren Gott.

Vierte Vorlesung.

Wir haben zuletzt von der Predigt Jesu gesprochen, sofern sie Verkündigung des Reiches Gottes und seines Kommens gewesen ist. Wir haben gesehen, daß diese Verkündigung alle Aussagen und Formen durchläuft von der alttestamentlich gefärbten, prophetischen Ankündigung des Gerichtstages bis zu dem Gedanken eines jetzt beginnenden innerlichen Kommens des Reichs. Wir haben endlich zu zeigen versucht, warum die letztere Vorstellung für die übergeordnete zu halten ist. Bevor ich auf sie etwas näher eingehe, möchte ich aber noch auf zwei besonders wichtige Aussagen hinweisen, die zwischen den Polen „Gerichtstag“ und „Innerliches Kommen“ liegen.

Erstlich, das Kommen des Reiches Gottes bedeutet die Zerstörung des Reichs des Teufels und die Überwindung der Dämonen. Sie herrschen bisher; sie haben von den Menschen, ja von den Völkern Besitz genommen und zwingen sie, ihnen zu Willen zu sein. Jesus erklärt aber nicht nur, daß er gekommen sei, die Werke des Teufels zu zerstören, sondern er treibt auch thatsächlich die Dämonen aus und befreit die Menschen von ihnen.

Gestatten Sie mir hier einen kleinen Exkurs. Nichts berührt uns in den Evangelien fremder als die Dämonengeschichten, die sich so häufig in ihnen finden und auf welche die Evangelisten ein so hohes Gewicht gelegt haben. Mancher unter uns lehnt jene Schriften schon deshalb ab, weil sie solche unverständige Dinge berichten. Hier ist es nun wichtig zu wissen, daß sich ganz ähnliche Erzählungen in vielen Schriften jener Zeit finden, in griechischen, römischen und jüdischen. Die Vorstellung der „Besessen-

heit" war überall eine geläufige, ja sogar die damalige Wissenschaft faßte einen großen Kreis krankhafter Erscheinungen so auf. Eben deshalb aber, weil die Erscheinungen so gedeutet wurden, daß eine böse geistige Macht von dem Menschen Besitz ergriffen habe, nahmen die Gemütskrankheiten Formen an, wie wenn wirklich ein fremdes Wesen in die Seele eingedrungen sei. Das ist nicht paradox. Gesetzt den Fall, unsere heutige Wissenschaft würde erklären, daß ein großer Teil der Nervenkrankheiten aus Besessenheit stamme, und diese Erklärung verbreitete sich durch die Zeitungen im Volke, so würden wir bald wieder zahlreiche Fälle erleben, in denen Gemütskranke wie von einem bösen Geist ergriffen zu sein scheinen und glauben. Die Theorie und der Glaube würden suggestiv wirken und „Dämonische“ genau ebenso unter den Geisteskranken erzeugen, wie sie sie Jahrhunderte, ja Jahrtausende hindurch erzeugt haben. Es ist also ungeschichtlich und thöricht, dem Evangelium und den Evangelien eine ihnen eigentümliche Vorstellung oder gar „Lehre“ von den Dämonen und den Dämonischen zuzuschreiben. Sie nehmen nur an den allgemeinen Zeitvorstellungen Teil. Heute begegnen wir diesen Formen der Geisteskrankheiten nur noch selten; ausgestorben sind sie jedoch noch nicht. Wo sie aber auftreten, ist heute noch wie damals das beste Mittel, ihnen zu begegnen, das Wort einer kräftigen Persönlichkeit. Sie vermag den „Teufel“ zu bedrohen, zu bezwingen und so den Kranken zu heilen. In Palästina müssen die „Dämonischen“ besonders zahlreich gewesen sein. Jesus erkannte in ihnen die Macht des Übels und des Bösen, und durch die wunderbare Gewalt über die Seelen derer, die ihm vertrauten, bannte er die Krankheit. Dies führt uns auf das Zweite.

Als Johannes der Täufer im Gefängnis von Zweifeln bewegt wurde, ob Jesus der sei, „der da kommen soll“, sandte er zwei seiner Jünger zu ihm, um ihn selbst zu fragen. Nichts ergreifender als diese Frage des Täufers, nichts erhebender als die Antwort des Herrn! Doch wir wollen die Scene selbst nicht überdenken. Wie lautet die Antwort? „Gehet hin und saget dem Johannes wieder, was ihr sehet und höret; die Blinden sehen und die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein und die Tauben hören, die Toten stehen auf, und den Armen wird das Evangelium gepredigt.“ Das ist das „Kommen des Reichs“, oder vielmehr in diesem Heilandswirken ist es bereits da. An der Überwindung und Weg-

räumung des Elends, der Not, der Krankheit, an diesem thatsächlichen Wirken soll Johannes spüren, daß eine neue Zeit angebrochen ist. Die Heilung der Besessenen ist nur ein Teil dieser Heilandsthätigkeit; sie selbst aber hat Jesus als Sinn und Siegel seiner Mission bezeichnet. Also an die Elenden, Kranken und Armen hat er sich gerichtet; aber nicht als Moralist und ohne eine Spur weichmütiger Sentimentalität. Er teilt die Übel nicht in Fächer und Gruppen ein; er fragt nicht lange, ob der Kranke die Heilung „verdient“; er ist auch weit entfernt, mit dem Schmerze oder mit dem Tode zu sympathisieren. Er sagt nirgendwo, daß die Krankheit heilsam und das Übel gesund sei. Nein — er nennt Krankheit Krankheit und Gesundheit Gesundheit. Alles Übel, alles Elend ist ihm etwas fürchterliches; es gehört zum großen Satansreich; aber er fühlt die Kraft des Heilandes in sich. Er weiß, daß ein Fortschritt nur möglich ist, wenn die Schwächlichen überwunden, die Krankheit geheilt wird.

Aber noch ist nicht das Letzte gesagt. Das Gottesreich kommt, indem er heilt; es kommt vor allem, indem er Sünde vergiebt. Hier erst ist der volle Übergang zum Begriff des Reiches Gottes als der innerlich wirkenden Kraft gegeben. Wie er die Kranken und Armen zu sich ruft, so ruft er auch die Sünder; dieser Ruf ist der entscheidende. „Der Menschensohn ist gekommen zu suchen und selig zu machen, was verloren ist.“ Nun erst erscheint alles Äußerliche und blos Zukünftige abgestreift: das Individuum wird erlöst, nicht das Volk oder der Staat; neue Menschen sollen werden, und das Gottesreich ist Kraft und Ziel zugleich. Sie suchen den verborgenen Schatz im Acker und finden ihn; sie verkaufen alles und kaufen die köstliche Perle; sie kehren um und werden wie die Kinder, aber eben dadurch sind sie erlöst und werden Gotteskinder, Gotteshelden.

In diesem Zusammenhang hat Jesus von dem Reiche Gottes gesprochen, in welches man mit Gewalt eindringt, und wiederum von dem Reiche Gottes, welches so sicher und so still aufwächst wie ein Samenkorn und Frucht bringt. Es hat die Natur einer geistigen Größe, einer Macht, die in das Innere eingesenkt wird und nur von dem Innern zu erfassen ist. So kann er von diesem Reiche, obgleich es auch im Himmel ist, obgleich es mit dem Gerichtstage Gottes kommen wird, doch sagen: „Es ist nicht hier oder dort; es ist inwendig in euch.“

Die Betrachtung des Reiches, nach der es im Heilandswirken Jesu bereits gekommen ist und kommt, ist in der Folgezeit von den Jüngern Jesu nicht festgehalten worden: man fuhr vielmehr fort, von dem Reiche als von etwas lediglich Zukünftigem zu sprechen. Aber die Sache blieb in Kraft; man stellte sie nur unter einen anderen Titel. Es ist hier ähnlich gegangen wie mit dem Begriff des „Messias“. Kaum Einer hat sich, wie wir später noch sehen werden, in der Heidenkirche die Bedeutung Jesu dadurch klar gemacht, daß er ihn als „Messias“ faßte. Aber die Sache ist nicht untergegangen.

Das, was den Kern in der Predigt vom Reiche gebildet hat, blieb bestehen. Es handelt sich um ein Dreifaches. Erstlich, daß dieses Reich etwas Überweltliches ist, eine Gabe von Oben, nicht ein Produkt des natürlichen Lebens; zweitens, daß es ein rein religiöses Gut ist — der innere Zusammenschluß mit dem lebendigen Gott; drittens, daß es das Wichtigste, ja das Entscheidende ist, was der Mensch erleben kann, daß es die ganze Sphäre seines Daseins durchdringt und beherrscht, weil die Sünde vergeben und das Elend gebrochen ist.

Dieses Reich, welches zu den Demütigen kommt und sie zu neuen, freudigen Menschen macht, erschließt erst den Sinn und den Zweck des Lebens: so hat es Jesus selbst, so haben es seine Jünger empfunden. Der Sinn des Lebens geht immer nur an einem Überweltlichen auf; denn das Ende des natürlichen Daseins ist der Tod. Ein dem Tode verhaftetes Leben aber ist sinnlos; nur durch Sophismen vermag man sich über diese Thatsache hinwegzutäuschen. Hier aber ist das Reich Gottes, das Ewige, in die Zeit eingetreten. „Das ew'ge Licht geht da herein, giebt der Welt einen neuen Schein“. Das ist Jesu Predigt vom Reiche Gottes. Man kann alles mit ihr in Verbindung setzen, was er sonst verkündigt hat; man vermag seine ganze „Lehre“ als Reichspredigt zu fassen. Aber noch sicherer erkennen wir sie und das Gut, welches er meint, wenn wir uns dem zweiten Kreise zuwenden, den wir in der vorigen Vorlesung bezeichnet haben, um an ihm die Grundzüge der Predigt Jesu fortschreitend kennen zu lernen.

2. Gott der Vater und der unendliche Wert der Menschenseele.

Anmittelbar und deutlich läßt sich für unser heutiges Vorstellen und Empfinden die Predigt Christi in dem Kreise der Ge-

denken erfassen, der durch Gott den Vater und durch die Verkündigung vom unendlichen Wert der Menschenseele bezeichnet ist. Hier kommen die Elemente zum Ausdruck, die ich als die ruhenden und die Ruhe gebenden in der Verkündigung Jesu bezeichnen möchte, und die zusammengehalten sind durch den Gedanken der Gotteskindschaft. Ich nenne sie die ruhenden im Unterschied von den impulsiven und zündenden Elementen, obgleich gerade ihnen eine besonders mächtige Kraft innewohnt. Indem man aber die ganze Verkündigung Jesu auf diese beiden Stücke zurückführen kann — Gott als der Vater, und die menschliche Seele so geadelt, daß sie sich mit ihm zusammenschließen vermag und zusammenschließt —, zeigt es sich, daß das Evangelium überhaupt keine positive Religion ist wie die anderen, daß es nichts Statutarisches und Partikularistisches hat, daß es also die Religion selbst ist. Es ist erhaben über allen Gegensätzen und Spannungen von Diesseits und Jenseits, Vernunft und Ekstase, Arbeit und Weltflucht, Jüdischem und Griechischem. In allen kann es regieren, und in keinem irdischen Element ist es eingeschlossen oder notwendig mit ihm behaftet. Wir wollen uns aber das Wesen der Gotteskindschaft im Sinne Jesu deutlicher machen, indem wir vier Spruchgruppen bezw. Sprüche von ihm kurz betrachten, nämlich 1. das Vater-Unser, 2. jenes Wort: „Freuet euch nicht, daß euch die Geister unterthan sind, freuet euch aber, daß eure Namen im Himmel angeschrieben sind“, 3. den Spruch: „Kauft man nicht zwei Sperlinge um einen Pfennig, und doch fällt derselben keiner auf die Erde ohne euren Vater; also sind auch eure Haare auf dem Haupte gezählt“, 4. das Wort: „Was hülfte es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele“.

Zuerst das Vater-Unser. Es ist in einer besonders feierlichen Stunde von Jesus seinen Jüngern mitgeteilt worden. Sie hatten ihn aufgefordert, er möge sie beten lehren, wie Johannes seine Jünger beten gelehrt habe. Hierauf hat er das Vater-Unser gesprochen. Für die höheren Religionen sind die Gebete das Entscheidende. Dieses aber — das empfindet Jeder, der es nicht gedankenlos an seiner Seele vorüberziehen läßt — ist gesprochen von Einem, der alle innere Unruhe überwunden hat oder sie in dem Augenblicke überwindet, da er vor Gott tritt. Schon die Unrede „Vater“ zeigt die Sicherheit des Mannes, der sich in Gott geborgen weiß, und spricht die Gewißheit der Erhörung aus. Er

betet nicht, um stürmische Wünsche gen Himmel zu senden oder um dieses oder jenes irdische Gut zu erlangen, sondern er betet, um sich die Kraft zu erhalten, die er schon besitzt, und die Einheit mit Gott zu sichern, in der er lebt. Dieses Gebet kann daher nur gesprochen werden in tiefster Sammlung des Gemütes und bei vollkommenster Konzentrierung des Geistes auf das innere Verhältnis, auf das Verhältnis zu Gott. Alle anderen Gebete sind „leichter“; denn sie enthalten Particulares oder sind so zusammengesetzt, daß sie die sinnliche Phantasie irgendwie mitbewegen — dieses Gebet führt aus Allem heraus und auf jene Höhe, auf der die Seele mit ihrem Gott allein ist. Und doch verschwindet das Irdische nicht, die ganze zweite Hälfte des Gebetes bezieht sich auf irdische Verhältnisse. Aber sie stehen im Lichte des Ewigen. Alles Bitten um besondere Gnadengaben, um besondere Güter, auch geistliche, sucht man vergebens. „Solches wird euch Alles zufallen.“ Der Name, der Wille, das Reich Gottes — diese ruhenden und stetigen Elemente sind ausgebreitet auch über die irdischen Verhältnisse. Sie schmelzen alles Eigensüchtige und Kleine hinweg und lassen nur vier Stücke bestehen, derentwegen es sich lohnt zu bitten: Das tägliche Brot, die tägliche Schuld, die täglichen Versuchungen und das Böse des Lebens. Es giebt nichts in den Evangelien, was uns sicherer sagt, was Evangelium ist, und welche Gesinnung und Stimmung es erzeugt, als das „Vater-Unser“. Auch soll man allen, die das Evangelium heruntersetzen, indem sie es für etwas Asketisches oder Ekstatisches oder Sociologisches ausgeben, das Vater-Unser vorhalten. Nach diesem Gebet ist das Evangelium Gotteskindschaft, ausgedehnt über das ganze Leben, ein innerer Zusammenschluß mit Gottes Willen und Gottes Reich und eine freudige Gewißheit im Besitz ewiger Güter und in Bezug auf den Schutz vor dem Übel.

Und der zweite Spruch — wenn Jesus sagt: „freuet euch nicht, daß euch die Geister unterthan sind, freuet euch aber, daß eure Namen im Himmel angeschrieben sind,“ so ist auch hier mit besonderer Kräftigkeit der Gedanke hervorgehoben, daß das Bewußtsein, in Gott geborgen zu sein, in dieser Religion das Entscheidende ist. Selbst die größten Thaten, sogar die Werke, die in Kraft dieser Religion gethan werden, reichen nicht heran an die demütige und stolze Zuversicht, für Zeit und Ewigkeit unter dem väterlichen Schutze Gottes zu stehen. Noch mehr — die Echtheit,

ja die Wirklichkeit des religiösen Erlebnisses ist weder an der Überschwenglichkeit des Gefühls noch an sichtbaren Großthaten zu messen, sondern an der Freude und an dem Frieden, die über die Seele ausgegossen sind, welche zu sprechen vermag: „Mein Vater.“

Welchen Umfang hat Jesus diesem Gedanken von der väterlichen Vorsehung Gottes gegeben? Hier tritt der dritte Spruch ein: „Kauft man nicht zwei Sperlinge um einen Pfennig? Doch fällt derselben keiner auf die Erde ohne euren Vater. Nun aber sind auch eure Haare auf dem Haupte alle gezählet.“ Soweit sich die Furcht, ja soweit sich das Leben erstreckt — das Leben bis in seine letzten kleinen Äußerungen im Naturlauf — soweit soll sich die Zuversicht erstrecken: Gott sitzt im Regimente. Die Sprüche von den Sperlingen und von den Blumen des Feldes hat Er seinen Jüngern zugerufen, um ihnen die Furcht vor dem Übel und das Furchtbare des Todes zu benehmen; sie werden es lernen, die Hand des lebendigen Gottes überall im Leben und auch im Tode zu erkennen.

Endlich — und dies Wort wird uns nun nicht mehr überraschen — er hat das Höchste in Bezug auf den Wert des Menschen gesagt, indem er gesprochen: „Was hülfte es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele?“ Wer zu dem Wesen, das Himmel und Erde regiert, mein Vater sagen darf, der ist damit über Himmel und Erde erhoben und hat selbst einen Wert, der höher ist als das Gefüge der Welt. Aber diese herrliche Zusage ist in den Ernst einer Ermahnung eingekleidet. Gabe und Aufgabe in Einem. Wie anders lehrten darüber die Griechen. Gewiß, das hohe Lied des Geistes hat schon Plato gesungen, ihn von der gesamten Welt der Erscheinung unterschieden und seinen ewigen Ursprung behauptet. Aber er meinte den erkennenden Geist, stellte ihn der stumpfen und blinden Materie gegenüber, und seine Botschaft galt den Wissenden. Jesus Christus ruft jeder armen Seele, Er ruft Allen, die Menschenantlitz tragen, zu: Ihr seid Kinder des lebendigen Gottes und nicht nur besser als viele Sperlinge, sondern wertvoller als die ganze Welt. Ich habe jüngst das Wort gelesen, der Wert des wahrhaft großen Mannes bestehe darin, daß er den Wert der ganzen Menschheit steigere. In der That, das ist die höchste Bedeutung großer Männer, sie haben den Wert der Menschheit — jener Menschheit, die aus dem dumpfen Grunde der Natur aufgestiegen ist — gesteigert,

d. h. fortschreitend in Kraft gesetzt. Aber erst durch Jesus Christus ist der Wert jeder einzelnen Menschenseele in die Erscheinung getreten, und das kann Niemand mehr ungeschehen machen. Man mag zu ihm selbst stehen, wie man will, die Anerkennung, daß er in der Geschichte die Menschheit auf diese Höhe gestellt hat, kann ihm Niemand versagen.

