

BLÄTTER FÜR RELIGIÖSEN SOZIALISMUS

HERAUSGEBER: CARL MENNICKE

1. Jahr

Berlin, Pfingsten 1920

Nr. 2

Geschäftliche Vorbemerkungen

Diesmal sollen einige Bemerkungen geschäftlichen Charakters voranstellen. Es ist mir in diesen Wochen viel freundliche Zustimmung ausgesprochen worden (auch aus dem neutralen Ausland, besonders der Schweiz), so dass ich die Hoffnung haben kann, das Unternehmen fortzusetzen. Nach einem ungefähren Ueberschlag (ungefähr deshalb, weil die Höhe der Auflage noch nicht feststeht) würde sich der Preis für das einzelne Blatt beim Drucker auf ca. 50 Pf. belaufen. Da, wie man aus den Tageszeitungen weiss, immer noch mit einem Steigen der Druckpapierpreise zu rechnen ist, da ferner die Auslagen für Briefumschläge, Porto usw. — es bleibt nicht aus, dass dem Herausgeber aus dem Unternehmen auch eine umfangreiche Korrespondenz erwächst — enorm hoch sind, würde nach dem Urteil von Fachleuten, die ich zu Rate gezogen habe, bei monatlichem Erscheinen der Blätter ein Abonnementspreis von 12 M. jährlich das Mindeste sein, worum ich bitten müsste. Eine Anzahl von Menschen hat sich inzwischen bereits zu höheren Beiträgen verpflichtet. Deshalb hoffe ich Einzelnen gegenüber, die wirtschaftlich schwächer gestellt sind, auf der Zahlung dieses Preises nicht bestehen zu müssen. Voraussetzung dafür ist allerdings, dass sich wenigstens etwa 300 feste Bezieher finden. Diese Zahl ist bisher längst nicht erreicht. Ich bitte daher dringend, diejenigen, die es bisher noch nicht getan haben, Sachse entsprechende Mitteilung zu

machen. Ich fühle mich durchaus nur als Beauftragter eines Kreises von innerlich Teilnehmenden. Wenn diese Teilnahme sich als nicht tragfähig erweisen sollte (in dieser Zeit der wirtschaftlichen Not nur zu verständlich), bin ich jeden Augenblick bereit, zurückzutreten.

Und nun noch einige Worte über den Inhalt der Blätter. Sie waren schon für die vorige Nummer geschrieben, mussten aber wegen Raummangels gestrichen werden. Wie gesagt, sollen sie in erster Linie die Referate und die sich daran anschliessenden Aussprachen unseres Berliner Kreises bringen. Mehrere Protokolle warten bereits in meinem Schreibtisch auf ihre Drucklegung. Daneben ist aber durchaus daran gedacht, dass der weitere Kreis von Freunden unserer Sache aus dem Lande, unter Umständen auch die anderen geschlossenen Kreise, etwa der sächsische oder der rheinisch-westfälische, sich an der Diskussion beteiligen. Ich bitte daher um weitestgehende briefliche Äusserungen. Auch abgerundete Aufsätze sind willkommen. Ich werde mir dann jeweils erlauben, mich mit den Verfassern über die Einbeziehung in meine Diskussionsberichterstattung zu verständigen. Die Themen der bereits vorliegenden Protokolle lauten: Volk und Menschheit. — Die Stellung unseres Kreises zu den Ereignissen der Kapp-Woche. — Das Recht der Gewaltanwendung. — Die religiös-soziale Arbeit und der liberale Staatsgedanke gegenüber Konservatismus und Sozialismus.

Auseinandersetzung mit Karl Barth

Es war mir eine Freude, dass die einzige inhaltliche Anregung, die mir in diesen Wochen aus dem Lande zuteil geworden ist, sich mit meiner Absicht für diese Pfingstnummer begegnete. Pfarrer Bansa aus Dillenburg schreibt: „Ich glaube übrigens nicht, dass Sie in Ihrem Bericht dem Tambacher Vortrag von Karl Barth ganz gerecht geworden sind, wenigstens soweit sie allgemein von der Stellung der Schweizer zum modernen Kulturleben sprechen. Karl Barths Haltung ist durchaus nicht negativ, sondern, wie Tillich ganz richtig sagt, paradox“.

