

Der Begriff der Sünde.

Von Dr. Käthe Friedemann.

Wenn wir einen Blick werfen auf die Entwicklung, die das neuzeitliche sittliche Bewußtsein genommen hat, so müssen wir vor allem die Tatsache konstatieren, daß der Begriff der Sünde, der für alle vergangenen Jahrhunderte ein durchaus lebendiger war, immer mehr im Schwinden ist. Die modernen Moralanschauungen mögen in allen Einzelheiten auseinandergehen — das eine haben sie gemeinsam, daß sie die „Sünde“ nicht mehr kennen. Es widerstrebt heute den meisten, die es in der Kultur bereits so weit gebracht haben, sich als sündige Menschen zu bekennen; sie geben im besten Falle zu, daß sie noch entwicklungsbedürftig sind, daß die Keime, die die Natur in sie gelegt hat, sich bisher noch nicht voll entfaltet haben, oder sie sprechen da, wo sich ihnen die „Unsittlichkeit“ zu stark aufdrängt, als daß sie einfach übersehen werden könnte, von entschuldbarer Schwäche, die in den meisten Fällen durch die Umgebung zu erklären sei.

Und wirklich, der Begriff der Sünde ist auch eine Chimäre auf dem Boden der religionslosen Weltanschauung. Er bezeichnet stets nur das unsittliche Verhalten des Menschen, bezogen auf den höchsten, den absoluten Wertmaßstab — auf Gott, der die sittliche Forderung als eine unbedingte garantiert.

Tatsächlich ist auch der Begriff der Sünde nicht bloß dem populären Bewußtsein des Durchschnitts-Gebildeten, sondern fast sämtlichen außerchristlichen Religions- und Philosophiesystemen fremd.¹⁾ Für den Atheismus scheidet er ganz selbstverständlich aus. Er kennt nur eine Welt des ursächlichen Geschehens, in der Werte überhaupt keinen Platz haben, oder wo sie doch nur zu rein

¹⁾ Wenn hier von Christentum gesprochen wird, so ist, was seinen Sündenbegriff betrifft, bis zu einem gewissen Grade natürlich immer die Religion des Alten Testaments mit gemeint, wie wir ja, wenn wir von einem Berge sprechen, auch seinen Fuß einbegreifen.

individueller Geschmacksache werden. Es liegt keinerlei Grund vor, in einer Welt, in der alles von Natur gleichberechtigt ist, das eine als gut, das andere als böse zu bezeichnen. Der einzige Regulator des sittlichen Lebens ist hier höchstens die Erkenntnis, daß ein Zusammenleben unter den Menschen eine Unmöglichkeit ist, wenn nicht jeder bis zu einem gewissen Grade seine eigenen Ansprüche zu Gunsten anderer etwas einschränkt. Aber das gilt eigentlich nur für denjenigen, der sich nicht stark genug fühlt, die anderen entbehren zu können. Warum sollte der Starke nicht den Schwachen an die Wand drücken!¹⁾

Ebenso fremd wie dem Atheisten ist der Begriff der Sünde dem Pantheisten, der ja im Grunde nichts anderes ist, als ein religiös empfindender Atheist. Auch er kennt nur eine Welt mit ihren Stoffen und Kräften, erblickt aber in ihr ein einheitliches System und gibt diesem System den Namen Gott. — Warum? — Eben weil er im Grunde ein tiefes religiöses Bedürfnis in sich trägt, und weil er seiner Welt nun dieselben Gefühle der Verehrung und Anbetung entgegenbringt, die traditionell dem außerweltlichen Gotte entgegengebracht wurden. Da nun jeder Mensch mit der Vorstellung Gottes die eines höchsten Vollkommenen verbindet, so muß naturgemäß dem Pantheisten die Welt ein solches Höchstvollkommene sein. Alles ist gut, oder da der Gegensatz „böse“ ausschaltet, alles ist wertbetont. Damit wird natürlich der Begriff des Wertes aufgehoben, denn dieser ist nur denkbar, gemessen an der wenigstens begrifflich möglichen Vorstellung des Unwertes. — Tatsächlich haben auch pantheistische Systeme stets dazu geneigt, den Wertesichtspunkt auszuschneiden, wie das klassische Beispiel Spinozas

¹⁾ Die Ableitung einer bestimmten sittlichen Anschauung aus einer bestimmten Weltanschauung ist hier natürlich nur theoretisch gemeint. Wir fragen uns: Welche sittliche Anschauung müsste mit logischer Notwendigkeit aus dieser und jener Ueberzeugung folgen? Dabei wissen wir ganz genau, daß tatsächlich viele Atheisten warme Menschenfreunde sind, wenn zufällig in ihnen rein naturhaft ein starkes Gemeinschaftsgefühl ausgebildet ist. Doch liegt eigentlich hier kein Grund vor, dies Gemeinschaftsgefühl als „gut“ zu bezeichnen. Der eine empfindet so, der andere anders. Da aber, wo sich in solchen Menschen das Bewußtsein einer unbedingten Verpflichtung findet, bekennen sie sich zu Moralanschauungen, die nicht auf dem Boden ihrer eigenen Weltanschauung gewachsen sind. Nicht selten werden ja sogar derartige Anschauungen von ihren Trägern selbst als Atavismus, als Feigheit und als Schwäche empfunden.