Eine Umwertung der Werte liegt dieser höchsten Wertschätzung zu Grunde. Dem, der sich seiner Güter rühmt, ruft er zu: „Du Narr.“ Allen aber hält er vor: „Nur wer sein Leben verliert, wird es gewinnen.“ Er kann sogar sagen: „Nur wer seine Seele haßt, wird sie bewahren.“ Das ist die Umwertung der Werte, die vor ihm manche geahnt, deren Wahrheit sie wie durch einen Schleier geschaut, deren erlösende Kraft — ein beseligendes Geheimnis — sie vorempfunden haben. Er zuerst hat es ruhig, einfach und sicher ausgesprochen, wie wenn das eine Wahrheit wäre, die man von den Sträuchern pflücken kann. Das ist ja das Siegel seiner Eigenart, daß er das Tiefste und Entscheidende in vollkommener Einfachheit ausgesprochen hat, als könne es nicht anders sein, als sage er etwas Selbstverständliches, als rufe er nur zurück, was alle wissen, weil es im Grunde ihrer Seele lebt.

In dem Gefüge: Gott der Vater, die Vorsehung, die Kinderschaft, der unendliche Wert der Menschenseele, spricht sich das ganze Evangelium aus. Wir müssen uns aber klar machen, wie paradox dies alles ist, ja, daß die Paradoxie der Religion erst hier zu ihrem vollen Ausdruck kommt. Alles Religiöse — nicht nur die Religionen — ist, gemessen an der sinnlichen Erfahrung und dem exakten Wissen, paradox; es wird hier ein Element eingeführt und für das wichtigste erklärt, welches den Sinnen gar nicht erscheint und dem Thatbestande der Dinge ins Gesicht schlägt. Aber alle andern Religionen sind irgendwie mit dem Weltlichen so verflochten, daß sie ein irdisch einleuchtendes Moment in sich tragen, bezw. dem geistigen Zustand einer bestimmten Epoche stofflich verwandt sind. Was aber kann weniger einleuchtend sein als die Rede: Eure Haare auf dem Haupte sind gezählet; ihr habt einen überweltlichen Wert, ihr könnt euch in die Hände eines Wesens befehlen, das Niemand geschaut hat. Entweder ist das eine sinnlose Rede, oder die Religion ist hier zu Ende geführt; sie ist nun nicht mehr bloß eine Begleiterscheinung des sinnlichen Lebens, ein Coefficient, eine Verklärung bestimmter Teile desselben, sondern

sie tritt hier auf mit dem souveränen Anspruch, daß erst sie und sie allein den Urgrund und Sinn des Lebens enthüllt; sie unterwirft sich die gesamte bunte Welt der Erscheinung und trotzt ihr, wenn sie sich als die allein wirkliche behaupten will. Sie bringt nur eine Erfahrung, aber läßt in ihr ein neues Weltbild entstehen: das Ewige tritt ein, das Zeitliche wird Mittel zum Zweck, der Mensch gehört auf die Seite des Ewigen. Dies ist jedenfalls Jesu Meinung gewesen; ihr irgend etwas abziehen, heißt sie bereinigen, zerstören. Indem er den Vorsehungs-Gedanken lückenlos über Menschheit und Welt ausbreitet, indem er die Wurzeln jener in die Ewigkeit zurückführt, indem er die Gotteskindschaft als Gabe und Aufgabe verkündigt, hat er die tastenden und stammelnden Versuche der Religion in Kraft gefaßt und zum Abschluß gebracht. Noch einmal sei es gesagt: Man mag sich zu ihm, man mag sich zu seiner Botschaft stellen wie man will, gewiß ist, daß sich von nun an der Wert unseres Geschlechts gesteigert hat; Menschenleben, wir selbst sind einer dem andern teurer geworden. Wirkliche Ehrfurcht vor dem Menschlichen ist, ob sie's weiß oder nicht, die praktische Anerkennung Gottes als des Vaters.

3. Die bessere Gerechtigkeit und das Gebot der Liebe — dies ist der dritte Kreis und das ganze Evangelium kann in diesen Ring gefaßt werden; man kann es als eine ethische Botschaft darstellen, ohne es zu entwerten. In seinem Volke fand Jesus eine reiche und tiefe Ethik vor. Es ist nicht richtig, die pharisäische Moral lediglich nach kasuistischen und läppischen Erscheinungen zu beurteilen, die sie aufweist. Durch die Verflechtung mit dem Kultus und die Versteinerung im Ritual war die Moral der Heiligkeit gewiß geradezu in ihr Gegenteil verwandelt, aber noch war nicht alles hart und tot geworden, noch war in der Tiefe des Systems etwas Lebendiges vorhanden. Den Fragenden konnte Jesus antworten: „Ihr habt das Gesetz, haltet es; ihr wißt selbst am besten, was ihr zu thun habt, die Hauptsumme des Gesetzes ist, wie ihr selbst sagt, die Gottes- und die Nächstenliebe.“ Dennoch kann man das Evangelium Jesu in einem ihm eigentümlichen Kreise ethischer Gedanken zum Ausdruck bringen. Wir wollen uns das an vier Punkten klar machen.

Erstlich, Jesus löste mit scharfem Schlitze die Verbindung der Ethik mit dem äußeren Kultus und den technisch-religiösen Übungen. Er wollte von dem tendenziösen und eigensüchtigen Betriebe „guter

Werke“ in Verflechtung mit dem gottesdienstlichen Ritual schlechterdings nichts mehr wissen. Entrüsteten Spott hat er für diejenigen, die den Nächsten, ja ihre Eltern darben lassen, aber dafür an den Tempel Geschenke schicken. Hier kennt er keinen Kompromiß. Die Liebe, die Barmherzigkeit hat ihren Zweck in sich; sie wird entwertet und geschändet, wenn sie etwas anderes als Dienst am Nächsten sein soll.

Zweitens, er geht überall in den sittlichen Fragen auf die Wurzel, d. h. auf die Gesinnung zurück. Das, was er „bessere Gerechtigkeit“ nennt, ist lediglich von hier aus zu verstehen. Die „bessere“ Gerechtigkeit ist die Gerechtigkeit, welche bestehen bleibt, auch wenn man den Maßstab in die Tiefe des Herzens senkt. Wieder scheinbar etwas sehr Einfaches, Selbstverständliches. Dennoch hat er diese Wahrheit in die scharfe Form gekleidet: „Zu den Älten ist gesagt worden Ich aber sage euch.“ Also war es doch ein Neues; also wußte er, daß es mit solcher Konsequenz und Souveränität noch nicht ausgesprochen worden war. Einen großen Teil der sogenannten Bergpredigt nimmt jene Verkündigung ein, in welcher er die einzelnen großen Gebiete menschlicher Beziehungen und menschlicher Verfehlungen durchgeht, um überall die Gesinnung aufzudecken, die Werke nach ihr zu beurteilen und Himmel und Hölle an sie zu knüpfen.

Drittens, er führt Alles, was er aus der Verflechtung mit dem Eigensüchtigen und Rituellen befreit und als das Sittliche erkannt hat, auf eine Wurzel und auf ein Motiv zurück, — die Liebe. Ein anderes kennt er nicht, und die Liebe ist selbst nur eine, mag sie als Nächsten-, Samariter- oder Feindesliebe erscheinen. Sie soll die Seele ganz erfüllen; sie ist das, was bleibt, wenn die Seele sich selber stirbt. In diesem Sinne ist die Liebe bereits das neue Leben. Immer aber ist es die Liebe, die da dient; nur in dieser Funktion ist sie vorhanden und lebendig.

Viertens, wir haben gesehen, Jesus hat das Sittliche herausgeführt aus allen ihm fremden Verbindungen, selbst aus der Verknüpfung mit der öffentlichen Religion. Die haben ihn also nicht mißverstanden, die da erklärten, es handle sich im Evangelium um die gemeine Moral. Und doch — einen entscheidenden Punkt giebt es, an welchem er die Religion und die Moral zusammenbindet. Dieser Punkt will empfunden sein; er läßt sich nicht leicht fassen. Im Hinblick auf die Seligpreisungen darf man ihn viel-

leicht am besten als die Demut bezeichnen: Demut und Liebe hat Jesus in ein Eins gesetzt. Demut ist keine einzelne Tugend, sondern sie ist reine Empfänglichkeit, Ausdruck innerer Bedürftigkeit, Bitte um Gottes Gnade und Vergebung, also Aufgeschlossenheit gegenüber Gott. Von dieser Demut, welche die Gottesliebe ist, die wir zu leisten vermögen, meint Jesus — denken Sie an das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner —, daß sie die stetige Stimmung des Guten ist, und daß aus ihr alles Gute quillt und wächst. „Vergieb uns unsere Schulden, wie wir vergeben unsern Schuldigern“, das ist das Gebet der Demut und der Liebe zugleich. Also hat auch die Liebe zum Nächsten hier ihren Quellpunkt; die Geistlich-Armen und die Hungernden und Dürstenden sind auch die Friedfertigen und Barmherzigen.

In diesem Sinne ist Moral und Religion durch Jesus verknüpft worden; in diesem Sinne kann man die Religion die Seele der Moral und die Moral den Körper der Religion nennen. Von hier aus versteht man, wie Jesus Gottes- und Nächstenliebe bis zur Identifizierung aneinanderrücken konnte: die Nächstenliebe ist auf Erden die einzige Bethätigung der in der Demut lebendigen Gottesliebe.

Indem Jesus seine Predigt von der besseren Gerechtigkeit und dem neuen Gebot der Liebe in diesen vier Hauptgedanken zum Ausdruck gebracht hat, hat er den Kreis des Ethischen in einer Weise umschrieben, wie ihn noch Niemand vor ihm umschrieben hatte. Wenn sich uns aber zu verdunkeln droht, was er gemeint hat, so wollen wir uns immer wieder in die Seligpreisungen der Bergpredigt versenken. Sie enthalten seine Ethik und seine Religion, in der Wurzel verbunden und von allem Äußerlichen und Partikularen befreit.

Fünfte Vorlesung.

Am Schlusse der letzten Vorlesung habe ich auf die Seligpreisungen verwiesen und in Kürze angedeutet, daß sie in besonders eindrucksvoller Weise die Religion Jesu darstellen. Ich möchte Sie an eine andere Stelle erinnern, welche zeigt, daß Jesus in der Übung der Nächstenliebe und Barmherzigkeit die eigentliche Bethätigung der Religion erkannt hat. In einer seiner letzten Reden hat er vom Gericht gesprochen und in einem Gleichnisse es anschaulich gemacht, nämlich in dem Gleichnisse vom Hirten, der die Schafe und die Böcke scheidet. Den einzigen Scheidungsgrund aber bildet die Frage der Barmherzigkeit. Sie wird in der Form aufgeworfen, ob die Menschen Ihn selbst gespeist, getränkt und besucht haben, d. h. sie wird als religiöse Frage gestellt; die Paradoxie wird dann aufgehoben in dem Satze: „Was ihr dem Geringsten unter meinen Brüdern gethan habt, das habt ihr mir gethan.“ Deutlicher kann man es nicht vor die Augen malen, daß im Sinne Jesu Barmherzigkeit das Entscheidende ist, und daß die Gesinnung, in der sie geübt wird, auch die richtige religiöse Haltung verbürgt. Inwiefern? Weil die Menschen in der Übung dieser Tugend Gottes Nachahmer sind: „Seid barmherzig wie euer Vater im Himmel barmherzig ist.“ Das Majestätsrecht Gottes übt, wer Barmherzigkeit übt; denn Gottes Gerechtigkeit vollzieht sich nicht nach der Regel: „Auge um Auge, Zahn um Zahn“, sondern steht unter der Macht seiner Barmherzigkeit.

Lassen Sie uns einen Augenblick hier verweilen: es war ein ungeheurer Fortschritt in der Geschichte der Religion, es war eine

neue Religionsstiftung, als einerseits in Griechenland durch Dichter und Denker, andererseits in Palästina durch die Propheten die Idee der Gerechtigkeit und des gerechten Gottes lebendig wurde und die überlieferte Religion umbildete. Die Götter wurden auf eine höhere Stufe gehoben und versittlicht; der kriegerische und unberechenbare Jehovah wurde zu einem heiligen Wesen, auf dessen Gericht man sich verlassen konnte, wenn auch in Furcht und Zittern. Die beiden großen Gebiete, die Religion und die Moral, bisher getrennt, rückten nahe zusammen; denn „die Gottheit ist heilig und gerecht“. Was sich damals entwickelt hat, ist unsere Geschichte; denn es gäbe überhaupt keine „Menschheit“, keine „Weltgeschichte“ im höheren Sinn ohne jene entscheidende Wandlung. Ihre nächste Folge läßt sich in die Maxime zusammenfassen: „Was ihr nicht wollt, daß euch die Leute thun, das thut ihnen auch nicht.“ Diese Regel, so nüchtern und dürftig sie erscheint, enthält doch eine ungeheure sittigende Kraft, wenn sie auf alle menschlichen Beziehungen ausgedehnt und mit Ernst beobachtet wird.

Aber sie enthält doch nicht das Letzte. Der letzte mögliche und notwendige Fortschritt war erst vollzogen — wiederum eine neue Religionsstiftung! —, als sich die Gerechtigkeit der Barmherzigkeit unterwerfen mußte, als der Gedanke der Brüderlichkeit und der Aufopferung im Dienste des Nächsten souverän wurde. Die Maxime scheint auch diesmal nüchtern — „Was ihr wollt, das euch die Leute thun, das thut ihnen auch“ —, und doch führt sie, richtig verstanden, auf die Höhe und schließt eine neue Sinnesweise und eine neue Beurteilung des eigenen Lebens ein. Der Gedanke: „Wer sein Leben verliert, wird es gewinnen“, ist unmittelbar mit ihr gesetzt und damit eine Umwertung der Werte in der Gewißheit, daß das wahre Leben nicht an diese Spanne Zeit geknüpft ist und nicht am sinnlichen Dasein haftet.

Ich hoffe damit, wenn auch in Kürze, gezeigt zu haben, daß auch in dem Kreise der Gedanken Jesu, der durch die „bessere Gerechtigkeit“ und das „neue Gebot der Liebe“ bezeichnet ist, das Ganze seiner Lehre enthalten ist. In der That, jene drei Kreise, welche wir unterschieden haben — das Reich Gottes, Gott als der Vater und der unendliche Wert der Menschenseele, die in der Liebe sich darstellende „bessere“ Gerechtigkeit — fallen zusammen; denn das Reich Gottes ist letztlich nichts anderes als der Schatz, den die Seele an dem ewigen und barmherzigen Gott besitzt, und von hier

aus kann in wenigen Strichen alles entwickelt werden, was die Christenheit als Hoffnung, Glaube und Liebe auf Grund der Sprüche Jesu erkannt hat und festhalten will.

Wir gehen weiter. Nachdem wir die Grundzüge der Verkündigung Jesu festgestellt haben, versuchen wir, in dem zweiten Abschnitte die Hauptbeziehungen des Evangeliums im einzelnen zu behandeln. Wir heben sechs Punkte bezw. Fragen hervor, die, weil sie an sich die wichtigsten sind, auch zu allen Zeiten als solche empfunden und beurteilt wurden. Und mag auch im Laufe der Kirchengeschichte die eine oder die andere Frage einige Jahrzehnte hindurch in den Hintergrund getreten sein, so kehrte sie doch immer wieder, und zwar mit verdoppelter Kraft, zurück:

1. Das Evangelium und die Welt, oder die Frage der Askese,
2. Das Evangelium und die Armut, oder die soziale Frage,
3. Das Evangelium und das Recht, oder die Frage nach den irdischen Ordnungen,
4. Das Evangelium und die Arbeit, oder die Frage der Kultur,
5. Das Evangelium und der Gottessohn, oder die Frage der Christologie,
6. Das Evangelium und die Lehre, oder die Frage nach dem Bekenntnis.

An diesen sechs Fragen — die vier ersten gehören zusammen, die beiden folgenden stehen für sich — hoffe ich, die wichtigsten Beziehungen der Verkündigung Jesu, freilich nur in Umrissen, darstellen zu können.

1. Das Evangelium und die Welt, oder die Frage der Askese.

Das Es ist eine weitverbreitete Meinung — in den katholischen Kirchen herrscht sie, und viele Protestanten teilen sie heute —, das Evangelium sei im letzten Grunde und in seinen wichtigsten Anweisungen streng weltlich und asketisch. Die einen verkündigen diese „Erkenntnis“ mit Teilnahme und Bewunderung, ja sie steigern sie bis zu der Behauptung, eben in dem weltverneinenden Charakter liege, wie im Buddhismus, der ganze Wert und die Bedeutung der genuinen christlichen Religion beschlossen. Die anderen betonen die weltlichen Lehren des Evangeliums, um dadurch seine Unver-

einbarkeit mit den modernen sittlichen Grundsätzen darzuthun und die Unbrauchbarkeit dieser Religion zu erweisen. Einen eigentümlichen Ausweg, eigentlich ein Produkt der Verzweiflung, haben die katholischen Kirchen gefunden. Sie erkennen, wie bemerkt, den weltverneinenden Charakter des Evangeliums an und lehren dem entsprechend, daß das eigentliche christliche Leben nur in der Form des Mönchtums — das ist die „vita religiosa“ — zum Ausdruck komme; aber sie lassen ein „niederes“ Christentum ohne Askese als „noch ausreichend“ zu. Diese merkwürdige Konzession mag hier auf sich beruhen bleiben: daß die volle Nachfolge Christi nur den Mönchen möglich ist, ist katholische Lehre. Mit ihr hat ein großer Philosoph und noch größerer Schriftsteller unseres Jahrhunderts gemeinsame Sache gemacht: Schopenhauer feiert das Christentum, weil und sofern es große Asketen wie den heiligen Antonius oder den heiligen Franciscus erweckt hat; was darüber hinausliegt in der christlichen Verkündigung, erscheint ihm unbrauchbar und anstößig. In viel tieferer Betrachtung als Schopenhauer und mit einer hinreißenden Kräftigkeit der Empfindung und Macht der Sprache hat Tolstoi die asketischen und weltflüchtigen Züge des Evangeliums ausgehoben und zur Nachachtung zusammengefaßt. Man kann auch nicht verkennen, daß das asketische Ideal, welches er dem Evangelium entnimmt, warm und stark ist und den Dienst am Nächsten einschließt; aber die Weltflucht erscheint auch bei ihm als das Charakteristische. Tausende unserer „Gebildeten“ lassen sich durch seine Erzählungen an- und aufregen; aber im tiefsten Grunde sind sie beruhigt und erfreut, daß das Christentum Weltverneinung bedeutet; denn nun wissen sie bestimmt, daß es sie nichts angeht. Mit Recht sind sie nämlich gewiß, daß ihnen diese Welt gegeben ist, um sich innerhalb ihrer Güter und Ordnungen zu bewähren; verlangt das Christentum etwas anderes, so ist seine Widernatürlichkeit erwiesen. Weiß es diesem Leben keinen Zweck zu setzen, verschiebt es alles auf ein Jenseits, erklärt es die irdischen Güter für unwert und leitet es ausschließlich zur Weltflucht und zu einem beschaulichen Leben an, so beleidigt es alle Thatkräftigen, ja letztlich alle wahrhaftigen Naturen; denn diese sind gewiß, daß uns unsre Fähigkeiten gegeben sind, damit wir sie gebrauchen, und die Erde uns zugewiesen ist, damit wir sie bebauen und beherrschen.