Ich muss hier gestehen, dass ich den Vortrag von Karl Barth am letzten Tage in Tambach nicht mehr gehört habe. Ich habe ihn erst im Druck kennen gelernt (Patmos-Verlag, Würzburg, „Der Christ in der Gesellschaft“). Ausserdem habe ich inzwischen den in letzter Zeit viel besprochenen Römerbriefkommen-

tar Barths (bei G. A. Bäschlin, Bern 1919) gelesen. Durch die Lektüre dieser Schriften finde ich mich allerdings veranlasst, die Auseinandersetzung mit den Schweizern auf eigene Rechnung zu ergänzen.

Die allgemeinen Probleme, die uns heute noch einmal beschäftigen sollen, sind der Gottesbegriff und im Zusammenhang damit die Christlichkeit unserer religiösen Haltung, sowie unsere Stellung zum Kulturleben.

Gegen den eingeschränkten Sinn unserer christlichen Haltung, den Tillich entwickelt hatte, waren gleich in der Diskussion nach seinem Referat Bedenken angemeldet worden. Am nachdrücklichsten von Eberhard Arnold. Er wollte durchaus die Grundgewissheit unseres religiösen Weltverhältnisses als eine spezifisch-christliche gefasst wissen. Auch für ihn war die Vereinigung mit Anhängern anderer Re-

ligionsanschauungen prinzipiell Aufgabe. Aber in dem Sinne, dass der spezifisch-christliche Liebeswille schlechthin alle Menschen einbeziehe. Das Christentum ist hier als absolute Vollendung der Religion empfunden, zu der bestenfalls die anderen Religionen auf dem Wege sind. Es ist nur deshalb nicht exklusiv, weil sein tiefster Sinn die Liebe ist, die in freiem Dienst die menschliche Gemeinschaft gestaltet. Eberhard Arnold empfand dementsprechend auch gegen Tillich nicht exklusiv.

Bei Karl Barth ist die Betonung der Christlichkeit noch um einige Grade stärker. Für ihn ist bekanntlich das Christentum (in dem prägnanten Sinne, den er meint, wenn er Krist oder Christus sagt) überhaupt nicht Religion, sondern Gottesoffenbarung, Gottesgeschichte schlechthin. „Um Gott handelt es sich. Um die Bewegung von Gott her. Um unser Bewegtsein durch ihn. — Das sogenannte „religiöse Erlebnis“ ist eine durchaus abgeleitete, sekundäre, gebrochene Form des Göttlichen. — Das Unmittelbare, der Ursprung wird als solcher nie erlebt. Nur Hinweis auf den Ursprung, auf Gott ist alles Erleben.“

Wir wollen solchen Äusserungen nicht mit vorschneller Kritik begegnen, sondern unter allen Umständen erst ganz zu verstehen suchen. Leicht ist der psychologische Zugang zu dem inneren Interesse, das Barth bei dieser Art von Formulierung leitet. „Es geht um die Reinheit und Ueberlegenheit der Lebensbewegung, in der wir stehen.“ Die Sache, die uns treibt, ist so übergreifend gross, so unantastbar heilig, dass sie in keinem Sinne der Zufälligkeit des subjektiven Erlebens anheimfallen darf. „Die Wärme der Empfindung, die Wucht der Entscheidung und Ueberzeugung, die Tüchtigkeit der persönlichen Gesinnung sind keine wichtigen Merkmale des Glaubensvorgangs.“ Sie dürfen es nicht sein, wenn der Glaubensvorgang das strenge Licht des Wahrheitsernstes soll ertragen können.