Aber ist das Evangelium nicht wirklich weltverneinend? Es sind sehr bekannte Stellen, auf die man sich beruft und die eine

andere Deutung nicht zuzulassen scheinen: „Ärgert dich dein Auge, so reiß es aus und wirf es von dir; ärgert dich deine Hand, so haue sie ab,“ oder die Antwort an den reichen Jüngling: „Gehe hin und verkaufe alles, was du hast, so wirst du einen Schatz im Himmel haben,“ oder das Wort von denen, die sich um des Himmelreichs willen selbst verschnitten haben, oder der Spruch: „So jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein.“ Nach diesen Worten und anderen scheint es ausgemacht, daß das Evangelium durchaus weltflüchtig und asketisch ist. Aber ich stelle dieser These drei Betrachtungen gegenüber, die in eine andere Richtung führen. Die erste ist aus der Art des Auftretens Jesu und aus seiner Lebensführung und -anweisung gewonnen; die zweite gründet sich auf den Eindruck, den seine Jünger von ihm gehabt und in ihrem eigenen Leben wiedergegeben haben; die dritte endlich wurzelt in dem, was wir über die „Grundzüge“ des Evangeliums ausgeführt haben.

1. In unseren Evangelien finden wir ein merkwürdiges Wort Jesu; es lautet: „Johannes ist gekommen, aß nicht und trank nicht; so sagen sie: Er hat den Teufel. Des Menschen Sohn ist gekommen, isset und trinket; so sagen sie: Siehe wie ist der Mensch ein Fresser und ein Weinsäufer.“ Also einen Fresser und Weinsäufer hat man ihn genannt neben den anderen Schmähnamen, die man ihm gab. Hieraus geht deutlich hervor, daß er in seiner ganzen Haltung und Lebensweise einen anderen Eindruck gemacht hat als der große Bußprediger am Jordan. Unbefangen muß er den Gebieten, auf denen herkömmlich Askese getrieben wurde, gegenüber gestanden haben. Wir sehen ihn in den Häusern der Reichen und der Armen, bei Mahlzeiten, bei Frauen und unter Kindern, nach der Überlieferung auch auf einer Hochzeit. Er läßt sich die Füße waschen und das Haupt salben. Weiter, er kehrt gern bei Maria und Martha ein und verlangt nicht, daß sie ihr Haus verlassen. Auch diejenigen, bei denen er freudig einen starken Glauben findet, läßt er in ihrem Beruf und Stand. Wir hören nicht, daß er ihnen zuruft: Gebt alles preis und folgt mir nach. Augenscheinlich hält er es für möglich, ja für angemessen, daß sie ihres Glaubens an der Stelle leben, an die sie Gott gestellt hat. Sein Jüngerkreis erschöpft sich nicht in den wenigen, die er zu direkter Nachfolge aufgerufen hat. Gotteskinder findet er überall; sie in der Ver-

borgenheit zu entdecken und ihnen ein Wort der Kraft sagen zu dürfen, ist ihm die höchste Freude. Aber auch seine Jünger hat er nicht als einen Mönchsorden organisiert: was sie zu thun und zu lassen haben im Leben des Tages, darüber hat er ihnen keine Vorschriften gegeben. Wer die Evangelien unbefangen liest und nicht Silben sticht, der muß erkennen, daß man diesen freien und lebendigen Geist nicht unter das Joch der Askese gebeugt findet, und daß daher die Worte, die in diese Richtung weisen, nicht versteift und verallgemeinert werden dürfen, sondern in einem weiteren Zusammenhange und von einer höheren Warte zu beurteilen sind.

2. Es ist gewiß, daß die Jünger Jesu ihren Meister nicht als weltflüchtigen Asketen verstanden haben. Wir werden später sehen, welche Opfer sie für das Evangelium gebracht und in welchem Sinne sie auf die Welt verzichtet haben — aber offenbar ist, sie haben nicht asketische Übungen in den Vordergrund gestellt; sie haben die Regel aufrecht erhalten, daß ein Arbeiter seines Lohnes wert sei; sie haben ihre Frauen nicht fortgeschickt. Von Petrus wird uns zufällig erzählt, daß ihn sein Weib auf seinen Missionsreisen begleitet hat. Wenn wir von dem Berichte über den Versuch in der Gemeinde zu Jerusalem absehen, eine Art von Kommunismus herzustellen — und wir dürfen ihn bei Seite lassen, da er unzuverlässig ist und der Versuch außerdem nicht asketischen Charakter getragen hat —, so finden wir im apostolischen Zeitalter nichts, was auf eine Gemeinschaft prinzipieller Asketen hindeutet, dagegen überall die Überzeugung als die herrschende, daß man in seinem Beruf und Stand, innerhalb der gegebenen Verhältnisse, ein Christ sein soll. Wie anders ist dem gegenüber von Anfang an im Buddhismus die Entwicklung verlaufen!

3. — das ist das Entscheidende —: ich erinnere Sie an das, was wir in Bezug auf die leitenden Gedanken Jesu ausgeführt haben. In den Ring, der durch Gottvertrauen, Demut, Sündenvergebung und Nächstenliebe bezeichnet ist, kann keine andere Maxime, am wenigsten eine geschliche, eingeschoben werden, und Jesus macht es zugleich offenbar, in welchem Sinne das Gottesreich die „Welt“ zu ihrem Gegensatze hat. Wer den Worten: „Sorget nicht“, „Seid barmherzig wie euer Vater im Himmel barmherzig ist“, zc. etwas Asketisches mit dem Anspruch auf gleiche Wertschätzung zuordnet, der versteht den Sinn und die Hoheit dieser

Sprüche nicht, der hat das Gefühl dafür verloren oder noch nicht gewonnen, daß es einen Zusammenschluß mit Gott giebt, der alle Fragen der Weltflucht und Askese hinter sich läßt.

Aus diesen Gründen müssen wir es ablehnen, das Evangelium als eine Botschaft der Weltverneinung zu verstehen.

Aber Jesus spricht von drei Feinden, und ihnen gegenüber giebt er nicht die Lösung aus, sie zu fliehen, sondern er befiehlt, sie zu vernichten. Diese drei Feinde sind der Mammon, die Sorge und die Selbstsucht. Beachten Sie wohl, von Flucht oder Verneinung ist hier nicht die Rede, sondern von einem Kampfe, der bis zur Vernichtung geführt werden soll; jene finstern Mächte sollen niedergedrungen werden. Unter Mammon versteht er irdisches Geld und Gut im weitesten Sinn des Worts, irdisches Geld und Gut, welches sich zum Herrn über uns und uns zu Tyrannen über andere machen will; denn Geld ist „gerommene Gewalt“. Wie von einer Person redet daher Jesus von diesem Feinde, wie wenn es sich um einen gewappneten Ritter oder um einen König, ja wie wenn es sich um den Teufel selbst handelte. Ihm gegenüber gilt das Wort: „Ihr könnet nicht zweien Herrn dienen.“ Wo nur immer irgend etwas aus dem Gebiete dieses Mammons einem Menschen so wertvoll wird, daß er sein Herz daran hängt, daß er vor dem Verluste zittert, daß er nicht mehr bereit ist, es willig preiszugeben, da ist er schon in Banden geschlagen. Deshalb soll der Christ, wenn er diese Gefahr für sich fühlt, nicht paktieren, sondern kämpfen, und nicht nur kämpfen, sondern den Mammon abthun. Gewiß, wenn Christus heute unter uns predigte, er würde da nicht allgemein reden und allen zurufen: „Gebt alles weg,“ aber zu Tausenden unter uns würde er so sprechen, und daß kaum Einer sich findet, der jene Sprüche des Evangeliums auf sich beziehen zu müssen meint, soll uns wohl bedenklich machen.

Und das Zweite ist die Sorge. Es mag uns auf den ersten Blick befremdlich erscheinen, daß sie von Jesus als ein so furchtbarer Feind bezeichnet wird. Er rechnet sie zum „Heidentum“. Zwar hat auch er im Vaterunser beten gelehrt: „Unser Brot für den morgenden Tag gib uns Tag um Tag“; aber solche zuverlässliche Bitte nennt er nicht Sorge. Er meint jene Sorge, die uns zu furchtsamen Sklaven des Tages und der Dinge macht, jene Sorge, durch welche wir stückweise an die Welt verfallen. Sie ist

ihm ein Attentat Gott gegenüber, der die Sperlinge auf dem Dache erhält; sie zerstört die Grundbeziehung zum himmlischen Vater, das kindliche Vertrauen, und vernichtet so unser inneres Wesen. Auch in diesem Punkte, wie in Bezug auf den Mammon, müssen wir bekennen, nicht ernst und tief genug zu empfinden, um der Predigt Jesu in vollem Umfang Recht zu geben. Aber es fragt sich, wer recht hat — Er mit dem unerbittlichen „Sorget nicht“ oder wir mit unseren Abschwächungen —, und etwas davon fühlen wir wohl, daß ein Mensch dann erst wirklich frei, kräftig und unüberwindlich ist, wenn er alle seine Sorge abgestreift und auf Gott geworfen hat. Was könnten wir ausrichten und welche Macht würden wir besitzen, wenn wir nicht sorgten!

Und endlich drittens: die Selbstsucht. Selbstverleugnung, nicht Askese ist es, was Jesus hier verlangt, Selbstverleugnung bis zur Selbstentäußerung. „Ärgert dich dein Auge, so reiß es aus; ärgert dich deine Hand, so haue sie ab.“ Wo nur immer ein sinnlicher Trieb in dir übermächtig wird, so daß du gemein wirst oder dir ein neuer Herr in deiner Eigenlust entsteht, da sollst du ihn vernichten — nicht, weil die Verstümmelten gottwohlgefällig sind, sondern weil du dein besseres Teil anders nicht zu bewahren vermagst. Das ist ein hartes Wort. Es wird auch nicht erfüllt durch eine generelle Verzichtleistung, wie die Mönche sie üben — nach ihr kann alles beim alten bleiben —, sondern nur durch einen Kampf und die entschlossene Entäußerung am entscheidenden Punkte.

Allen diesen Feinden, dem Mammon, der Sorge und der Selbstsucht, gegenüber gilt es, Selbstverleugnung zu üben, und damit ist das Verhältnis zur Askese bestimmt. Diese behauptet den Unwert aller irdischen Güter an sich. Dürfte man aus dem Evangelium eine Theorie entwickeln, so würde man nicht auf diese Lehre geführt; denn „die Erde ist des Herrn, und was darinnen ist“. Aber nach dem Evangelium soll man fragen: Können und dürfen mir Besitz und Ehre, Freunde und Verwandte Güter sein, oder habe ich sie abzuthun? Wenn einige Sprüche Jesu uns hier in genereller Fassung überliefert und wohl auch so gesprochen sind, so sind sie nach dem Gesamthalt der Reden zu begrenzen. Heilige Selbstprüfung, ernste Wachsamkeit und Vernichtung des Gegners verlangt das Evangelium. Darüber aber kann kein Zweifel sein, daß Jesus in viel größerem Umfange, als wir es

gern wahr haben wollen, Selbstverleugnung und Entäußerung verlangt hat.

Fassen wir zusammen: Asketisch im prinzipiellen Sinn des Worts ist das Evangelium nicht; denn es ist eine Botschaft von dem Gottvertrauen, der Demut, der Sündenvergebung und der Barmherzigkeit: an diese Höhe reicht nichts anderes heran, und in diesen Ring kann sich nichts anderes eindrängen. Weiter, die irdischen Güter sind nicht des Teufels, sondern Gottes — „Euer himmlischer Vater weiß, daß ihr dies alles bedürft; er kleidet die Lilien und ernährt die Vögel unter dem Himmel.“ Askese hat überhaupt keine Stelle im Evangelium; es verlangt aber einen Kampf, den Kampf gegen den Mammon, die Sorge und die Selbstsucht, und es verlangt und entbindet die Liebe, die da dient und sich opfert. Jener Kampf und diese Liebe sind die „Askese“ im evangelischen Sinn, und wer dem Evangelium Jesu eine andere aufbürdet, der verkennet es. Er verkennet seine Hoheit und seinen Ernst; denn es giebt noch etwas Ernsteres als „seinen Leib brennen lassen und seine Habe den Armen geben“, nämlich Selbstverleugnung und Liebe.

2. Das Evangelium und die Armut, oder die soziale Frage.

Dies ist die zweite Beziehung des Evangeliums, welche wir ins Auge fassen wollten, und sie ist mit der ersten nahe verwandt. Auch hier wieder begegnen uns in der Gegenwart verschiedene Anschauungen, bezw. zwei Anschauungen, die sich gegenüber stehen. Die einen sagen uns, das Evangelium sei in der Hauptsache eine große soziale Botschaft für die Armen gewesen, alles andere an ihm sei etwas Sekundäres — zeitgeschichtliche Hüllen, alte Überlieferungen oder Umbildungen durch die ersten Generationen. Jesus sei ein großer sozialer Reformator gewesen, der die in tiefem Elend schmachtenden unteren Stände habe befreien wollen; er habe ein soziales Programm aufgestellt, welches die Gleichheit aller Menschen, die Befreiung aus wirtschaftlicher Not und die Erlösung von Druck und Übel enthalten habe. So allein, fügen sie hinzu, könne man ihn verstehen, und so sei er gewesen, oder vielleicht — weil wir ihn nur so verstehen können, ist er so gewesen. Seit Jahren werden Broschüren und Bücher in diesem Sinne über das Evan-

gelium geschrieben, gutgemeinte Darstellungen, die Jesus Christus auf diese Weise verteidigen und empfehlen wollen. Aber unter denen, welche das Evangelium für eine wesentlich soziale Botschaft halten, finden sich auch solche, die den umgekehrten Schluß ziehen. Indem sie nachzuweisen suchen, daß in der Verkündigung Jesu alles auf eine wirtschaftliche Umgestaltung hinauslaufe, erklären sie das Evangelium für ein ganz utopisches, unbrauchbares Programm: Jesus schaute mit einem sanften, aber blöden Blick in diese Welt hinein; aus den unteren und gedrückten Ständen auftauchend, teilte er den Argwohn der kleinen Leute gegen die Großen und Reichen, verabscheute allen gewinnbringenden Handel und Wandel, verkannte die Notwendigkeit des Gütererwerbs und spielte demgemäß sein Programm darauf hinaus, eine allgemeine Armut in der „Welt“ — dafür hielt er Palästina — zu verbreiten und dann im Gegensatz zu dem irdischen Elend sein „Himmelreich“ zu erbauen, ein Programm, an sich undurchführbar und kräftige Naturen abstoßend. So ungefähr urteilt ein anderer Teil unter denen, die das Evangelium mit einer sozialen Botschaft identifizieren.

Aber dieser Gruppe, die, in der Betrachtung einig, in der Beurteilung auseinander geht, stehen andere gegenüber, die einen ganz entgegengesetzten Eindruck vom Evangelium aufgenommen haben. Sie erklären, jede direkte Teilname Jesu an den wirtschaftlichen und sozialen Zuständen seiner Zeit, und noch mehr, jede prinzipielle Teilnahme an ökonomischen Fragen überhaupt werde in das Evangelium lediglich hineingelesen; dieses habe mit wirtschaftlichen Fragen schlechterdings gar nichts zu thun. Jesus, so sagen sie, hat wohl Bilder und Paradigmen jenen Gebieten entlehnt und hat sich auch persönlich der Elenden, Armen und Kranken herzlich angenommen; aber seine rein religiöse Predigt und seine Heilandswirksamkeit habe die Verbesserung der irdischen Lage jener Leute schlechterdings nicht ins Auge gefaßt; man verweltliche daher seine Zwecke und Absichten, wenn man sie auf soziale Verhältnisse beziehe. Ja es giebt nicht wenige unter uns, die ihn für einen „Konservativen“, wie sie selbst sind, halten: er habe als „gottgesetzt“ alles respektiert, was an sozialen Unterschieden und Ordnungen damals vorhanden war.

Sie erkennen, hier sind sehr verschiedene Stimmen laut geworden, und mit Hartnäckigkeit und Eifer werden die verschiedenen Standpunkte vertreten. Wenn wir nun versuchen wollen, die den

Thatsachen entsprechende Stellung zu finden, so haben wir eine kurze zeitgeschichtliche Vorbemerkung zu machen.

Die sozialen Zustände, wie sie im Zeitalter Jesu und schon geraume Zeit vorher in Palästina herrschten, sind uns nicht hinreichend bekannt. Aber gewisse Hauptzüge vermögen wir festzustellen und können namentlich ein Doppeltes konstatieren:

1. Die herrschenden Klassen, zu welchen vor allem die Pharisäer und auch die Priester gehörten — diese z. T. verbunden mit den irdischen Machthabern —, besaßen wenig Herz für die Not des armen Volkes. Es mag nicht viel schlimmer gewesen sein, als es bei jenen Klassen zu allen Zeiten und bei allen Völkern zugeht, aber es war schlimm. Und es kam hier noch hinzu, daß das Interesse für den Kultus und für die kultische „Gerechtigkeit“ die Teilnahme für den Armen und die Barmherzigkeit zurückdrängte. Die Bedrückung und Tyrannei seitens der Reichen war längst ein stehendes und unerschöpfliches Thema der Psalmisten und aller wärmer Empfindenden geworden. Auch Jesus hätte nicht so von den Reichen sprechen können, wie er gesprochen hat, wenn sie nicht damals in gröblicher Weise ihre Pflichten vernachlässigt hätten.