Schwer ist es, mit durchdringendem Verständnis den Versuchen zu folgen, mit denen Barth der unabwiesbaren Nötigung folgt, das Unmittelbare dennoch zu vermitteln, bzw. ganz sicher den Punkt zu treffen, an denen diese Versuche für Barths Bewusstsein „schnappen“. Denn selbstverständlich kann erst dann von einer sinngemässen Kritik die Rede sein, wenn dieser Punkt erreicht ist.

Es ist interessant, dass sich an der Stelle, an der Barth das Wesen seiner tiefsten Einsicht zu prägnantem Ausdruck bringen will, wie von selbst ein Wort einstellt, das auch in Hegels Philosophieren eine charakteristische Rolle spielt, das Wort: Begreifen. Und zweifellos hat dies Wort, formal gesehen, beide Male dieselbe Bedeutung. Barth sagt: „Begreifen heisst: von Gott aus einsehen, dass das nun alles gerade so und nicht anders sein muss“. Hegel würde sicherlich „Geist“ sagen, ohne dass er, wie man weiss, den Begriff „Gott“ ablehnen würde. Aber dann hat „begreifen“ bei ihm durchaus den Sinn, den Barth meint: zu erkennen, warum alles so sein muss, und damit zugleich, welche Aufgabe vom tiefsten Wesen her gesehen in dem So-sein gestellt ist.

Aber dabei besteht inhaltlich ein tiefgreifender Unterschied. Während Hegel alles daran liegt, dass jedes Einzelmoment der Wirklichkeit in der Totalität des Weltprozesses vermittelt erscheint, ist für Barth ein Einzelmoment schlechthin entscheidend. Mit diesem Einzelmoment beginnt sozusagen aller Sinn. In ihm ist der „Durchbruch und die Erschei-

nung der Gotteswelt, heraus aus dem verschlossenen Heiligtum, hinein in das profane Leben“ gegeben. Gemeint ist die leibliche Auferstehung Christi von den Toten. „Dass wir an ihrer Bedeutung und Kraft Anteil haben, das ist unser Bewegtsein“. Das heisst unser Leben im Sinn oder aus dem Sinn heraus, unser Bewegtsein durch Gott.

Barth macht nicht den geringsten Versuch, sich mit den Schwierigkeiten, von denen dies Ereignis für das moderne Bewusstsein belastet ist, auseinander zu setzen. Diese Schwierigkeiten kümmern ihn offenbar garnicht. Er diktiert einfach: Christus ist das unbedingt Neue von oben, der Weg, die Wahrheit und das Leben Gottes unter den Menschen. Der Menschensohn, in welchem sich die Menschheit ihrer Unmittelbarkeit zu Gott bewusst wird. — Nur einem Missverständnis wird gewehrt: „Aber Distanz wahren! Keine noch so feine, psychische Dinglichkeit der Form dieses Bewusstwerdens darf die wahre Transzendenz dieses Inhaltes ersetzen oder verschleiern. Allzuklein ist der Schritt vom Jahwe-Erlebnis zum Baal-Erlebnis.“ Ich hatte auf das Interesse, das hier leitet, oben schon hingewiesen.

Im Römerbrief-Kommentar wird dies Teilhaben an der Bedeutung und Kraft der Auferstehung Christi noch näher charakterisiert als unmittelbares Wissen, als eigentliche Erkenntnis. „Unsere Sache ist unsere in Christus realisierte Erkenntnis Gottes, in der uns Gott nicht gegenständlich, sondern unmittelbar und schöpferisch nahe tritt, in der wir nicht nur schauen, sondern geschaut werden; nicht nur verstehen, sondern verstanden sind, nicht nur begreifen, sondern ergriffen sind.“ Oder vielleicht noch deutlicher: Wenn wir der Auferstehungskraft des Christus Glauben schenken und uns der kommenden Errettung freuen, so ist es „Erkenntnis Gottes im strengsten Sinn, was uns dazu führt; es ist (im Gegensatz zu aller menschlichen Willkür, aber auch zu aller menschlichen Normalität und Religiosität) „Erkenntnis der Klarheit Gottes in dem Angesichte Jesu Christi“ (2. Kor. 4, 6), Beugung vor dem innersten Wesen Gottes, Gehorsam, wie Christus gehorsam war.“