2. In den Kreisen des gedrückten und armen Volkes, in dieser großen Masse von Not und Übel, unter jenen zahlreichen Leuten, für die das Wort „Elend“ oft nur ein anderer Ausdruck für das Wort „Leben“, ja das Leben selbst ist — in diesem Volke hat es, wie wir sicher erkennen können, damals Kreise gegeben, die mit Inbrunst und unerschütterlicher Hoffnung an den Zusagen und Tröstungen ihres Gottes hingen, in Demut und Geduld wartend auf den Tag, da ihre Erlösung kommen werde. Oft zu arm, um auch nur die dürftigsten kultischen Segnungen und Vorteile erwerben zu können, gedrückt und gestoßen, in Ungerechtigkeit mißhandelt, konnten sie nicht zum Tempel aufschauen; aber sie blickten auf den Gott Israels, und heiße Gebete stiegen zu ihm empor: „Hüter, ist die Nacht schier hin?“ So waren sie aufgeschlossen und empfänglich für Gott, und in manchen Psalmen und der ihnen verwandten späteren jüdischen Litteratur ist das Wort „die Armen“ geradezu eine Bezeichnung für die Empfänglichen, die auf den Trost Israels warteten. Diesen Sprachgebrauch fand Jesus vor und hat sich ihm angeschlossen. Wir können daher, wenn wir in den Evangelien auf das Wort „die Armen“ stoßen, nicht ohne weiteres nur an die wirtschaftlich Armen denken. Thatsächlich fiel damals die

wirtschaftliche Armut und die religiöse Demut und Aufgeschlossenheit (im Gegensatz zur sublimen „Tugendübung“ der Pharisäer und ihrer Routine in der „Gerechtigkeit“) in weitem Umfange zusammen. War dies aber der herrschende Zustand, dann ist deutlich, daß wir unsere heutigen Kategorien „arm und reich“ nicht ohne Umstände auf jene Zeit übertragen dürfen. Doch sollen wir nicht vergessen, daß in dem Wort „Arme“ in der Regel auch damals die wirtschaftliche Not miteingeschlossen war. Wir werden daher in der nächsten Vorlesung zu untersuchen haben, in welcher Richtung wir Unterscheidungen zu machen vermögen, bezw. ob es möglich ist, den Sinn der Worte Jesu zu treffen trotz der eigentümlichen Schwierigkeit, die in dem Begriff der „Armut“ liegt. Doch können wir im voraus die Hoffnung hegen, hier nicht im Dunklen bleiben zu müssen; denn das Evangelium in seinen Grundzügen wirft auch einen hellen Schein auf das Gebiet dieser Frage.

Sechste Vorlesung.

Ich habe am Schluß der letzten Vorlesung auf das Problem hingewiesen, welches die „Armen“ im Evangelium bieten. Die Armen, die Jesus in der Regel im Auge hat, sind auch die Empfänglichen, und daher ist das, was von ihnen gesagt wird, nicht ohne weiteres auf Arme überhaupt anzuwenden. Wir müssen daher aus dem Zusammenhang, der uns hier beschäftigt, alle die Sprüche Jesu ausscheiden, die offenkundig auf die „geistliche“ Armut sich beziehen. Hierher gehört z. B. die erste Seligpreisung, mag man sie nun in der Fassung des Lukas oder des Matthäus gelten lassen; denn die ihr zugeordneten Seligpreisungen stellen es sicher, daß Jesus an die innerlich empfänglichen Armen gedacht hat. Aber wir haben nicht die Zeit, alle einzelnen Sprüche durchzugehen; es muß genügen, durch einige Hauptbetrachtungen die wichtigsten Punkte festzustellen.

1. Jesus hat den Besitz irdischer Güter als eine schwere Gefahr für die Seele betrachtet, weil er hartherzig macht, in irdische Sorgen verstrickt und zu gemeinem Wohlleben verführt. Ein Reicher wird schwerlich ins Himmelreich kommen.

2. Die Behauptung, Jesus habe eine allgemeine Verarmung und Verelendung so zu sagen gewünscht, um dann über diesen miserablen Zustand sein Himmelreich heraufzuführen — eine Behauptung, der man in verschiedenen Wendungen begegnet —, ist falsch. Das Gegenteil ist richtig. Er hat Not Not und Übel Übel genannt. Weit entfernt, sie zu begünstigen, hat er das lebendigste und kräftigste Bestreben gehabt, sie zu bekämpfen und zu beseitigen. Sein ganzes Wirken ist auch in diesem Sinne Heilandswirken gewesen,

d. h. ein Kampf gegen das Übel und gegen die Not. Ja man könnte fast meinen, daß er das niederzwingende Gewicht des Elends und der Armut zu hoch tariert, daß er sich zuviel damit abgegeben habe, und daß er den Kräften, die diesem Zustande gegenüber wirksam sein sollen — dem Mitleid und der Barmherzigkeit — eine zu große Bedeutung im Ganzen der sittlichen Lebensbewegung zugesprochen habe. Freilich auch dies wäre nicht richtig; denn er kennt eine Macht, die er noch für schlimmer hält als Not und Elend, das ist die Sünde, und er weiß von einer Kraft, die noch befreiender ist als die Barmherzigkeit, das ist die Vergebung. Darüber läßt sein Reden und sein Handeln keinen Zweifel. Fest steht also: Jesus hat die Armut und das Elend nie und nirgends konservieren wollen, sondern er hat sie bekämpft und zu bekämpfen geheißsen. Diejenigen Christen, die im Laufe der Kirchengeschichte aufgetreten sind, um die Bettelei zu protegieren und eine allgemeine Verarmung anzuraten, oder die in sentimentaler Weise mit der Not und dem Elend kokettieren, können sich nicht mit Fug auf ihn berufen. Wohl aber hat er denen, die ihr ganzes Leben der Verkündigung des Evangeliums und dem Dienste am Wort weihen wollen — er verlangte das nicht von allen, sondern er sah darin einen besonderen Gottesruf und eine besondere Gabe — ihnen hat er befohlen, sie sollen sich alles Besitzes, also aller irdischen Güter entäußern. Doch hat er sie deshalb nicht auf das Betteln verwiesen. Sie sollen vielmehr gewiß sein, daß sie ihr Brot und ihre Nahrung finden werden. Wie er das gemeint hat, das erfahren wir aus einem Wort von ihm, welches zufällig in den Evangelien nicht enthalten ist, welches uns aber der Apostel Paulus überliefert hat. Er schreibt 1. Kor. 9: „Der Herr hat befohlen, daß, die das Evangelium verkündigen, sich auch vom Evangelium nähren sollen.“ Besitzlosigkeit hat er von den Dienern am Wort, d. h. von den Missionaren, verlangt, damit sie ganz ihrem Berufe leben können. Er hat aber nicht gemeint, daß sie betteln sollen. Das ist ein franciskanisches Mißverständnis, welches vielleicht nahe liegt, aber doch vom Sinne Jesu abführt.

Gestatten Sie mir hier eine kurze Abschweifung. Diejenigen, die in den christlichen Kirchen professionsmäßige Evangelisten oder Diener am Wort innerhalb der Gemeinden geworden sind, haben es in der Regel nicht für nötig gehalten, jene Anweisung des Herrn, sich der irdischen Güter zu entäußern, zu befolgen. Sofern es sich

um Priester bez. Pastoren und nicht um Missionare handelt, kann man auch mit einigem Rechte einwenden, daß sich der Befehl auf sie nicht beziehe; denn er setzt das Amt der Ausbreitung des Evangeliums voraus. Man kann ferner sagen, daß man aus den Anweisungen des Herrn über das Gebot der Liebe hinaus keine unverbrüchlichen Gesetze machen dürfe, sonst schädige man die christliche Freiheit und verschränke der christlichen Religion das hohe Recht, in ihrer Ausgestaltung dem Gange der Geschichte unbefangenen folgen zu dürfen. Aber es läßt sich doch fragen, ob das Christentum nicht Außerordentliches gewonnen hätte, wenn seine berufsmäßigen Diener, die Missionare und die Pastoren, jene Regel des Herrn befolgt hätten. Mindestens aber sollte es bei ihnen strenger Grundsatz sein, sich um Besitz und irdische Güter nur so weit zu kümmern, daß sie selbst nicht anderen zur Last fallen, darüber hinaus aber sich ihrer zu entäußern. Aber ich zweifle auch nicht, es wird die Zeit kommen, in der man wohllebende Seelsorger ebensowenig mehr vertragen wird, wie man herrschende Priester verträgt; denn wir werden in dieser Beziehung feinfühlicher, und das ist gut. Man wird es nicht mehr für schicklich, im höheren Sinn des Wortes halten, daß jemand den Armen Ergebung und Zufriedenheit predigt, der selbst wohlhabend ist und um die Vermehrung seines Besitzes eifrig sorgt. Ein Gesunder mag wohl einen Kranken trösten; aber wie soll der Besitzende den Besitzlosen von dem Unwert der Güter überzeugen? Die Anweisung des Herrn, daß der Diener am Wort sich des irdischen Besitzes zu entäußern hat, wird in der Geschichte seiner Gemeinde noch zu Ehren kommen.

3. Ein soziales Programm in Bezug auf Überwindung und Beseitigung von Armut und Not — wenn man darunter ganz bestimmte Anordnungen und Vorschriften versteht — hat Jesus nicht aufgestellt. Er hat sich nicht in wirtschaftliche und zeitgeschichtliche Verhältnisse verstrickt. Hätte er es gethan, hätte er Gesetze gegeben, die für Palästina noch so heilsam gewesen wären — was wäre damit erreicht worden? Sie wären heute nützlich gewesen und morgen veraltet, und sie hätten das Evangelium belastet und verwirrt. Man muß sich auch hüten, solchen Anweisungen, wie die: „Gieb jedem, der dich bittet“ und ähnlichen, ihr Maß zu nehmen. Sie wollen doch aus der Zeit und der Situation verstanden sein. Sie beziehen sich auf die augenblickliche Not des Bittenden, die mit einem Stück Brot, einem Trunk Wasser, einem Kleidungsstück, um die

Blöße zu decken, gestillt ist. Wir dürfen nicht vergessen, wir befinden uns mit dem Evangelium im Orient und in wirtschaftlich ziemlich unentwickelten Verhältnissen. Jesus ist kein sozialer Reformator gewesen. Er konnte auch einmal den Satz aussprechen: „Arme habt ihr allezeit bei euch“, und damit, wie es scheint, andeuten, daß sich die Verhältnisse nicht wesentlich ändern würden. Erbschlichter wollte er nicht sein, und tausend Fragen des wirtschaftlichen und sozialen Lebens würde er ebenso zu entscheiden abgelehnt haben wie die Zumutung, eine Erbschaftsangelegenheit in Gang zu bringen. Und doch hat man je und je gewagt, aus dem Evangelium ein konkretes soziales Programm abzuleiten. Auch evangelische Theologen haben es versucht und versuchen es noch. Ein Unternehmen, an sich hoffnungslos und gefährlich, aber vollends verwirrend und unerträglich, wenn man die zahlreichen „Lücken“, die man im Evangelium findet, durch alttestamentliche Gesetze und Programme „ergänzt“.

4. Niemals, selbst im Buddhismus nicht, ist eine Religion mit einer so thatkräftigen sozialen Botschaft aufgetreten und hat sich so stark mit ihr identifiziert wie im Evangelium. Inwiefern? Weil mit dem Worte: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ hier wirklich Ernst gemacht ist, weil Jesus mit diesem Worte hineingeleuchtet hat in alle konkreten Verhältnisse des Lebens, in die Welt des Hungers, der Armut und des Elendes, endlich weil er jene Magime als eine religiöse, ja als die religiöse ausgesprochen hat. Ich erinnere Sie nochmals an das Gleichnis vom jüngsten Gericht, in welchem die ganze Frage nach dem Werte und der Zukunft der Menschen von der Übung der Nächstenliebe abhängig gemacht ist; ich erinnere Sie an das andere Gleichnis von dem reichen Mann und dem armen Lazarus. Und noch eine Geschichte möchte ich anführen, die wenig bekannt ist, weil sie in dieser Fassung nicht in unsern vier Evangelien, sondern im Hebräerevangelium steht. Dort ist die Erzählung vom reichen Jüngling also überliefert: „Ein Reicher sprach zum Herrn: Meister, was muß ich Gutes thun, damit ich das Leben habe. Er antwortete ihm: Mensch, halte das Gesetz und die Propheten. Jener erwiderte ihm: Das habe ich gethan. Er sprach zu ihm: Gehe hin, verkaufe alles, was du besitzest, und teile es den Armen aus und komm und folge mir. Da fing der Reiche an, sich den Kopf zu kratzen, und die Rede gefiel ihm nicht. Und der Herr sprach zu ihm: Wie kannst Du sagen, „Ich habe das Gesetz und die Pro-

pheten gehalten", da doch im Gesetz geschrieben steht: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst? Siehe, viele deiner Brüder, Söhne Abrahams, liegen in schmutzigen Lumpen und sterben Hungers, und dein Haus ist voll von vielen Gütern, und nichts kommt aus ihm zu ihnen heraus." — Sie sehen, wie Jesus die materielle Not der Armen empfunden und wie er die Abhülfe solcher Not aus dem Gebot: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“, abgeleitet hat. Die sollen nicht von Nächstenliebe sprechen, die es ertragen können, daß neben ihnen Menschen im Elend verkümmern und sterben! Das Evangelium predigt nicht nur Solidarität und Hilfeleistung — es hat an dieser Predigt seinen wesentlichen Inhalt. In diesem Sinne ist es im Tiefsten sozialistisch, wie es im Tiefsten individualistisch ist, weil es den unendlichen und selbständigen Wert jeder einzelnen Menschenseele feststellt. Seine Tendenz auf Zusammenschluß und Brüderlichkeit ist nicht sowohl eine zufällige Erscheinung in seiner Geschichte als vielmehr das wesentliche Element seiner Eigenart. Das Evangelium will eine Gemeinschaft unter den Menschen stiften, so umfassend wie das menschliche Leben und so tief wie die menschliche Not. Es will, wie man richtig gesagt hat, den Sozialismus, der da auf der Voraussetzung widerstreitender Interessen ruht, umwandeln in den Sozialismus, der sich auf dem Bewußtsein einer geistigen Einheit gründet. In diesem Sinne kann seine soziale Botschaft überhaupt nicht überboten werden. Was ein „menschwürdiges Dasein“ ist, darüber haben sich im Laufe der Zeiten, Gott sei Dank! die Urteile sehr verändert und verfeinert. Aber auch Jesus kannte diesen Maßstab. Hat er doch einmal, fast mit Bitterkeit, über seine eigene Lage geäußert: „Die Füchse haben Gruben und die Vögel unter dem Himmel haben Nester; aber der Menschensohn hat nicht, wo er sein Haupt hinlegt.“ Die Wohnung, das zureichende tägliche Brot, die Reinlichkeit — alle diese Bedürfnisse werden von ihm gestreift, und er hat ihre Befriedigung für notwendig erachtet für die Bedingung des irdischen Daseins. Kann einer sie sich nicht schaffen, so sollen die andern für ihn eintreten. Deshalb kann darüber kein Zweifel sein, daß Jesus heute auf Seiten derer stehen würde, die sich kräftig bemühen, die schwere Notlage des armen Volkes zu lindern und ihm bessere Bedingungen des Daseins zu schaffen. Der täuschende Satz von dem freien Spielraum der Kräfte, dem „Leben und leben lassen“ — „Leben und sterben lassen“, hieße es besser — läuft dem

Evangelium stracks entgegen. Und nicht als unseren Knechten sollen wir den Armen helfen, sondern als unseren Brüdern. Endlich, unser Reichtum gehört nicht uns allein. Das Evangelium hat keine gesetzlichen Vorschriften darüber gegeben, wie wir ihn gebrauchen sollen; aber es läßt darüber keinen Zweifel, daß wir uns nicht als Besitzer, sondern als Haushalter im Dienst des Nächsten zu betrachten haben. Ja, fast scheint es, als habe Jesus eine Verbindung unter den Menschen für möglich gehalten, in der der Reichtum als Privatbesitz im strengen Sinn nicht existiert. Doch damit haben wir eine Frage berührt, die nicht leicht zu entscheiden ist und die vielleicht gar nicht aufgeworfen werden darf, weil die Eschatologie Jesu und sein besonderer Horizont hier hineinspielen. Wir brauchen sie auch nicht aufzuwerfen; das Entscheidende ist die Gesinnung, die Jesus der Armut und Not gegenüber in seinen Jüngern entzündet hat.

Das Evangelium ist eine soziale Botschaft von heiligem Ernst und erschütternder Kraft; es ist die Verkündigung der Solidarität und Brüderlichkeit zu Gunsten der Armen. Aber diese Botschaft ist verbunden mit der Anerkennung des unendlichen Wertes der Menschenseele, und sie ist eingebettet in die Predigt vom Reiche Gottes. Man kann auch sagen — sie ist ein wesentlicher Teil des Inhalts dieser Predigt. Aber Gesetze und Verordnungen oder Anweisungen, die jeweiligen Verhältnisse gewaltsam zu ändern, finden sich in dem Evangelium nicht.

3. Das Evangelium und das Recht, oder die Frage nach den irdischen Ordnungen.

Das Problem, in welchem Verhältnis das Evangelium zu dem Rechte steht, umfaßt zwei Hauptfragen: 1. das Verhältnis des Evangeliums zur Obrigkeit, 2. das Verhältnis des Evangeliums zu den Rechtsordnungen überhaupt, sofern diese einen weiteren Spielraum haben als der Begriff „Obrigkeit“. Die Antwort auf die erste Frage ist nicht leicht zu verfehlen; die zweite Frage ist verwickelter und schwerer; auch gehen die Urteile über sie weit auseinander.

1. Jesu Verhältnis zur Obrigkeit — soll ich noch ausdrücklich daran erinnern, daß er kein politischer Revolutionär gewesen ist, und daß er auch kein politisches Programm aufgestellt hat? Er weiß gewiß, daß sein Vater ihm zwölf Legionen Engel zuschicken

würde, wenn er ihn hätte; aber er hat ihn nicht. Als sie ihn zum Könige machen wollten, entwich er. Zuletzt freilich, als er es für gut hielt, sich dem ganzen Volke als den Messias zu offenbaren — der Entschluß und seine Ausführung sind uns dunkel —, da zog er als König in Jerusalem ein; aber er wählte aus der Prophetie die Erscheinungsform, die von einer politischen Manifestation am weitesten ablag, und wie er sein messianisches Recht verstand, das zeigt die Austreibung der Krämer aus dem Tempel. In dieser Tempelreinigung wandte er sich nicht gegen die politische Obrigkeit, sondern gegen die, welche sich obrigkeitliche Rechte über die Seelen angemagt hatten. In jedem Volke etabliert sich neben der befugten Obrigkeit eine unberufene, oder vielmehr zwei unberufene. Das ist die politische Kirche, und das sind die politischen Parteien. Die politische Kirche, im weitesten Sinn des Worts und unter sehr verschiedenen Masken, will herrschen; sie will die Seelen und die Leiber, die Gewissen und die Güter. Dasselbe wollen die politischen Parteien, und indem ihre Führer sich zu Leitern des Volks aufwerfen, entwickeln sie einen Terrorismus, der oft schlimmer ist als der Schrecken königlicher Despoten. So war es auch in Palästina zur Zeit Jesu. Die Priester und die Pharisäer hielten das Volk in Banden und mordeten ihm die Seele. Gegen diese unberufene Obrigkeit zeigte Jesus eine wahrhaft befreiende und erquickende Pietätslosigkeit. Er ist nicht müde geworden — ja er steigerte sich im Kampfe bis zum heiligsten Zorn —, diese „Obrigkeit“ zu befehlen, ihre Wolfsnatur und ihre Heuchelei aufzudecken und ihr das Gericht anzukündigen. An der Stelle, an der sie befugt war, ließ er sie gelten: „Gehet hin und zeiget euch den Priestern.“ Soweit sie wirklich das Gesetz Gottes verkündigten, erkannte er sie an: „Was sie euch sagen, das thut.“ Aber eben diesen Leuten hielt er die furchtbare Strafpredigt Matth. 23: „Wehe euch, Schriftgelehrten und Pharisäern, ihr Heuchler, die ihr gleich seid wie die übertünchten Gräber, welche auswendig hübsch scheinen, aber inwendig sind sie voller Totenbeine und alles Unflats.“ Gegenüber dieser geistlichen „Obrigkeit“ hat er also seine Jünger mit einer heiligen Pietätslosigkeit erfüllt, und auch von dem „Könige“ Herodes hat er mit bitterer Ironie gesprochen: „Gehet hin und saget diesem Fuchs.“ Dagegen der wirklichen Obrigkeit gegenüber, die das Schwert führte, ist seine Haltung, soweit wir nach den spärlichen Zeugnissen zu urteilen vermögen, eine andere. Er erkannte ihr

thatsächliches Recht an und hat sich demselben niemals entzogen. Auch das Verbot des Eides ist nicht so zu verstehen, daß er den Eid vor der Obrigkeit mitgemeint hat. Mit Recht hat Wellhausen geurteilt, es gehöre nur ein Körnchen Salz dazu, um den Sinn des Verbots nicht zu verfehlen. Andererseits muß man sich hüten, Jesu Stellung zur Obrigkeit im positiven Sinne zu überschätzen. Man beruft sich gewöhnlich auf das viel citierte Wort: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“ Allein dies Wort wird oft mißverstanden. Überall da wird es unrichtig gedeutet, wo man ihm den Sinn geben zu dürfen meint, Jesus habe Gott und den Kaiser als die beiden irgendwie nebeneinander stehenden oder gar innerlich verbundenen Gewalten anerkannt. Daran hat er nicht gedacht, vielmehr umgekehrt die Trennung und Scheidung der beiden Mächte ausgesprochen. Gott und der Kaiser sind die Herren zweier ganz verschiedener Gebiete. Die Streitfrage, um die es sich handelte, löste er eben dadurch, daß er auf diese Verschiedenheit hinwies, die so groß ist, daß ein Konflikt gar nicht entstehen kann. Das Silberstück ist etwas Irdisches und trägt das Bild des Kaisers; also gebe man es dem Kaiser; aber — das ist doch wohl die Ergänzung — die Seele und alle ihre Kräfte haben damit gar nichts zu thun; sie gehören Gott. Die Vermengung der Gebiete hat Jesus abwehren wollen: das ist zunächst das Entscheidende. Hat man dies allem zuvor betont, dann mag man auch hinzufügen, wie bedeutsam es sei, daß Jesus zum Gehorsam gegen die Steuerforderungen des Kaisers aufgefordert hat. Gewiß, das ist wichtig: er selbst respektierte die Obrigkeit und wollte, daß sie respektiert werde; aber in Bezug auf ihre Wertschätzung ist das Wort mindestens neutral.

Dagegen besitzen wir noch ein anderes Wort Jesu in Bezug auf die Obrigkeit, welches sehr viel seltener citiert wird und doch tiefer in die Gedanken des Herrn einführt als das eben besprochene. Wir wollen es kurz betrachten; es wird uns auch deshalb wichtig sein, weil es überzuleiten vermag zur Betrachtung der Stellung, die Jesus zu den Rechtsordnungen überhaupt eingenommen hat. Bei Markus c. 10, 42 lesen wir: „Jesus rief seine Jünger und sprach zu ihnen: Ihr wisset, daß die, welche als Herrscher gelten unter den Völkern, Gewalt gegen sie brauchen und die Mächtigen unter ihnen Macht gegen sie üben. So aber ist's nicht bei euch; sondern wer unter euch groß werden will, der wird euer

Diener sein, und wer unter euch der erste sein will, der wird (soll) der Knecht aller sein.“ Hier mögen Sie vor allem die „Umwertung der Werte“ bemerken. Jesus kehrt ohne Vorbehalt das übliche Schema um: Groß sein und an der Spitze stehen, das bedeutet ihm dienen; seine Jünger sollen nicht herrschen wollen, sondern sich jedermann gegenüber zu Knechten machen. Sodann aber beachten Sie, wie er die Machthaber, d. h. die Obrigkeit, wie sie damals war, beurteilt. Ihre Funktionen beruhen auf Gewalt, und eben deshalb fallen sie für Jesus außerhalb einer sittlichen Beurteilung, ja stehen derselben prinzipiell gegenüber: „so geht es bei den Machhabern zu.“ Jesus schreibt seinen Jüngern vor, es anders zu machen. Recht und Rechtsordnung, die nur auf Gewalt, auf faktischer Macht und ihrer Ausübung beruhen, haben keinen sittlichen Wert. Trotzdem hat Jesus nicht befohlen, daß man sich dieser Obrigkeit entziehen soll; aber man soll sie nach ihrem Werte, d. h. nach ihrem Unwerte schätzen, und man soll sein eigenes Leben nach anderen Grundsätzen, nämlich nach den entgegengesetzten, einrichten: nicht Gewalt üben, sondern dienen. Damit sind wir bereits auf das allgemeine Gebiet der Rechtsordnungen überhaupt hinübergetreten; denn allem Rechte scheint es wesentlich zu sein, daß es sich mit Gewalt durchsetzt, wenn es in Frage gestellt wird.

2. Hier begegnen uns nun wieder zwei verschiedene Anschauungen. Die eine — sie ist in neuerer Zeit besonders von Soh̄m in Leipzig in seinem „Kirchenrecht“ behauptet worden, und er berührt sich mit der Auffassung Tolstoi's — lehrt, die Welt des Geistlichen stehe ihrem Wesen nach zu dem Wesen des Rechts im Gegensatz; im Widerspruch zur Natur des Evangeliums und zu der auf ihm sich gründenden Gemeinschaft sei es zur Ausbildung von rechtlichen Ordnungen in der Kirche gekommen. Soh̄m ist so weit gegangen, daß er in seinem Überblick über die älteste Entwicklung der Kirche geradezu einen Sündenfall der Christenheit in dem Momente annimmt, wo sie Rechtsordnungen in ihrer Mitte Raum gewährt hat. Indessen hat er doch das Recht auf seinem Gebiete nicht antasten wollen. Jedes Recht hat ihm aber Tolstoi im Namen des Evangeliums abgesprochen. Er lehrt, daß der oberste Grundsatz des Evangeliums laute, man solle schlechthin niemals auf seinem Rechte bestehen, und Niemand, auch die Obrigkeit nicht, soll dem Bösen äußeren Widerstand leisten. Obrigkeit

und Recht haben einfach aufzuhören. Demgegenüber finden wir andere, welche mit größerer oder geringerer Entschiedenheit behaupten, das Evangelium schütze das Recht und alle Rechtsverhältnisse, ja heilige sie und hebe sie damit in die göttliche Sphäre. Dies sind, kurz gefaßt, die beiden Hauptanschauungen, die sich hier gegenüber stehen.

Was nun die letztere betrifft, so bedarf es nicht vieler Worte. Es ist ein Hohn auf das Evangelium, zu sagen, daß es alles, was sich als Recht und Rechtsverhältnisse in einem gegebenen Momente darstellt, schütze und heilige. Gewähren lassen und dulden ist etwas anderes als bekräftigen und konservieren. Ja man muß ernsthaft fragen, ob auch nur von Duldung die Rede sein könne, und ob nicht Tolstoi hier richtig geurteilt hat. Um der Schwierigkeit der Sache willen müssen wir etwas ausholen:

Jahrhunderte hindurch hatten Bedrückte und Arme im Volke Israel nach ihrem Rechte geschrien. In den Worten der Propheten und aus den Gebeten der Psalmisten vernehmen wir heute noch in ergreifender Weise diesen Schrei, der doch immer wieder überhört wurde. Es gab keine Rechtsordnung, die nicht unter der Gewalt tyrannischer Gewalthaber stand und von ihnen nach Gutdünken verkehrt und ausgebeutet wurde. Wir dürfen daher, wenn wir von Rechtsordnungen und -übung hier sprechen und Jesu Verhältnis zu ihnen untersuchen, nicht sofort an unsere Rechtsverhältnisse denken, die zum Teil auf dem Boden des Christentums erwachsen sind. Jesus stand in einer Nation, deren größere Hälfte Generationen hindurch vergebens ihr Recht verlangt hatte und die das Recht nur als Gewalt kannte. In einem solchen Volke mußte mit Notwendigkeit Verzweiflung an dem Rechte überhaupt Platz greifen; Verzweiflung sowohl in Bezug auf die Möglichkeit, auf Erden Recht zu bekommen, als — in umgekehrter Richtung — in Bezug auf die sittliche Zulässigkeit des Rechts. Etwas von dieser Stimmung kann man auch im Evangelium wahrnehmen. Aber, und dies ist das Zweite und korrigiert immer wieder diese Stimmung, Jesus ist mit allen wahrhaft frommen felsenfest davon überzeugt gewesen, daß Gott schließlich Recht schafft. Schafft er es nicht hier, so schafft er es dort, und das ist die Hauptsache. In diesem Zusammenhange ist für Jesus die Idee des Rechts im Sinne der gerechten Vergeltung nicht eine verwerfliche, sondern eine hohe, ja beherrschende gewesen. Sie ist die Majestätsfunktion Gottes —

inwiefern sie durch seine Barmherzigkeit modifiziert wird, davon kann hier abgesehen werden. Also, daß Jesus das Recht als solches und die Rechtsübung abschätzig beurteilt habe, davon kann keine Rede sein. Jedem soll vielmehr sein Recht werden, ja noch mehr: seine Jünger werden einst an der Rechtsprechung Gottes teilnehmen und selbst richten! Nur das Recht, wie es mit Gewalt und daher als Unrecht geübt wurde, das Recht, welches wie ein tyrannisches und blutiges Verhängnis über dem Volke lag, das hat er beiseite geschoben. An das wahre Recht glaubte er, und er war auch gewiß, daß es sich durchsetzen werde; er war dessen so gewiß, daß er nicht meinte, das Recht müsse Gewalt brauchen, um Recht zu bleiben.

Das führt uns auf das Letzte. Wir besitzen eine Reihe von Sprüchen Jesu, in denen er seine Jünger angewiesen hat, auf alle Rechtsforderung zu verzichten und sich somit ihres Rechtes zu begeben. Sie alle kennen diese Sprüche. Ich erinnere nur an das Wort: „Ihr sollt nicht widerstreben dem Bösen, sondern so dir jemand einen Streich giebt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar, und so jemand mit dir rechten will und deinen Rock nehmen, dem laß auch den Mantel.“ Hier scheint eine Forderung aufgestellt zu sein, die das Recht verurteilt und das Rechtsleben auflöst. Je und je hat man sich daher auf diese Worte berufen, um, sei es die Unvereinbarkeit des Evangeliums mit dem wirklichen Leben, sei es den Abfall der Christenheit von ihrem Meister darzuthun. Dem gegenüber ist folgendes zu bemerken: 1. Jesus war, wie wir gesehen haben, von der Überzeugung durchdrungen, daß Gott das Recht schafft; zulezt also wird nicht der Vergewaltigende siegen, sondern der Bedrückte wird sein Recht erhalten, 2. irdische Rechte sind an sich eine geringe Sache; sie zu verlieren bedeutet nicht viel, 3. die Verhältnisse sind so traurig, die Ungerechtigkeit hat auf Erden so überhand genommen, daß der Bedrückte sein Recht nicht durchzusetzen vermag, auch wenn er es versuchte, 4. — und das ist die Hauptsache, — wie Gott seine Gerechtigkeit mit Barmherzigkeit durchwaltet und seine Sonne über Gute und Böse scheinen läßt, so soll der Jünger Jesu seinen Gegnern Liebe beweisen und sie durch Sanftmut entwaffnen. Das sind die Gedanken, welche jenen hohen Sprüchen zu Grunde liegen und die ihnen zugleich ihr Maß geben. Und ist die Forderung, die sie enthalten, wirklich eine so überirdische, unmögliche? Weisen wir nicht

auch im Kreise der Familie und der Freundschaft die Unrigen an, so zu verfahren und nicht Böses mit Bösem und Scheltwort mit Scheltwort zu vergelten? Welche Familie, welcher Bund kann bestehen, wenn jeder in ihr nur sein Recht verfolgen wollte, wenn er nicht lernte, auf dasselbe, selbst bei einem Angriff, zu verzichten? Jesus sieht seine Jünger als einen Kreis von Freunden an, und er blickt über ihn hinaus auf einen Bruderbund, der sich ausgestalten und erweitern wird. Aber soll man auch dem Feinde gegenüber in allen Fällen auf die Verfolgung seines Rechts verzichten, soll man ausschließlich die Waffe der Sanftmut brauchen? Soll, um mit Tolstoi zu reden, die Obrigkeit nicht strafen (und damit überhaupt verschwinden), sollen die Völker nicht für Haus und Hof eintreten, wenn sie freventlich angegriffen werden u. s. w.? Ich wage zu behaupten, daß Jesus bei jenen Worten an solche Fälle gar nicht gedacht hat, und daß die Ausdeutung in dieser Richtung ein plumpes und gefährliches Mißverständnis bedeutet: Jesus hat immer nur den einzelnen im Auge und die stetige Gesinnung des Herzens in der Liebe. Daß diese bei Verfolgung des eigenen Rechts, bei gewissenhafter Rechtsprechung und bei ernstem Strafvollzug überhaupt nicht bestehen könne, ist ein Vorurteil, für welches man sich vergebens auf den Buchstaben jener Sprüche beruft, die doch nicht Gesetze, also Rechtsordnungen, sein wollen. Das aber muß hinzugefügt werden, um der Hoheit der evangelischen Forderung nichts abzuziehen: der Jünger Jesu soll imstande sein, auf die Verfolgung seines Rechtes zu verzichten, und er soll mitarbeiten, daß ein Volk von Brüdern werde, in welchem das Recht sich nicht mehr mit Gewalt durchsetzt, sondern durch den freien Gehorsam des Guten, und welches nicht durch Rechtsordnungen verbunden ist, sondern durch Dienst in der Liebe.

Siebente Vorlesung.

Das Verhältnis des Evangeliums zu dem Rechte und den Rechtsordnungen hat uns in der letzten Vorlesung beschäftigt. Wir haben gesehen: Jesus ist der Überzeugung, daß Gott das Recht schafft und schaffen wird. Weiter, wir erkannten, daß er von seinen Jüngern fordert, sie sollen auf ihr Recht verzichten können. Indem er diese Forderung ausspricht, hat er nicht alle Verhältnisse seiner Zeit im Auge, noch viel weniger die verwickeltesten einer späteren, sondern ihm steht nur ein einziges Verhältnis vor der Seele, die Beziehung jedes Menschen zum Reiche Gottes. Weil der Mensch alles verkaufen soll, um die köstliche Perle zu kaufen, so soll er auch die irdischen Rechte fahren lassen können, so soll alles jenem höchsten Verhältnis untergeordnet werden. Im Zusammenhange aber mit dieser Verkündigung eröffnet Jesus die Aussicht auf eine Verbindung der Menschen untereinander, die nicht durch eine Rechtsordnung zusammengehalten ist, sondern in welcher die Liebe regiert und in der man den Feind durch Sanftmut überwindet. Es ist ein hohes, herrliches Ideal, welches wir hier von der Grundlegung unserer Religion her erhalten haben, ein Ideal, welches unserer geschichtlichen Entwicklung als Ziel und Leitstern vorschweben soll. Ob die Menschheit es je erreichen wird, wer kann es sagen? aber wir können und sollen uns ihm nähern, und heute fühlen wir bereits — anders als noch vor zwei oder dreihundert Jahren — eine sittliche Verpflichtung in dieser Richtung, und die zarter und darum prophetisch unter uns Empfindenden blicken auf das Reich der Liebe und des Friedens nicht mehr wie auf eine bloße Utopie.

Grade deshalb aber ergreift heute manchen unter uns eine schwere Zweifelsfrage mit verdoppelter Gewalt: wir sehen einen ganzen Stand im Kampfe für sein Recht oder vielmehr, wir sehen ihn ringen, seine Rechte zu erweitern und zu vermehren. Ist das mit christlicher Gesinnung vereinbar, verbietet das Evangelium einen solchen Kampf nicht? Haben wir nicht gehört, man solle auf sein Recht verzichten, geschweige mehr Recht zu erlangen suchen? Also müssen wir als Christen die Arbeiter vom Kampf für ihre Rechte abrufen und müssen sie lediglich zur Geduld und Ergebung ermahnen?

Das Problem, um welches es sich hier handelt, wird auch in der Form einer leisen Anklage gegen das Christentum laut. Ernste Männer in den Kreisen z. B. der National-Sozialen und verwandter Richtungen, die sich gerne von Jesus Christus weisen lassen wollen, klagen, daß das Evangelium sie an diesem Punkte im Stiche lasse; es halte ein Streben nieder, dessen Berechtigung sie mit gutem Gewissen empfinden; mit seiner Forderung der unbedingten Sanftmut und Ergebung entwaffne es jeden, der kämpfen will, und narkotisiere gleichsam alle lebendige Thatkraft. Sie sagen es mit Bedauern und Schmerz, andere mit Genugthuung. Diese erklären: wir haben es immer gewußt, das Evangelium ist nicht für die gesunden und starken Menschen, es ist für die Blessierten; es weiß nichts davon und will es nicht wissen, daß das Leben, zumal das moderne, ein Kampf ist, ein Kampf für das eigene Recht. Welche Antwort sollen wir ihnen geben?