Ich denke, dass nun deutlich geworden ist, was Barth zum Ausdruck bringen will. Für ihn ist die Kundgebung Gottes in der Menschheit Offenbarung im alten prägnanten Sinn. Ein Wissen von Gott ist nur möglich in der Teilnahme an dieser Offenbarung. Dies Wissen ist ein unmittelbares, eine schlechthinige Gewissheit, über die nicht diskutiert werden kann. („Gottes-Erkenntnis muss gegeben werden in zwingender, eröffnender, sich unmittelbar bewährender Einsicht.“) Wer es hat, erkennt, „dass es notwendig so sein muss“. Wer es nicht hat, versteht überhaupt nicht, was geredet wird.

An dieser Stelle setzt unser Widerspruch ein, wie er im vorigen Bericht in Anlehnung an Tillichs Referat formuliert worden ist. „Der Gottesbegriff muss frei bleiben von jeder abstrakten Loslösung Gottes aus dem gesamten Lebensprozess, von jeder Statuierung einer besonderen Gegenständlichkeit über den anderen Gegenständen. Und das Gotteserlebnis darf nicht begründet werden in einem grundsätzlich heteronomen Verhalten einer fremden, auch nicht der höchsten Gotteserfahrung gegenüber.“ Barths Haltung ist demgegenüber so extrem abstrakt, dass er nicht nur überhaupt Gott aus dem gesamten Lebensprozess löst, sondern die Manifestation

Gottes an einem ganz bestimmten Punkt dieses Prozesses isoliert. Und sie ist so extrem heteronom, dass er geradezu jeden Rest von Autonomie getilgt wissen möchte.

Um zunächst bei dem letzteren zu bleiben, so wäre dagegen nichts einzuwenden, wenn diese Haltung wirklich möglich wäre. Dann würde es sich eben tatsächlich um eine schlechthinnige Notwendigkeit handeln, an die keine Diskussion auch nur leise rühren könnte. Tatsächlich aber steht Barth in der Diskussion, tatsächlich entscheidet auch er vom Erlebnis aus, wie alle seine Ausdrücke beweisen. Vom autonomen Erlebnis aus nicht im Sinne einer „psychischen Dinglichkeit“, sondern im Sinne von Einsicht und Erkenntnis im höchsten, geistigen Sinne, um deren immer grössere Klärung gerungen wird. „Darum, weil unsere Seele erwacht ist zum Bewusstsein ihrer Unmittelbarkeit zu Gott.“ „Indem sich die Seele ihres Ursprungs in Gott wieder erinnert.“ „Indem die Seele zur Besinnung kommt.“ Das alles ist doch Erlebnis. Es ist auch für Barth der ganze Sinn unseres Lebens, dass wir dies Erlebnis haben, dass wir im Leben in „die Bewegung aufs Leben“ hineinkommen.

Mir scheint hier deutlich zu werden, dass das Interesse an der „Reinheit und Ueberlegenheit der Lebensbewegung, in der wir stehen“, das ich oben herausstellte und dessen Berechtigung ich hier ausdrücklich anerkennen möchte, zu einer Ueberspannung geführt hat. Genau so notwendig, wie die Betonung der absoluten Ueberlegenheit und Heiligkeit des Lebens Gottes ist die Besinnung darauf, dass er nur in der erweckten Seele erfasst werden, nur im Erlebnis wirksam werden kann. Die Furcht vor der Klippe des welteligen Pantheismus treibt Barth hart an die Klippe des katholischen Dogmatismus heran. Ein Ereignis statuieren, an das der Glaube unter allen Umständen gebunden sein muss, heisst die Gefahr einer Entleerung des religiösen Verhältnisses heraufbeschwören. Das Ringen um Gott und um die Herrschaft Gottes in meinem Leben muss notwendig ununterbrochene persönliche Arbeit bleiben. Wo sich die Vorstellung einschleicht, es gäbe unabhängig von dieser persönlichen Arbeit eine Stelle, auf der ich stehen könnte, da ist die notwendige und im tiefsten Sinne des Wortes unendlich heilsame Spannung des religiösen Verhältnisses gebrochen, wie die Geschichte der ganzen christlichen Kirche beweist. Ich betone, um jedes Missverständnis auszuschliessen, dabei ausdrücklich, dass gerade in diesem Spannungsverhältnis der Sinn der religiösen Gewissheit zur Erfüllung kommt. Die Energie der persönlichen Arbeit würde ja sofort erlahmen müssen, wo die Gewissheit der Ueberlegenheit und Heiligkeit Gottes schwände. Auch hier liegt das Paradox: dass eine Gewissheit, die ich habe, ständig errungen werden muss. Es liegt alles daran, dass die Paradoxie nicht gemildert wird.

Aehnliches ist geltend zu machen gegenüber dem abstrakten Gottesbegriff, den man bei Barth in tausend Wendungen herausfühlt. „Tot ist unser persönliches Leben, und wenn es das edelste, feinste und frommste wäre, wenn es nicht seinen Anfang hat in der Furcht Gottes.“ Dergleichen Sätze liessen sich häufen. Die theoretische Unmöglichkeit solcher Abstraktion von Gott ist im vorigen Bericht besprochen worden. Hier sei der Einwand im Zusammenhang mit den vorigen Ausführungen mehr praktisch gewandt. Man fragt sich solchen Sätzen wie dem so-

eben angeführten gegenüber immer wieder: was das für ein Begriff von Gott sein müsse, der zu dem „edelsten, feinsten und frommsten Leben“ in Gegensatz treten könne. Kann auch nur das Geringste darauf ankommen, dass ich mich an irgend einem abstrakten Begriff von Gott oder an einem einzelnen Ereignis, das diesen Begriff repräsentiert, orientiere? — Kommt nicht vielmehr alles darauf an, dass mein persönliches Leben sich an der lebendigen Wirklichkeit Gottes zur Reife und Kraft emporwirkt? Das heisst, — zum frommen Leben wird? Mit einer historisch-begrifflichen Besonderung fördert man nicht die Energie der Lebensbewegung aus Gott, — die ja auch Barth meint — sondern hemmt sie, wie wiederum die Geschichte der christlichen Kirche tausendfältig beweist.

Ganz eng zusammen hiermit hängt denn endlich auch der Mangel, den ich in der Art finde, wie Barth seine Stellung zur Kultur entwickelt. Bansa hat in der Tat recht: Barths Stellung ist nicht verneinend, sondern paradox. Es ist direkt auffällig, wie gleichlautend auch in der Formulierung bei ihm die Paradoxie des Ja und Nein erscheint. Der Mangel liegt aber wieder darin, dass Barth der Versuchung nicht widersteht, in der Abwehr gegen Missverständnisse oder Missdeutungen zu vereinseitigen, — d. h. die Paradoxie zu mildern.

Es ist gewiss nicht so, dass beide Momente „gleich starke, gleichsam symmetrische Elemente der Wahrheit“ wären. Das Verhältnis dieser Momente ist alles andere eher als Symmetrie. Aber es handelt sich noch weniger um das, was Barth dann so formuliert: „Wir stehen tiefer im Nein als im Ja. Tiefer in der Kritik und im Protest als in der Naivität, tiefer in der Sehnsucht nach dem Zukünftigen als in der Beteiligung an der Gegenwart.“ Es ist nicht zufällig, dass Barth sich, wie mir Harnack nach seinen Eindrücken von der Aarauer Konferenz erzählte, auf den Quietismus zubewegt. („Er ist der ganze Thomas Münzer.“) Es ist vielmehr sinnvoll, dass ein solcher Fehler im Ansatz immer deutlicher seine äussersten Konsequenzen findet. Wie es in demselben Grade sinnvoll ist, dass solcher Quietismus einmal umschlägt in Gottesreichs-Bolschewismus.