Ich meine, die so sprechen oder klagen, haben sich noch immer nicht klar gemacht, um was es sich im Evangelium handelt, und beziehen es vorschnell und ungehörig auf irdische Dinge. Das Evangelium richtet sich an den inneren Menschen, der immer derselbe bleibt, mag er gesund oder verwundet, mag er in Glückslage oder im Unglück sein, mag er in dem irdischen Leben kämpfen oder Gewonnenes ruhig behaupten müssen. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“; das Evangelium richtet kein irdisches Reich auf. Diese Worte schließen nicht nur die politische Theokratie aus, welche der Papst aufrichten will, und jede weltliche Herrschaft; sie reichen noch viel weiter; sie verbieten jedes direkte und gesetzliche Eingreifen der Religion in irdische Verhältnisse. Positiv aber sagt uns das Evangelium: Wer du auch sein magst und in welcher Lage nur immer du dich befinden magst, ob Knecht oder Freier, ob kämpfend

oder ruhend — deine eigentliche Aufgabe bleibt immer dieselbe; es giebt nur ein Verhältnis und eine Gesinnung für dich, die unverbrüchlich bleiben sollen, und der gegenüber die anderen nur wechselnde Hüllen und Aufzüge sind: ein Kind Gottes und Bürger seines Reiches zu sein und Liebe zu üben. Dir und deiner Freiheit ist es überlassen, wie du im irdischen Leben dich zu bewähren hast und in welcher Weise du deinem Nächsten dienen willst. So hat der Apostel Paulus das Evangelium verstanden, und ich glaube nicht, daß er es mißverstanden hat. Also kämpfen wir, streben wir, schaffen wir dem Unterdrückten Recht, ordnen wir die irdischen Verhältnisse, wie wir es mit gutem Gewissen können und wie es uns für unseren Nächsten am besten scheint; doch erwarten wir dabei von dem Evangelium keine direkte Hilfe, verlangen wir nichts in eigensüchtiger Weise für uns selbst und vergessen wir nicht, daß die Welt vergeht, nicht nur mit ihrer Lust, sondern auch mit ihren Ordnungen und Gütern! Noch einmal sei es gesagt: das Evangelium kennt nur ein Ziel und eine Gesinnung, und es verlangt, daß der Mensch sie niemals bei Seite setze. Tritt in den Worten Jesu die Ermahnung zum Verzicht in herber Einseitigkeit in den Vordergrund, so soll uns damit die Souveränität und Ausschließlichkeit des Verhältnisses zu Gott und die Liebesgesinnung eindringlich vor Augen gestellt werden. Das Evangelium liegt über den Fragen der irdischen Entwicklungen; es kümmert sich nicht um die Dinge, sondern um die Seelen der Menschen.

Damit sind wir bereits zu der nächsten Frage, die uns beschäftigen soll, übergegangen und haben sie schon zur Hälfte beantwortet:

4. Das Evangelium und die Arbeit, oder die Frage der Kultur.

Es kommen hier wesentlich dieselben Gesichtspunkte in Betracht, die wir in der eben betrachteten Frage geltend gemacht haben; daher vermögen wir uns kürzer zu fassen.

Je und je, vor allem aber in unseren Tagen, hat man an der Predigt Jesu das Interesse für zweckvolle Berufsarbeit und den Sinn für alle die idealen Güter vermehrt, die durch die Namen Kunst und Wissenschaft bezeichnet sind. Nirgendwo, so sagt man, fordere Jesus zur Arbeit und zu fortschreitender Bethätigung auf; vergeblich suche man in seinen Worten nach dem Ausdruck der

Freude an frischer Thätigkeit, und jene idealen Güter lägen ganz außerhalb seines Gesichtskreises. In seinem letzten, verhängnisvollen Buche: „Der alte und der neue Glaube“ hat David Friedrich Strauß diesem Vermisfen einen besonders herben Ausdruck verliehen. Er spricht von einem fundamentalen Mangel im Evangelium und hält es schon deshalb für veraltet und unbrauchbar, weil es keine Fühlung mit der Kultur und ihrem Fortschritt habe. Lange vor Strauß hat hier aber bereits der Pietismus etwas Ähnliches empfunden und einen eigentümlichen Ausweg gesucht. Die Pietisten gingen davon aus, Jesus müsse direktes Vorbild sein können für alle Menschen, welchem Berufe auch immer sie dienen mögen; er müsse sich in allen menschlichen Verhältnissen bewährt haben. Sie gaben nun zu, daß bei flüchtiger Betrachtung diese Forderung in dem Leben Jesu nicht erfüllt sei; aber sie meinten, wenn man genauer zusähe, fände man, daß er wirklich der beste Maurer, der beste Schneider, der beste Richter, der beste Gelehrte u. s. w. gewesen sei und alles am vorzüglichsten gewußt und verstanden habe. Sprüche und Thaten Jesu drehten und wendeten sie so lange, bis sie das Gewünschte aus sagten und bestätigten. Das war ein kindliches Unternehmen, aber das Problem, welches sie empfanden, war ein ernsthaftes: sie selbst fühlten sich durch Gewissen und Beruf an eine bestimmte Thätigkeit und Aufgabe gebunden; sie waren sich darüber klar, daß sie keine Mönche werden sollten; aber sie wollten doch die Nachfolge Christi in vollem Sinne üben; also muß er in denselben Verhältnissen gestanden haben wie sie selbst, und sein Horizont muß derselbe gewesen sein wie der ihrige.

Wir haben hier denselben Fall, nur erweitert, den wir im vorigen Abschnitt behandelt haben: immer wieder entsteht der Irrtum, als bezöge sich das Evangelium auf irdische Verhältnisse und müsse gesetzliche Vorschriften für sie geben. Zugleich waltet hier die alte und fast unausrottbare Neigung der Menschen, sich ihrer Freiheit und Verantwortlichkeit in höheren Dingen zu entäußern und sich einem Gesetze zu unterwerfen. Es ist in der That viel bequemer, unter irgend einer Autorität, sei es auch der härtesten, zu leben als in der Freiheit des Guten. Doch davon abgesehen — es bleibt noch immer die Frage übrig: fehlt dem Evangelium nicht wirklich etwas, weil es für die Berufsarbeit so wenig Teilnahme verrät, und weil es keinen Kontakt hat mit dem „Humanen“ im Sinne der Wissenschaft, der Kunst und der Kultur überhaupt?

Ich antworte erstens, was wäre denn gewonnen worden, wenn es diesen „Mangel“ nicht gehabt hätte? Angenommen, es wäre lebhaft auf jene Bestrebungen eingegangen, hätte es sich nicht in ihnen verstricken müssen oder mindestens den gefährlichen Schein auf sich gezogen, in ihnen verstrickt zu sein? Arbeit, Kunst, Wissenschaft, Kulturfortschritt existieren nicht in abstracto, sondern immer nur in der bestimmten Phase einer Zeit. Mit ihnen hätte sich das Evangelium also verbinden müssen. Aber die Phasen ändern sich. Wir erleben heute an der römisch-katholischen Kirche, zu welcher einer schweren Last die Verbindung mit einer bestimmten Kulturepoche für die Religion wird. Im Mittelalter war diese Kirche voll Teilnahme, formgebend, gesetzgebend auf alle Fragen des Fortschritts und der Kultur eingegangen. Unvermerkt hat sie aber ihr heiliges Erbe und ihre eigentliche Aufgabe mit den Erkenntnissen, Maximen und Interessen, die sie damals gewonnen hat, identifiziert. Nun ist sie gleichsam festgenagelt auf der Philosophie, der Nationalökonomie, kurz auf dem ganzen Kulturzustand des Mittelalters! Wie viel hat im Gegensatz dazu das Evangelium dadurch der Menschheit geleistet, daß es die Töne der Religion in mächtigen Akkorden angeschlagen und jede andere Melodie verbannt hat!

Zweitens, Arbeit und Fortschritt der Kultur sind gewiß wertvolle Dinge, in denen wir uns strebend bemühen sollen. Aber das höchste Ideal liegt nicht in ihnen beschlossen; sie vermögen die Seele nicht mit wirklicher Befriedigung zu erfüllen. Wohl schafft die Arbeit Lust, aber dies ist doch nur die eine Seite der Sache; ich habe immer gefunden, daß über die Lust, welche die Arbeit gewährt, diejenigen lauter sprechen, die sich selbst nicht allzuviel anstrengen, während die bei ihrem Preise Umstände machen, die in ununterbrochener heißer Arbeit stehen. In der That, es läuft da sehr viel leeres Gerede und Heuchelei mit unter. Dreiviertel der Arbeit und mehr ist nichts als stumpfmachende Mühe, und wer wirklich hart arbeitet, fühlt den sehnsüchtigen Ausblick des Dichters auf den Abend nach:

Das Haupt, die Füß' und Hände
Sind froh, daß nun zum Ende
Die Arbeit kommen sei.

Aber auch die Ergebnisse! Wenn man fertig ist, möchte man jede Arbeit noch einmal machen, und das Stückwerk fällt schwer auf die Seele und das Gewissen. Nein, wir leben nicht soviel als

wir arbeiten, sondern soviel als wir uns der Liebe anderer erfreuen und selbst Liebe üben! Und so hat Faust recht: Arbeit, die nichts als Arbeit ist, wird zum Ekel: „Man sehnt sich nach des Lebens Bächen, ach, nach des Lebens Quelle hin.“

Arbeit ist ein schätzenswertes Ventil, welches wir brauchen gegenüber größeren Nöten; aber sie ist an sich kein absolutes Gut, und wir können sie nicht mit unseren Idealen zusammenstellen. Ähnliches gilt von dem Kulturfortschritt. Gewiß, er ist zu begrüßen. Aber was heute ein Fortschritt ist, dessen wir uns freuen, wird morgen etwas Mechanisches, das uns kalt läßt. Der tiefer fühlende Mensch nimmt dankbar entgegen, was ihm die fortschreitende Entwicklung der Dinge bringt; aber er weiß auch, daß seine innere Situation — die Fragen, die ihn bewegen, und die Grundverhältnisse, in denen er steht — nicht wesentlich, ja kaum unwesentlich, durch das alles geändert wird. Es scheint immer nur einen Augenblick so, als käme nun ein Neues und man sei wirklich entlastet. Meine Herren! Wenn man älter geworden ist und tiefer ins Leben sieht, findet man sich, wenn man überhaupt eine innere Welt besitzt, durch den äußeren Gang der Dinge, durch den „Kulturfortschritt“, nicht gefördert. Man findet sich vielmehr an der alten Stelle und muß die Kräfte aussuchen, die auch die Vorfahren aufgesucht haben. Man muß sich heimisch machen in dem Reiche Gottes, in dem Reiche des Ewigen und der Liebe, und man versteht es, daß Jesus Christus nur von diesem Reiche zeugen und sprechen wollte, und dankt es ihm.

Aber drittens, Jesus hatte ein lebendiges und sicheres Bewußtsein von dem Aggressiven und Vorwärtstreibenden seiner Predigt. „Ich bin gekommen, ein Feuer anzuzünden auf Erden, und“ — fügte er hinzu — „ich wollte, es brennte schon.“ Das Feuer des Gerichts und die Kräfte der Liebe wollte er heraufführen, um eine neue Menschheit zu schaffen. Wenn er von diesen Liebestkräften in der einfachen Weise geredet hat, wie sie den nächsten Verhältnissen entsprach — Hungerige speisen, Nackte kleiden, Kranke und Gefangene besuchen —, so ist doch klar, daß ihm eine ungeheure innere Umwälzung der Menschheit, die er in dem Spiegel des kleinen palästinensischen Volkes sah, vorschwebte: „Einer ist euer Meister, ihr aber seid alle Brüder.“ Es ist die letzte Stunde, aber in dieser letzten Stunde soll noch ein Baum aus kleinem Samenkorn aufwachsen, der seine Zweige weithin ausbreitet. Und noch ein anderes:

Erkenntnis Gottes offenbarte er und war gewiß, daß sie die Unmündigen reifen und die Schwachen stählen und zu Helden Gottes machen werde. Gotteserkenntnis ist der Born, der das unfruchtbare Feld beleben und Ströme lebendigen Wassers fließen lassen wird. In diesem Sinn hat er von ihr gesprochen als dem höchsten und dem einzigen notwendigen Gut, als der Bedingung aller Erhebung und wir dürfen auch sagen, alles wirklichen Werdens und Fortschreitens. Endlich an seinem Horizonte lag nicht nur das Gericht, sondern auch ein Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens, gewiß vom Himmel stammend, aber doch für diese Erde. Wann es kommt, weiß er selbst nicht — die Stunde ist nur dem Vater bekannt —; aber wie es sich verbreitet und wodurch, das weiß er, und neben den dramatischen und farbenreichen Bildern, die durch seine Seele ziehen, stehen auch unverrückbar und sicher ruhige Anschauungen: Der Weinberg Gottes auf dieser Erde, Gott ruft seine Arbeiter hinein — selig, wer einen Ruf empfängt! —; sie arbeiten in dem Weinberg, stehen nun nicht mehr müßig am Markte, und empfangen zuletzt ihren Lohn. Oder jenes Gleichnis von den Pfunden, die ausgeteilt werden, damit man mit ihnen arbeite, die man also nicht im Schweißtuch bewahren soll. Ein Tagewerk, Arbeiten, Vermehren, Fortschreiten, aber alles in den Dienst Gottes und des Nächsten gestellt, vom Lichte des Ewigen umflossen und dem Dienst des vergänglichen Wesens entrückt!

Nehmen wir das alles zusammen, was wir hier nur andeuten konnten — ist die Klage berechtigt, von der wir am Anfange dieses Abschnitts ausgegangen sind? Sollen wir wirklich wünschen, das Evangelium hätte sich dem „Kulturprozeß“ angeschmiegt? Ich denke, daß wir es auch an diesem Punkte nicht zu meistern, sondern von ihm zu lernen haben. Von der wirklichen Arbeit, welche die Menschheit zu leisten hat, kündigt es uns, und wir sollen uns dieser Botschaft gegenüber nicht hinter unsre kümmerliche „Kulturarbeit“ verschanzen. „Die Erscheinung Christi“, sagt ein neuerer Historiker mit Recht, „bleibt die alleinige Grundlage aller sittlichen Kultur, und in dem Maße, in welchem diese Erscheinung mehr oder weniger deutlich hindurchzudringen vermag, ist auch die sittliche Kultur unserer Nationen eine größere oder geringere“.

5. Das Evangelium und der Gottessohn, oder die Frage der Christologie.

Wir treten jetzt aus dem Kreise der Fragen, die wir bisher behandelt haben, heraus. Jene vier hingen alle aufs engste untereinander zusammen. Überall, wo man die richtige Antwort verfehlt hat, lag der Grund darin, daß man das Evangelium nicht hoch genug genommen, daß man es doch irgendwie auf das Niveau irdischer Fragen herabgezogen und mit ihnen verslochten hat. Oder anders ausgedrückt: Die Kräfte des Evangeliums beziehen sich auf die tiefsten Grundlagen menschlichen Wesens und nur auf sie; lediglich hier setzen sie den Hebel an. Wer daher nicht auf die Wurzeln der Menschheit zurückzugehen vermag, wer sie nicht empfindet und erkennt, der wird das Evangelium nicht verstehen, wird es zu profanieren versuchen oder sich über seine Unbrauchbarkeit beklagen.

Nun aber treten wir an ein ganz neues Problem heran: welche Stellung hat sich Jesus selbst, indem er das Evangelium verkündete, zu dieser seiner Botschaft gegeben, und wie wollte er selbst aufgenommen sein? Wir sprechen noch nicht davon, wie ihn seine Jünger erfaßt, ins Herz geschlossen und beurteilt haben, sondern lediglich von seinem Selbstzeugnis. Aber auch schon mit dieser Untersuchung treten wir in den großen und viel umstrittenen Kreis von Fragen, die die Kirchengeschichte seit dem ersten Jahrhundert bis zur Gegenwart bedecken. Um einer Nuance willen kündigte man sich hier die brüderliche Gemeinschaft und sind Tausende geschmäht, verworfen, in Ketten gelegt und hingemordet worden. Es ist eine schaurige Geschichte. Auf dem Boden der „Christologie“ haben die Menschen ihre religiösen Lehren zu furchtbaren Waffen geschmiedet und Furcht und Schrecken verbreitet. Diese Haltung dauert noch immer fort, die Christologie wird behandelt, als hÖte das Evangelium keine andere Frage, und der Fanatismus, der sie begleitet, ist auch heute noch lebendig. Daß das Problem von einer solchen Last der Geschichte bedrückt und den Parteien ausgeliefert, verdunkelt ist — wer sollte sich darüber wundern? Und doch, wer mit unbefangenen Blick in unsere Evangelien schaut, für den ist die Frage des Selbstzeugnisses Jesu keine unlösbare. Was aber in ihr dem Verstand dunkel und geheimnisvoll bleibt, das sollte im Sinne Jesu und nach der Natur des Problems so bleiben und kann nur in Bildern von

uns zur Aussage gebracht werden. „Es giebt Erscheinungen, die in den Vorstellungskomplex des Verstandes gar nicht ohne Symbol eingereiht werden können.“

Zwei Hauptpunkte sind zunächst festzustellen, bevor wir das Selbstzeugnis Jesu untersuchen: Erstlich, er wollte keinen anderen Glauben an seine Person und keinen anderen Anschluß an sie als den, der in dem Halten seiner Gebote beschlossen liegt. Selbst im vierten Evangelium, in welchem die Person Jesu oftmals über den Inhalt des Evangeliums hinausgehoben erscheint, ist doch der Gedanke noch scharf formuliert: „Liebet ihr mich, so haltet meine Gebote.“ Er hatte schon selbst während seines Wirkens erfahren müssen, daß Etliche ihn verehrten, ja ihm vertrauten, aber sich um den Inhalt seiner Predigt nicht kümmerten. Ihnen hat er das strafende Wort zugerufen: „Es werden nicht alle, die zu mir „Herr, Herr“ sagen, in das Himmelreich kommen, sondern nur die, welche den Willen meines Vaters thun.“ Also lag es ganz außer seinem Gesichtskreise, unabhängig von seinem Evangelium eine „Lehre“ über seine Person und seine Würde zu geben. Zweitens, den Herrn Himmels und der Erde hat er als seinen Gott und Vater, als den Größeren, als den allein Guten bezeichnet. Er ist gewiß, alles, was er hat und was er ausrichten soll, von diesem Vater zu haben. Zu ihm betet er, seinem Willen ordnet er sich unter: in heißem Ringen sucht er ihn zu erforschen und zu erfüllen. Ziel, Kraft, Einsicht, Erfolg und das harte Müßen — alles kommt ihm vom Vater. So steht es in den Evangelien; da ist nichts zu drehen und zu deuteln. Dies empfindende, betende, handelnde, ringende und leidende Ich ist ein Mensch, der sich auch seinem Gott gegenüber mit anderen Menschen zusammenschließt.

Diese beiden Erkenntnisse ziehen gleichsam die Grenzlinien, um das Gebiet richtig zu umschreiben, auf welchem das Selbstzeugnis Jesu liegt. Positiv ist für dasselbe freilich noch nichts gewonnen. Wir fassen es aber alsbald in seinem innersten Kerne, wenn wir die beiden Selbstbezeichnungen Jesu näher betrachten: Sohn Gottes und Messias (Davidssohn, Menschensohn).