Charakteristisch ist in diesem Zusammenhang die geradezu ungeheuerliche Zufälligkeit, in der bei Barth die Beteiligung an der sozialdemokratischen Bewegung erscheint: Wir müssen diese Wendung (aus Gott heraus gegen die bestehenden Verhältnisse) bewahren, „heute wohl ganz besonders in einer weitherzigen, umsichtigen und charaktervollen Haltung gegenüber, nein, nicht als unverantwortliche Zuschauer und Kritiker gegen über, sondern als mithoffende und mitschuldige Genossen innerhalb der Sozialdemokratie“. Ich stimme mit Barth durchaus darin überein, dass in der Sozialdemokratie „unserer Zeit nun einmal das Problem der Opposition gegen das Bestehende“ gestellt ist. Aber Barth wird mir zugeben, dass das „Nein“, das die Sozialdemokratie sagt, ein völlig anderes ist, als das, was im religiösen Verhältnis gemeint ist. Für mich ergibt sich das Verhältnis zur Sozialdemokratie gerade aus dem Ja — dem Ja zur Wirklichkeit nämlich, das ein unbedingtes, eines ohne jeden Abzug sein muss. Während mein Nein aus Gott sich auch der Sozialdemokratie entgegensetzt. Es handelt sich für unser Leben aus und mit Gott nicht um die Energie der Negation, sondern um die Geduld der Position.

Natürlich nun wieder nicht in dem Sinne, dass die Energie der Negation wegfallen oder auch nur gemindert werden könnte, sondern in dem Sinne, dass die Opposition als solche nie eine Rolle spielen darf. Das Ja des religiösen Menschen zur ganzen Lebens- und Weltwirklichkeit muss genau so voll und klar sein, wie das Nein — und umgekehrt. Nur da, wo dieses paradoxe Verhältnis in voller Spannung ist, kann sich die wahre schöpferische Energie ewigen Lebens entfalten.

Hier liegt der hohe offenbarende Sinn des Christus, den auszuschöpfen wir eben erst angefangen haben: dass seine religiöse Energie eine gegenwärtige ist. Dass er als ein „Fresser und Weinsäufer“, als „der Zöllner und Sünder-Geselle“, der im Ja steht auch zur letzten und härtesten Wirklichkeit, in tiefster Gewissheit ewiges Leben lebt. Dass in seinem Tode diese absolute Paradoxie ihre schlechthin sieghafte Darstellung findet und damit zu erlösender Bedeutung kommt. Demgegenüber ist alles Historische der Auferstehung Psychologie

Da, wie ich beim Lesen der ersten Korrektur feststelle, noch ein kleiner Raum bleibt, möchte ich nicht versäumen, auf eine ebenso geistvolle, wie scharfsinnige Studie zum Problem der Absolutheit des Christentums hinzuweisen, die in der ersten Nummer der wieder erscheinenden „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ sich findet. Karl Heim: „Ottos Kategorie des Heiligen und der Absolutheitsanspruch des Christenglaubens“.

Heim nimmt das religiöse Apriori in der Form auf, in der Otto es aufweist. Die Ausdrücke, die letzterer dafür braucht, sind bekannt: Das Numinose, Das Faszinosum, Tremendum usw. Heim sieht ganz richtig, dass von diesem religiösen Apriori her wohl die verschiedenen Erscheinungen der Religionsgeschichte überhaupt, nicht aber der Absolutheitsanspruch des Christentums begriffen werden können. Heim legt Ton darauf, dass dieser Absolutheitsanspruch exklusiv sei: „Niemand kommt zum Vater denn durch mich“. Er warnt davor, diesen Absolutheitsanspruch vorschnell religionspsychologisch aufzulösen, wie etwa Troeltsch es tut. Und bringt dann bemerkenswerte Erwägungen bei, die auch für die moderne Apriori-Betrachtung einen Zugang zu dieser eigentümlichen Erscheinung ermöglichen sollen. Das Wesentliche suche ich kurz zusammenzufassen.