Jene Bezeichnung, mag sie auch ursprünglich messianisch gedacht sein, liegt heute unserem Verständnis sehr viel näher als diese; denn Jesus selbst hat dem Begriff „Gottessohn“ einen Inhalt gegeben, durch den er fast aus dem messianischen Schema herausfällt oder doch zu seinem Verständnis dieses Schemas nicht notwendig

bedarf. Dagegen ist uns die Bezeichnung „Messias“, wenn wir uns nicht mit einem toten Wort begnügen wollen, zunächst ganz fremd. Wir verstehen nicht ohne weiteres, ja wir verstehen als Nicht-Juden überhaupt nicht, was diese Würde besagen soll und welchen Umfang und welche Höhe sie hat. Erst wenn wir ihren Sinn durch geschichtliche Untersuchungen ermittelt haben, können wir fragen, ob dem Wort eine Bedeutung zukommt, die irgendwie bestehen bleibt, auch nachdem die jüdisch-politische Form und Schale zerbrochen ist.

Betrachten wir zunächst die Bezeichnung „Sohn Gottes“. Jesus hat es uns in einer seiner Reden besonders deutlich gemacht, warum und in welchem Sinne er sich den „Sohn Gottes“ genannt hat. Bei Matthäus, nicht etwa bei Johannes, steht das Wort: „Niemand kennt den Sohn, denn nur der Vater, und niemand kennt den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren.“ Die Gotteserkenntnis ist die Sphäre der Gottessohnschaft. Eben in dieser Gotteserkenntnis hat er das heilige Wesen, welches Himmel und Erde regiert, als Vater, als seinen Vater kennen gelernt. Sein Bewußtsein, der Sohn Gottes zu sein, ist darum nichts anderes als die praktische Folge der Erkenntnis Gottes als des Vaters und seines Vaters. Recht verstanden ist die Gotteserkenntnis der ganze Inhalt des Sohnesnamens. Aber ein Doppeltes ist hinzuzufügen: Jesus ist überzeugt, Gott so zu kennen, wie keiner vor ihm, und er weiß, daß er den Beruf hat, allen anderen diese Gotteserkenntnis — und damit die Gotteskindschaft — durch Wort und That mitzuteilen. In diesem Bewußtsein weiß er sich als der berufene und von Gott eingesetzte Sohn, als der Sohn Gottes, und darum kann er sprechen: Mein Gott und mein Vater, und er legt in diese Anrufung etwas hinein, was nur ihm zusteht. Wie er zu diesem Bewußtsein der Einzigartigkeit seines Sohnesverhältnisses gekommen ist, wie er zu dem Bewußtsein seiner Kraft gelangt ist und der Verpflichtung und Aufgabe, die in dieser Kraft liegen, das ist sein Geheimnis und keine Psychologie wird es erforschen. Die Zuversicht, in der ihn Johannes zum Vater sprechen läßt: „Du hast mich geliebt, ehe denn die Welt gegründet war“, ist sicherlich der eigenen Gewißheit Jesu abgelauscht. Hier hat alle Forschung stille zu halten. Auch das vermögen wir nicht zu sagen, seit wann er sich als der Sohn gewußt und ob er sich dann ganz und gar mit diesem Begriff identifiziert hat, ob sein Ich mit demselben verschmolzen war oder ob hier noch eine Spannung und innere Auf-

gabe für ihn bestanden hat. Ergründen könnte hier nur einer etwas, der eine annähernde Erfahrung gemacht hat. Ein Prophet mag versuchen, den Schleier zu heben; wir aber müssen uns begnügen, festzustellen, daß dieser Jesus, der Selbsterkenntnis und Demut gelehrt, doch sich und sich allein den Sohn Gottes genannt hat. Er weiß, daß er den Vater kennt, daß er diese Erkenntnis allen bringen soll, und daß er damit das Werk Gottes selber treibt. Es ist das größte unter allen Werken Gottes, Ziel und Ende seiner Schöpfung. Ihm ist es übertragen, und er wird es in Gottes Kraft durchführen. Aus diesem Kraftgefühl heraus und im Ausblick auf den Sieg hat er das Wort gesprochen: „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater.“ Je und je sind in der Menschheit Männer Gottes aufgetreten mit dem sicheren Bewußtsein, eine göttliche Botschaft zu besitzen und sie, wollend oder nicht wollend, verkündigen zu müssen. Aber immer war die Botschaft unvollkommen, an dieser oder jener Stelle brüchig, mit Politischem und mit Partikularem verflochten, auf einen augenblicklichen Zustand berechnet, und der Prophet bestand sehr oft die Probe nicht, selbst das Exempel seiner Botschaft zu sein. Hier aber wird die tiefste und umfassendste Botschaft gebracht, die den Menschen an seinen Wurzeln faßt und, im Rahmen des jüdischen Volks, sich an die ganze Menschheit richtet — die Botschaft von Gott dem Vater. Sie ist nicht brüchig, und ihr eigentlicher Inhalt löst sich leicht aus den notwendigen Hüllen zeitgeschichtlicher Formen. Sie ist nicht veraltet, sondern triumphiert noch heute stark und lebendig über alles Geschehen. Und der sie verkündigt hat, hat noch keinem seine Stelle abgetreten und giebt noch heute dem Leben der Menschen einen Sinn und das Ziel — er, der Sohn Gottes.

Damit sind wir bereits zu der anderen Selbstbezeichnung Jesu übergegangen: Messias. Bevor ich sie kurz zu erläutern versuche, ist es mir Pflicht zu erwähnen, daß bedeutende Gelehrte — unter ihnen Wellhausen — es bezweifeln haben, daß Jesus sich selbst als Messias bezeichnet hat. Ich vermag dem aber nicht beizustimmen, ja ich finde, daß man unsere evangelischen Berichte aus den Angeln heben muß, um das Gewünschte zu erreichen. Bereits der Ausdruck „Menschensohn“ scheint mir nur messianisch verstanden werden zu können — daß ihn aber Jesus selbst gebraucht hat, ist nicht zu bezweifeln —, und, um von anderem zu schweigen, eine Geschichte wie die des Einzugs Christi in Jerusalem müßte man

einfach streichen, um die These durchzuführen, er habe sich nicht für den verheißenen Messias gehalten und auch nicht dafür gelten wollen. Dazu kommt, daß die Formen, in denen Jesus sein Selbstbewußtsein und seinen Beruf zum Ausdruck gebracht hat, ganz unverständlich werden, wenn sie nicht durch die messianische Idee bestimmt gewesen sind. Endlich, da die positiven Gründe, die man für jene Ansicht beibringt, sehr schwache bezw. höchst fragwürdige sind, so dürfen wir zuversichtlich bei der Annahme bleiben, daß Jesus sich selbst den Messias genannt hat.

Das Messiasbild und die messianischen Vorstellungen, wie sie im Zeitalter Jesu lebendig waren, hatten sich auf zwei kombinierten Linien entwickelt, auf der Linie des Königs und auf der des Propheten; dazu hatte noch manches Fremdartige eingewirkt, und verflärt wurde alles durch die uralte Erwartung, daß Gott selbst sichtbar die Herrschaft über sein Volk antreten werde. Die Hauptzüge des Messiasbildes waren dem israelitischen Königtum entnommen, wie es in idealem Glanze strahlte, nachdem es untergegangen war. Aber die Erinnerungen an Moses und die großen Propheten spielten hinein. Wie sich die messianischen Erwartungen bis zum Zeitalter Jesu ausgeprägt hatten, und wie er sie aufgenommen und umgebildet hat, werden wir in der folgenden Vorlesung in Kürze darstellen.

Achte Vorlesung.

Die messianischen Lehren im jüdischen Volke im Zeitalter Jesu waren keine „Dogmatik“, auch waren sie nicht mit den streng ausgebildeten gesetzlichen Vorschriften verknüpft, sondern sie bildeten einen wesentlichen Bestandteil der religiösen und politischen Zukunftshoffnungen des Volkes. Nur in allgemeinen Grundlinien standen sie fest; darüber hinaus herrschten große Verschiedenheiten. Die alten Propheten hatten in eine herrliche Zukunft ausgeblickt, in welcher Gott selbst erscheinen, die Feinde Israels vernichten und Gerechtigkeit, Friede und Freude schaffen werde. Gleichzeitig hatten sie aber auch das Auftreten eines weisen und mächtigen Königs aus David's Hause verheißen, der den herrlichen Zustand heraufzuführen werde. Endlich hatten sie das Volk Israel selbst als den aus der Völkerwelt erwählten Sohn Gottes bezeichnet. Diese drei Momente sind für die Ausbildung der messianischen Ideen in der Folgezeit maßgebend geworden. Die Hoffnung auf eine herrliche Zukunft des Volkes Israel blieb der Rahmen für alle Erwartungen, aber folgendes trat in den beiden Jahrhunderten vor Christus noch hinzu: 1. Mit der Erweiterung des geschichtlichen Horizontes wurde das Interesse der Juden für die Völkerwelt immer lebendiger, die Idee der gesamten „Menschheit“ stellt sich ein, und das Ende, also auch das Wirken des Messias wird auf sie bezogen; das Gericht wird Weltgericht und der Messias Weltherrscher und Richter. 2. An eine sittliche Läuterung des Volkes hatte man schon früher im Hinblick auf die herrliche Zukunft gedacht; aber die Vernichtung der Feinde Israels erschien doch als die Hauptsache; nun aber wurde in vielen das Gefühl der sittlichen Verantwortlichkeit und die Er-

kenntnis Gottes als des Heiligen lebendiger; die messianische Zeit verlangt ein heiliges Volk, und das Gericht wird daher notwendig auch ein Gericht über einen Teil von Israel selbst sein müssen. 3. Der Individualismus wurde kräftiger, und demgemäß trat die Beziehung Gottes auf den einzelnen in den Vordergrund: der einzelne Israelit empfindet sich inmitten seines Volkes, und er beginnt sein Volk als eine Summe von einzelnen zu beurteilen; der individuelle Vorsehungsglaube tritt neben den politischen, verbindet sich mit dem Wert- und Verantwortungsgefühl, und es dämmert die Hoffnung auf ein ewiges Leben und die Furcht vor ewiger Strafe im Zusammenhang mit den endgeschichtlichen Erwartungen auf — das persönliche Heilsinteresse und der Auferstehungsglaube sind die Ergebnisse dieser inneren Entwicklung, und das geschärfte Gewissen vermag bei der offenbaren Unheiligkeit des Volkes und der Macht der Sünde auf eine herrliche Zukunft für alle nicht mehr zu hoffen; nur ein Rest wird gerettet; 4. die Zukunftserwartungen werden immer mehr transcendent; sie werden immer stärker ins Übernatürliche und Überweltliche umgeschikt; vom Himmel kommt etwas ganz Neues auf die Erde, und ein völlig neuer Weltlauf löst den alten ab; ja selbst die verklärte Erde ist nicht mehr das letzte Ziel; die Idee einer absoluten Seligkeit, deren Stätte nur der Himmel selbst sein kann, taucht auf; die Persönlichkeit des erwarteten Messias grenzt sich schärfer wie gegen die Idee eines irdischen Königs, so gegen die des Volkes als ganzen und gegen die Gottes ab: der Messias behält kaum noch irdische Züge, obgleich er als Mensch unter Menschen erscheint: seit den Tagen der Urzeit ist er bei Gott, kommt vom Himmel hernieder und richtet mit übermenschlichen Mitteln sein Werk aus; die sittlichen Züge in seinem Bilde treten hervor: er ist der vollkommene Gerechte, der alle Gebote erfüllt, ja selbst die Vorstellung dringt ein, daß seine Verdienste den andern zu gute kommen; allein die Idee eines leidenden Messias — durch Jesaias 53, wie man denken sollte, nahe gelegt — wird nicht gewonnen.

Alle diese Spekulationen vermochten aber die älteren einfacheren Auffassungen nicht zu verdrängen und den ursprünglichen patriotisch-politischen Orientierungspunkt bei der großen Mehrzahl des Volkes nicht zu verrücken. Gott selbst nimmt das Scepter in die Hand, vernichtet seine Gegner und begründet das israelitische Weltreich; er bedient sich dazu eines königlichen Helden; man sieht nun unter

seinem Feigenbaum und seinem Weinstock und genießt den Frieden, indem man den Fuß auf den Nacken seiner Feinde hält — das war doch wohl noch immer die populärste Vorstellung, und sie wurde auch von solchen festgehalten, die daneben höheren Anschauungen nachgingen. Aber in einem Teil des Volkes war unzweifelhaft der Sinn dafür geweckt, daß das Reich Gottes eine entsprechende sittliche Verfassung voraussetze, und daß es nur zu einem gerechten Volke kommen könne. Die einen suchten diese Gerechtigkeit auf dem Wege der pünktlichsten Gesetzesbeobachtung zu erwerben und konnten sich in dem Eifer um sie nicht genug thun; andere, von tieferer Selbsterkenntnis bewegt, begannen etwas davon zu ahnen, daß jene heiß ersehnte Gerechtigkeit selbst nur aus Gottes Hand kommen könne, daß man göttlicher Hülfe, göttlicher Gnade und Barmherzigkeit bedürfe, um die Last der Sünde — denn ein inneres Sündengefühl wurde in ihnen qualvoll lebendig — los zu werden.

So wogten im Zeitalter Christi sowohl ganz disparate Stimmungen als konträre theoretische Vorstellungen, auf einen Punkt bezogen, wild durcheinander. Vielleicht niemals in der Geschichte wieder und bei keinem anderen Volke lagen die äußersten Gegensätze, von der Religion zusammengehalten, so nahe bei einander. Bald erscheint der Horizont so eng wie der Kreis der Berge, die Jerusalem umgeben, bald umfaßt er die ganze Menschheit. Hier ist alles auf die Höhe einer geistigen und sittlichen Anschauung erhoben, und dort, dicht daneben, scheint das ganze Drama mit einem politischen Siege des Volkes schließen zu sollen. Hier entbinden sich alle Kräfte des Gottvertrauens, der Zuversicht, und der Fromme ringt sich zu einem heiligen „Dennoch“ durch, dort hält ein sittlich stumpfer patriotischer Fanatismus jede religiöse Regung nieder.

Das Bild, welches man sich vom Messias machte, mußte so widerspruchsvoll sein wie die Hoffnungen, denen es entsprechen sollte. Nicht nur die formalen Vorstellungen von ihm schwankten unsicher hin und her — wie wird seine Natur beschaffen sein? —, sondern vor allem sein inneres Wesen und sein Beruf erschienen in ganz verschiedenem Lichte. Aber bei allen denen, in welchen die sittlichen und wahrhaft religiösen Elemente die Oberhand zu gewinnen begannen, mußte das Bild des politischen und des kriegerischen Königs zurückweichen und das Bild des Propheten, welches immer schon leise auf die Vorstellungen eingewirkt hatte, an die Stelle treten. Daß der Messias Gott nahe bringen, daß er irgendwie

Gerechtigkeit schaffen, daß er von den quälenden inneren Lasten befreien werde, wurde erhofft. Daß es im jüdischen Volke damals Gläubige gegeben hat, die einen solchen Messias erwarteten oder doch nicht von vornherein ablehnten, zeigt uns bereits die Geschichte Johannes' des Täuflers, wie wir sie in unseren Evangelien lesen. Wir erfahren aus ihr, daß einige geneigt gewesen sind, diesen Johannes für den Messias zu halten. Wie elastisch müssen die messianischen Vorstellungen gewesen sein und wie stark müssen sie sich in gewissen Kreisen von ihren Ursprüngen entfernt haben, wenn man diesen ganz unköniglichen Bußprediger im Mantel von Kamels- haaren, ihn, der dem entarteten Volke lediglich das nahe Gericht ankündigte, für den Messias selbst halten konnte! Und wenn wir weiter in den Evangelien lesen, daß nicht wenige im Volke Jesus für den Messias gehalten haben, nur weil er gewaltig predigte und durch Wunderthaten heilte — wie gründlich erscheint da das messianische Bild geändert! Freilich, sie sahen in diesem Heilands- wirken nur den Anfang, sie erwarteten, daß dieser Wunderthäter nun bald die letzte Hülle abwerfen und „das Reich aufrichten“ werde; aber schon dies genügt hier, daß sie einen Mann, dessen Herkunft und bisheriges Leben sie kannten und der noch nichts gethan hatte als Buße zu predigen, die Nähe des Himmelreichs zu verkündigen und zu heilen, als den Verheißenen zu begrüßen vermochten. Niemals werden wir ergründen, durch welche innere Entwicklung Jesus von der Gewißheit, der Sohn Gottes zu sein, übergegangen ist zu der anderen, der verheißene Messias zu sein. Aber die Einsicht, daß damals auch bei anderen die Vorstellung vom Messias durch eine langsame Umwandlung ganz neue Züge erhalten hatte und sich aus einer politisch-religiösen Idee in eine geistig-religiöse umsetzte — diese Einsicht befreit doch das Problem aus seiner völligen Isolierung. Daß Johannes der Täufler, daß die zwölf Jünger Jesus als den Messias anerkannt haben, daß sie nicht diese Form für die absolute Wertschätzung seiner Person ver- worfen, sondern sie sich vielmehr in eben dieser Form fixiert haben, ist ein Beweis dafür, wie beweglich die messianische Idee damals gewesen ist, und erklärt es daher auch, daß Jesus selbst sie auf- nehmen konnte. *Robur in infirmitate perficitur*: daß es eine gött- liche Kraft und Herrlichkeit giebt, die keiner irdischen Macht und keines irdischen Glanzes bedarf, ja sie ausschließt, daß es eine Majestät des Heiligen und der Liebe giebt, die diejenigen, welche sie

ergreift, rettet und beseligt — das hat der gewußt, der sich trotz seiner Niedrigkeit den Messias genannt hat, und das müssen die empfunden haben, die ihn als den von Gott gesalbten König Israels anerkannten.

Wie Jesus zu dem Bewußtsein, der Messias zu sein, gelangt ist, das vermögen wir nicht zu ergründen, aber einiges, was im Zusammenhang mit dieser Frage steht, können wir doch feststellen. Die älteste Überlieferung sah in einem inneren Erlebnis Jesu bei der Taufe die Grundlegung seines messianischen Bewußtseins. Wir können das nicht kontrollieren, aber wir sind noch weniger imstande zu widersprechen; es ist vielmehr durchaus wahrscheinlich, daß er, als er öffentlich auftrat, bereits in sich abgeschlossen war. Die Evangelien stellen eine merkwürdige Versuchungsgeschichte Jesu vor den Beginn seines öffentlichen Wirkens. Sie setzt voraus, daß er sich bereits als der Sohn Gottes und als der mit dem entscheidenden Werke für das Volk Gottes Betraute gewußt und die Versuchungen bestanden hat, die an dieses Bewußtsein geknüpft waren. Als Johannes aus dem Gefängnis ihn fragen läßt: „Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines anderen warten“, da antwortet er so, daß der Fragende verstehen mußte: Er ist der Messias, daß er aber zugleich erfuhr, wie Jesus das messianische Amt auf faßte. Dann kam der Tag von Cäsarea Philippi, an welchem ihn Petrus als den erwarteten Christus anerkannte und Jesus es ihm freudig bestätigte. Dann folgte die Frage an die Pharisäer: „Wie dünket euch um Christo, wes Sohn ist er?“ jene Scene, die mit der neuen Frage schloß: „So David den Messias einen Herrn nennt, wie ist er denn sein Sohn?“ Es folgte endlich der Einzug in Jerusalem vor allem Volk samt der Tempelreinigung; sie kamen der öffentlichen Erklärung gleich, daß er der Messias sei. Aber seine erste unzweideutige messianische Handlung war auch seine letzte — die Dornenkrone und das Kreuz folgten ihr.

Wir haben gesagt, es sei wahrscheinlich, daß Jesus, als er öffentlich auftrat, bereits in sich abgeschlossen und darum auch über seine Mission klar gewesen ist. Aber damit ist nicht behauptet, daß ihm selbst jene Mission nichts mehr gebracht hätte. Nicht nur zu leiden hat er lernen müssen und dem Kreuze mit Gottvertrauen entgegenzusehen — das Bewußtsein seiner Sohnschaft hatte sich nun zu bewähren, und die Erkenntnis des „Werkes“, mit dem ihn der Vater erst betraut hatte, konnte sich erst in der Arbeit und in der

Befiegung jeglichen Widerstandes entwickeln. Welch eine Stunde muß es gewesen sein, in der er sich als den erkannte, von dem die Propheten geredet hatten, als er die ganze Geschichte seines Volkes von Abraham und Moses an im Lichte seiner eigenen Sendung sah, als er der Erkenntnis nicht mehr auszuweichen vermochte, er sei der verheißene Messias! Nicht mehr auszuweichen vermochte — denn wie läßt es sich anders vorstellen, als daß diese Erkenntnis zunächst als die furchtbarste Last von ihm empfunden werden mußte? Doch, wir sind schon zu weit gegangen: wir vermögen nichts mehr zu sagen. Nur das verstehen wir von hier aus, daß Johannes recht hat, wenn er Jesus immer wieder bezeugen läßt: „Ich habe nicht von mir selber geredet, sondern der Vater, der mich gesandt hat, hat mir ein Gebot gegeben, was ich thun und reden soll,“ und: „Ich bin nicht allein; denn der Vater ist bei mir.“

Wie wir immer über den Begriff „Messias“ denken mögen — er war doch die schlechtthin notwendige Voraussetzung, damit der innerlich Berufene innerhalb der jüdischen Religionsgeschichte — der tiefsten und reifsten, die ein Volk erlebt hat, ja wie die Zukunft zeigen sollte, der eigentlichen Religionsgeschichte der Menschheit — die absolute Anerkennung zu gewinnen vermochte. Diese Idee ist das Mittel geworden, um den, der sich als den Sohn Gottes wußte und das Werk Gottes trieb, wirklich auf den Thron der Geschichte, zunächst für die Gläubigen seines Volkes, zu setzen. Aber eben darin, daß sie dies leistete, war auch ihre Aufgabe erschöpft. Der „Messias“ war Jesus und war es nicht, und zwar deshalb nicht, weil er diesen Begriff weit hinter sich ließ, weil er ihn mit einem Inhalt erfüllt hatte, der ihn sprengte. Wohl vermögen wir heute noch an diesem uns so fremden Begriff einzelnes nachzuempfinden — eine Idee, die ein ganzes Volk Jahrhundertlang gefesselt und in der es alle seine Ideale niedergelegt hat, kann nicht ganz unverständlich sein. Wir erkennen in dem Ausblick auf die messianische Zeit die alte Hoffnung auf ein goldenes Zeitalter wieder, jene Hoffnung, die, versittlicht, das Ziel jeder kräftigen Lebensbewegung sein muß und ein unveräußerliches Stück jeder religiösen Geschichtsbetrachtung bildet; wir sehen in der Erwartung eines persönlichen Messias den Ausdruck der Erkenntnis, daß das Heil in der Geschichte in den Personen liegt und daß, wenn eine Einheit der Menschheit in der Übereinstimmung ihrer

tiefften Kräfte und höchsten Ziele zustande kommen soll, eben diese Menschheit in der Anerkennung eines Herrn und Meisters geeinigt sein muß. Aber darüber hinaus vermögen wir der messianischen Idee einen Sinn und eine Geltung nicht mehr zu geben; Jesus selbst hat sie ihr genommen.

In der Anerkennung Jesu als des Messias war für jeden gläubigen Juden die innigste Verbindung der Botschaft Jesu mit seiner Person gegeben: in dem Wirken des Messias kommt Gott selbst zu seinem Volke; dem Messias, der Gottes Werk treibt und der zur Rechten Gottes auf den Wolken des Himmels sitzt, gebührt Anbetung. Aber wie hat sich Jesus selbst zu seinem Evangelium gestellt; nimmt er eine Stellung in ihm ein? Wir haben hier eine negative und eine positive Antwort zu geben.

1. Das Evangelium ist in den Merkmalen, die wir in den früheren Vorlesungen angegeben haben, erschöpft, und nichts fremdes soll sich eindrängen: Gott und die Seele, die Seele und ihr Gott. Jesus hat darüber keinen Zweifel gelassen, daß Gott im Gesetz und den Propheten gefunden werden kann und gefunden worden ist. „Es ist dir gesagt, Mensch, was dir gut ist und was dein Gott von dir fordert, nämlich Gottes Wort halten und Liebe üben und demütig sein vor deinem Gott.“ Der Zöllner im Tempel, das Weib am Gotteskasten, der verlorene Sohn sind seine Paradigmen; sie alle wissen nichts von einer „Christologie“, und doch hat der Zöllner die Demut gewonnen, der die Gerechtersprechung folgt. Wer daran dreht und deutelt, der verwundet die Schlichtheit und Größe der Predigt Jesu an einer ihrer wichtigsten Stellen. Es ist eine verzweifelte Annahme, zu behaupten, im Sinne Jesu sei seine ganze Predigt nur etwas Vorläufiges gewesen, alles in ihr müsse nach seinem Tode und seiner Auferstehung anders verstanden, ja einiges gleichsam als ungültig beseitigt werden. Nein — diese Verkündigung ist einfacher, als die Kirchen es wahr haben wollten, einfacher, aber darum auch universal und ernster. Man kann ihr nicht mit der Ausflucht entinnen: Ich vermag mich in die „Christologie“ nicht zu finden; darum ist diese Predigt nicht für mich. Jesus hat den Menschen die großen Fragen nahe gebracht, Gottes Gnade und Barmherzigkeit verheißen und eine Entscheidung verlangt: Gott oder der Mammon, ewiges oder irdisches Leben, Seele oder Leib, Demut oder Selbstgerechtigkeit, Liebe oder Selbstsucht, Wahrheit oder Lüge. In

dem Ring dieser Fragen ist alles beschlossen; der einzelne soll die frohe Botschaft von der Barmherzigkeit und der Kindschaft hören und sich entscheiden, ob er auf die Seite Gottes und der Ewigkeit tritt oder auf die Seite der Welt und der Zeit. Es ist keine Paradoxie und wiederum auch nicht „Rationalismus“, sondern der einfache Ausdruck des Thatbestandes, wie er in den Evangelien vorliegt: Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, hinein.

2. Aber so, wie er den Vater kennt, hat ihn noch niemand erkannt, und er bringt den andern diese Erkenntnis; er leistet damit „den vielen“ einen unvergleichlichen Dienst. Er führt sie zu Gott, nicht nur durch sein Wort, sondern noch mehr durch das, was er ist und thut, und letztlich durch das, was er leidet. In diesem Sinn hat er sowohl das Wort gesprochen: „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken“, als auch das andere: „Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zur Lösung für viele.“ Er weiß, daß eine neue Zeit jetzt durch ihn beginnt, in der die „Kleinsten“ durch ihre Gotteserkenntnis größer sein werden als die Größten der Vorzeit; er weiß, daß Tausende an ihm den Vater finden und das Leben gewinnen werden — eben die Mühseligen und Beladenen —; er weiß sich als den Säemann, der den guten Samen streut: sein ist das Ackerfeld, sein der Same, sein die Frucht. Das sind keine dogmatischen Lehren, noch weniger Transformationen des Evangeliums selbst oder gar drückende Forderungen — es ist die Aussprache eines Thatbestandes, den er schon werden sieht und mit prophetischer Sicherheit vorausschaut. Die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Tauben hören, den Armen wird das Evangelium gepredigt — durch Ihn: an dieser Erfahrung geht ihm unter der furchtbaren Last seines Berufs, mitten im Kampfe, die Herrlichkeit auf, die ihm der Vater gegeben hat. Und was er jetzt persönlich leistet, wird durch sein mit dem Tode gekröntes Leben eine entscheidende, fortwirkende Thatsache bleiben auch für die Zukunft: Er ist der Weg zum Vater, und er ist, als der vom Vater Eingesezte, auch der Richter.

Hat er sich geirrt? Weder die nächste Folgezeit noch die Geschichte hat ihm unrecht gegeben. Nicht wie ein Bestandteil gehört er in das Evangelium hinein, sondern er ist die persönliche Verwirklichung und die Kraft des Evangeliums gewesen und

wird noch immer als solche empfunden. Feuer entzündet sich nur an Feuer, persönliches Leben nur an persönlichen Kräften. Wir lassen alles dogmatische Klügeln beiseite und überlassen es andern, exklusive Urteile zu fällen; das Evangelium behauptet nicht, daß Gottes Barmherzigkeit auf die Sendung Jesu beschränkt sei; das aber lehrt die Geschichte: die Mühseligen und Beladenen führt Er zu Gott, und wiederum — die Menschheit hat Er auf die neue Stufe gehoben, und seine Predigt ist noch immer das kritische Zeichen: sie beseligt und richtet.

Der Satz: „Ich bin der Sohn Gottes“, ist von Jesu selbst nicht in sein Evangelium eingerückt worden, und wer ihn als einen Satz neben anderen dort einstellt, fügt dem Evangelium etwas hinzu. Aber wer dieses aufnimmt und den zu erkennen strebt, der es gebracht hat, wird bezeugen, daß hier das Göttliche so rein erschienen ist, wie es auf Erden nur erscheinen kann, und wird empfinden, daß Jesus selbst für die Seinen die Kraft des Evangeliums gewesen ist. Was sie aber an ihm erlebt und erkannt haben, das haben sie verkündigt, und diese Verkündigung ist noch lebendig.

6. Das Evangelium und die Lehre, oder die Frage nach dem Bekenntnis.

Wir können uns hier kurz fassen, da das Wesentlichste bereits in den bisherigen Betrachtungen erschöpft ist.

Das Evangelium ist keine theoretische Lehre, keine Weltweisheit; Lehre ist es nur insofern, als es die Wirklichkeit Gottes des Vaters lehrt. Es ist eine frohe Botschaft, die uns des ewigen Lebens versichert und uns sagt, was die Dinge und die Kräfte wert sind, mit denen wir es zu thun haben. Indem es vom ewigen Leben handelt, giebt es die Anweisung für die rechte Lebensführung. Welchen Wert die menschliche Seele, die Demut, die Barmherzigkeit, die Reinheit, das Kreuz haben, das sagt es, und welchen Unwert die weltlichen Güter und die ängstliche Sorge um den Bestand des irdischen Lebens. Und es giebt die Zusage, daß trotz alles Kampfes Friede, Gewißheit und innere Unzerstörbarkeit die rechte Lebensführung krönen werden. Was kann unter solchen Bedingungen „Bekennen“ anders heißen, als den Willen Gottes thun in der Gewißheit, daß er der Vater und der Vergelter ist? Von keinem anderen „Bekenntnis“ hat Jesus jemals gesprochen.

Auch wenn er sagt: Wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater“, denkt er an die Nachfolge und meint das Bekenntnis in der Gesinnung und in der That. Wie weit entfernt man sich also von seinen Gedanken und von seiner Anweisung, wenn man ein „christologisches“ Bekenntnis dem Evangelium voranstellt und lehrt, erst müsse man über Christus richtig denken, dann erst könne man an das Evangelium herantreten! Das ist eine Verkehrung. Über Christus vermag man nur dann und in dem Maße „richtig“ zu denken und zu lehren, als man nach seinem Evangelium zu leben begonnen hat. Kein Vorbau steht vor seiner Predigt, den man erst zu durchschreiten, kein Joch, das man allem zuvor auf sich zu nehmen hätte: die Gedanken und Zusagen des Evangeliums sind die ersten und sind die letzten; jede Seele ist unmittelbar vor sie gestellt.

Noch weniger aber setzt das Evangelium eine bestimmte Naturerkenntnis voraus oder ist mit ihr verknüpft — nicht einmal im negativen Sinn läßt sich das behaupten. Es handelt sich um Religion und um das Sittliche; das Evangelium bringt den lebendigen Gott. Das Bekenntnis zu ihm — im Glauben und in der Erfüllung seines Willens — ist auch hier das einzige Bekenntnis: so hat es Jesus Christus gemeint. Was sich an Erkenntnissen auf Grund dieses Glaubens ergiebt — und es sind gewaltige —, das bleibt doch immer verschieden nach Maßgabe der inneren Entwicklung und des subjektiven Verständnisses. An das Erlebnis, den Herrn Himmels und der Erde zum Vater zu haben, reicht nichts heran, und die ärmste Seele kann diese Erfahrung erleben und bezeugen.

Erleben — nur die selbst erlebte Religion soll bekannt werden; jedes andere Bekenntnis ist im Sinne Jesu heuchlerisch und verderblich. Wie sich in dem Evangelium keine breite „Religionslehre“ findet, so noch viel weniger die Anweisung, eine fertige Lehre allem zuvor anzunehmen und zu bekennen. Entstehen und wachsen sollen Glaube und Bekenntnis aus dem entscheidenden Punkt der Abkehr von der Welt und der Zukehr zu Gott heraus, und das Bekenntnis soll nichts anderes sein als der Charakterweis des Glaubens. „Der Glaube ist nicht jedermanns Ding“, sagt der Apostel Paulus, aber jedermanns Ding sollte es sein, wahrhaftig zu bleiben und sich in der Religion vor dem Geschwätz der Lippen und dem leichtfertigen Bekennen und Zustimmung zu hüten. „Es hatte ein Mann zwei Söhne und ging zu dem ersten und sprach: Mein Sohn, gehe

hin und arbeite heute in meinem Weinberg. Er antwortete: Herr, ja, und ging nicht hin. Und er sprach zum Anderen gleich also, und er antwortete: Ich will es nicht thun; darnach reuete es ihn, und ging hin." —

Hiermit könnte ich schließen; aber es drängt mich noch, auf einen Einwurf zu antworten. Man sagt wohl, das Evangelium sei erhaben und groß und sei gewiß eine heilsame Kraft in der Geschichte gewesen, aber es sei untrennbar verknüpft mit einem längst überwundenen Welt- und Geschichtsbilde; deshalb, so schmerzlich das sei und obgleich wir Besseres nicht an die Stelle zu setzen vermögen, habe es seine Gültigkeit eingebüßt und könne für uns nichts mehr bedeuten. Darauf möchte ich ein Doppeltes erwidern:

1. Gewiß, es ist ein ganz anderes Welt- und Geschichtsbild als das unsrige, mit welchem das Evangelium verbunden ist, und wir können und wollen dieses Bild nicht wieder zurückrufen; aber „untrennbar“ ist es nicht mit ihm verknüpft. Ich habe zu zeigen versucht, welches die wesentlichen Elemente im Evangelium sind, und diese Elemente sind „zeitlos“. Aber nicht nur sie sind es; auch der „Mensch“, an den sich das Evangelium richtet, ist „zeitlos“, d. h. es ist der Mensch, wie er, trotz allem Fortschritt der Entwicklung, in seiner inneren Verfassung und in seinen Grundbeziehungen zur Außenwelt immer derselbe bleibt. Weil dem so ist, darum bleibt dieses Evangelium auch für uns in Kraft.

2. Das Evangelium — und das ist das Entscheidende in seinem Welt- und Geschichtsbilde — ruht auf dem Gegensatz von Geist und Fleisch, Gott und Welt, dem Guten und dem Bösen. Nun, noch ist es den Denkern trotz heißem Bemühen nicht gelungen, eine befriedigende und den tiefsten Bedürfnissen entsprechende Ethik auf dem Boden des Monismus auszubilden. Es wird nicht gelingen. Dann aber ist es letztlich wesentlich gleichgültig, mit welchen Namen wir den Zwiespalt bezeichnen wollen, um den es sich für den sittlich empfindenden Menschen handelt: Gott und Welt, Diesseits und Jenseits, Sichtbares und Unsichtbares, Materie und Geist, Triebleben und Freiheit, Physik und Ethik. Die Einheit kann erlebt, eines dem anderen unterworfen werden; aber die Einheit kommt immer nur durch Kampf zustande in der Form einer unendlichen, nur annähernd zu lösenden Aufgabe, nicht aber durch Verfeinerung eines mechanischen Prozesses. „Von der Gewalt, die

alle Wesen bindet, befreit der Mensch sich, der sich überwindet“, dieses herrliche Wort Goethe's drückt die Sache aus, um die es sich hier handelt. Sie bleibt, und sie ist das Wesentliche in den dramatischen, zeitgeschichtlichen Bildern, in welchen das Evangelium den Gegensatz ausdrückt, dessen Überwindung es gilt. Ich weiß auch nicht, wie uns unsere fortgeschrittene Naturerkenntnis hindern sollte, die Wahrheit des Bekenntnisses zu bezeugen: „Die Welt vergehet mit ihrer Lust, wer aber den Willen Gottes thut, bleibet in Ewigkeit“? Um einen Dualismus handelt es sich, dessen Ursprung wir nicht kennen; aber als sittliche Wesen sind wir überzeugt, daß er, wie er uns gesetzt ist, damit wir ihn bei uns überwinden und zur Einheit führen, so auch auf eine ursprüngliche Einheit zurückweist und letztlich seinen Ausgleich im Großen — in der verwirklichten Herrschaft des Guten — finden wird.

Träume, sagt man; denn was wir vor Augen sehen, bietet uns ein ganz anderes Bild; nein, nicht Träume — wurzelt doch die Existenz unseres wahren Lebens hier —, wohl aber Stückwerk; denn wir vermögen unsere raumzeitlichen Erkenntnisse mit dem Inhalt unsers Innenlebens nicht in die Einheit einer Weltanschauung zu bringen. Nur in dem Frieden Gottes, der höher ist als alle Vernunft, ahnen wir diese Einheit.

Doch bereits haben wir den Kreis unserer nächsten Aufgabe verlassen. Das Evangelium wollten wir in seinen Grundzügen und in seinen wichtigsten Beziehungen kennen lernen. Ich habe versucht, dieser Aufgabe zu entsprechen; der letzte Punkt führte uns über sie hinaus. Wir kehren zu ihr zurück, um im zweiten Teile den Gang der christlichen Religion durch die Geschichte zu verfolgen.