Heim geht davon aus, dass ganz allgemein neben den apriorischen Gesetzen und dem Erfahrungsmaterial noch ein drittes Datum vorhanden sein müsse, wenn wirkliche Erfahrung zu stande kommen soll: „Eine Ursetzung, die aus der Fülle der Möglichkeiten die eine Wirklichkeit heraushebt“. Es ist das eigentliche Rätsel unseres Lebens, dass wir unter diesen bestimmten Verhältnissen, an diesem bestimmten Punkt der Geschichte leben. Dies Schicksalhafte unserer Existenz, wie überhaupt jedes Wirklichkeitselementes, ist vom Apriori her nicht erklärbar. Hier waltet jenes Dritte, die Ursetzung vor, ohne die demnach kein Moment der Erfahrung gedacht werden kann.

Es soll hier nicht darauf eingegangen werden, ob Kant, wie Heim meint, dies Dritte nicht gesehen hat. Ich meine: er hat es sehr genau gesehen. Er hat in der Kritik der reinen Vernunft bereits herausgestellt, dass der kausale Prozess der Wirklichkeit nicht zu denken sei ohne das Reich des Intelligibeln, in Heims Sprache „ohne die Ursetzung“. Kant würde Heims Satz durchaus unterschreiben: „Das Gegebensein dieses Wirklichen, das der Kausalität ihr Material liefert und sie dadurch erst in Kraft treten lässt, ist also eine der Kausalität übergeordnete, klar von ihr unterschiedene Setzung.“ Geradezu korrekt kantisch klingen die folgenden Sätze: „Es kann darum auch nie ein Konflikt entstehen zwischen Schicksal und Kausalzusammenhang. Das Schicksal stört die Kreise der Kausalität nicht, sondern steht als überzeitliche, überkausale Setzung hinter dem Ganzen des nach vorwärts und rückwärts unendlichen Kausalzusammenhangs.“

Aber dies nur nebenbei. Heim will dies Dritte, — die schicksalhafte Setzung, auch zum religiösen Apriori und dem religionsgeschichtlichen Erfahrungsstoff hinzugebracht sehen. Sonst sei nicht einzusehen, „wie es nun eigentlich dazu kommt, dass ein „Individuum der Religion“ entsteht, wie aus der Fülle

des ungewissen Lebens. Nicht darum kann und darf es sich handeln, dass ausserhalb des menschlichen Lebensprozesses in abstrakter Unverrückbarkeit ein Punkt fixiert werde, an dem sich das bewegte Leben orientiere; sondern darum, dass in der Bewegung des Lebens selbst die Spannung Kraft gewinne, in der sich seine höchste Bedeutung offenbart.

Hier stellt sich denn auch der Sinn unserer Christlichkeit dar. Er bedeutet keine abstrakte Isolierung, keine Exklusivität. Er bedeutet, dass wir uns unbefangen bewegen an dem geschichtlichen Ort, an den wir uns gewiesen finden. Selbstverständlich leben wir vom Leben des Christus; und selbstverständlich ist uns die innerste Vereinigung mit diesem Leben die höchste Kraft. Aber wir finden nicht, dass diese Kraft dadurch gewinnen würde, dass wir andern die Möglichkeit bestreiten, aus anderen Quellen zu schöpfen. Gott ist in allem Leben. Ringen wir darum, dass er in dem unsern walte. Mennicke.

möglicher Individualisierungen in einem bestimmten Fall gerade diese eine dazu auserkoren wird, der Ausgangspunkt einer wirklichen Religion zu werden. Heim hält es für ausgeschlossen, dass dies Dritte „wahrhaftig“ ist. Niemand kann durch ein Wahlverfahren das Ereignis selbst herbeiführen, das für ihn zum religiösen Erlebnis wird. Was wir uns selbst geschaffen und ausgewählt haben, kann uns innerlich nie ganz überwältigen und unbedingt an sich fesseln. Was uns innerlich binden soll, das muss ohne unser Zutun schicksalhaft über uns gekommen sein.“

Es ist sofort interessant, dass den Beispielen, die Heim anführt, gerade das für seine bisherige Betrachtung entscheidende Merkmal fehlt: nämlich die Exklusivität. „An Heimat und Vaterland sind wir dadurch durch eine heilige Verpflichtung gebunden, weil wir uns das Vaterland nicht selbst ausgesucht haben. Die Ketten, die uns an Volk und Vaterland fesseln, sind darum unzerreissbar, weil sie mit unserer Geburt zusammenhängen, weil sie also im Schicksal unserer persönlichen Existenz verankert sind.“ Das ist durchaus zuzugestehen, aber entscheidend geltend zu machen, dass diese schicksalhafte Setzung sich keineswegs exklusiv verhält gegen andere Setzungen. Und die Analogie von Völkern und Religionen liegt ja auf der Hand.

Aber entscheidender ist mir noch ein anderer Einwand, der sich gegen die letzte Ausdeutung der Heimschen These wendet. Diese Ausdeutung geht dahin, aufzuzeigen, dass Christus die absolute schicksalhafte Setzung für das Menschengeschlecht bedeute. Heim gibt ganz klar zu, dass Absolutheit im philosophischen Sinne „weder eine Einzelercheinung der Geschichte, noch ein Entwicklungszusammenhang zwischen Einzelercheinungen für sich in Anspruch nehmen“ könne. Das tue aber auch die Neutestamentliche Anschauung nicht für ihren Christus.

Der Sinn des Christus sei nicht, dass an sich kein Zugang zu Gott denkbar sei ausser durch ihn. Die Meinung sei nur: „für uns, die wirklichen Menschen, die zwischen Sündenfall und Weltende in einer Welt, auf der ein Fluch lastet, den Weg zu Gott suchen müssen, ist er der einzige Weg, der wirklich zum Vater führt. Alle anderen Wege müssen, wenn sie nicht abirren wollen, zuletzt in ihn einmünden.“ Es sei im Vorbeigehen angemerkt, dass in dieser letzten Wendung noch wieder eine leise Erweichung liegt. Aber abgesehen davon, findet in dieser Ausdeutung der These Heims nun gerade das nicht seine Vermittlung, was nach seiner ersten Ankündigung seine Vermittlung finden sollte: Nämlich meine schicksalhafte Bindung an den bestimmten historischen Ort. Mich haben Heims klare Erörterungen sehr bestärkt in meiner positiven Bindung an das Christentum, wie ich sie in meinem Aufsatz über Karl Barth angedeutet habe. Die negative oder exklusive Haltung dagegen haben sie für mich nur unmöglicher gemacht. Die religionspsychologische Grundlage des urchristlichen Absolutheitsanspruches im exklusiven Sinne kann man meines Erachtens in jeder Gemeinschaftsversammlung studieren. Uebrigens berührt sich das hier Beobachtbare mit dem was ich in dem Hauptaufsatz als Barths „inneres Interesse“ aufgewiesen habe. Und im wesentlichen fände alles dazu Ausgeführte hier wiederum seine Stelle.

Zuschriften sind zu richten an den Herausgeber Carl Mennicke, Berlin O 17, Fruchtstrasse 64 II.

Die Arbeiten für Druck und Vertrieb hat Werner Sachsze, Woltersdorf bei Erkner, übernommen. Beiträge bitten wir auf dessen Postscheckkonto Berlin 92830 zu überweisen bzw. durch beiliegende Zahlkarte einzuzahlen.

Druck der Buchdruckerei Gutenberg (Fr. Zillesen), Berlin C 19, Wallstr. 17-18.