beweist, der menschliche Gefühle und Strebungen in der gleichen Weise betrachtet wissen wollte, wie die Flächen und Winkel eines Dreiecks. — Eine Variante dieser Anschauung ist etwa die von Goethe in seinem Gedicht „Das Göttliche“ vertretene, wo er eine scharfe Scheidung unternimmt zwischen der Welt des Seins und der Welt der Werte. Jene umfaßt das Reich der Natur, die unführend über Glück und Unglück, über Schuld und Verdienst hinweggeht, während die Welt der Werte erst im Menschen entsteht, der mit seinem Urteil an die reine Seinswelt herangeht und wählend und richtend in sie eingreift. Von Sünde kann auch hier nirgends die Rede sein, denn die Wertbildung des menschlichen Bewußtseins ist eine rein natürliche, von der Entwicklung des Lebens gegebene, und wo sie einmal ausbleibt, da ist auch das etwas natürliche, wenn auch krankhaftes. Man spricht dann von „moral insanity“.

Daß die rein naturalistischen Weltanschauungssysteme — Atheismus und Pantheismus — den Begriff der Sünde nicht kennen, leuchtet ohne weiteres ein. Aber auch die außerchristlichen supranaturalistischen kennen ihn nicht, weil sie alle in der natürlichen Welt das natürliche Böse, beziehungsweise Wertlose erblicken, das man dem Menschen nicht zur Last legen kann, und von dem sich zu befreien man ihm höchstens anraten darf, damit er nicht darunter leide. — Da haben wir es zunächst mit dem Buddhismus zu tun, für den die ganze Erscheinungswelt nur Wahn bedeutet, einen Wahn, der den in ihm Befangenen in Schmerz und Leiden verstrickt. Darum: Willst du nicht leiden, verneine diese ganze Welt des Natürlichen, ersticke in dir den Durst nach Leben. Bist du aber vielleicht so merkwürdig veranlagt, daß du das Leiden liebst, so kann kein Gott dich daran hindern, die Welt zu umarmen.

Ganz ähnlich verhält es sich mit den religiös-philosophischen Systemen der Spät-Antike, besonders mit dem System des Neuplatonismus. Nach ihm erscheint die Materie als der letzte Ausfluß des Göttlichen, als das, was sich am meisten von seinem göttlichen Ursprung entfernt hat, und was daher das von Natur Schlechte ist. Warum Gott sich in die Welt ergießt, und zwar in immer absteigender Linie, das ist nicht recht ersichtlich. Immerhin, die göttliche Natur hat es so gewollt, und es kann daher derjenige, der nun einmal in diese Sphäre des materiellen Seins hineingeboren wurde, nicht dafür verantwortlich gemacht werden, daß er kein reiner Geist ist. Nur wiederum: Willst du dich in die Welt des göttlichen

Lebens erheben, dann muß du die Materie abstreifen und dich einer strengen Ascese befleißigen.

Endlich das dualistische System des persischen Zoroaster. Hier liegen zwei an sich völlig gleichberechtigte Götter, der lichte Ormuz und der finstere Ahriman, miteinander im Kampfe, und es steht wiederum völlig im Belieben des einzelnen Menschen, welchem der beiden Götter er Gefolgschaft leisten will.

Was ist nun die Sünde im Bewußtsein des Christen? —

Zunächst scheinen wir hier vor einem Widerspruch zu stehen.

Gott, der unendliche, absolute Wert in Person, schafft eine Welt nach seiner Idee und heißt sie gut, und dann tritt er an diese Welt heran und bezeichnet das eine als gut, das andere als böse. Er schafft den Menschen mit Trieben und gebietet ihm hinterher, diese Triebe zu unterdrücken. — Es möchte uns scheinen, als müßte in einer von Gott geschaffenen Welt ebenso alles mit Notwendigkeit wertbetont sein, wie in der Welt des Pantheisten, die mit Gott zusammenfällt. — Warum ist dem nicht so?

Wir unterscheiden bei den Menschen zwei verschiedene Typen des Verhaltens zu den Dingen dieser Welt, die man gemeinhin mit den Namen Realismus und Idealismus zu bezeichnen pflegt. Der eine ihrer Vertreter, der Realist, nimmt die Welt, wie sie nun einmal ist und sucht sich — es mag ihm anfangs auch sauer geworden sein — schließlich mit ihr abzufinden. Nichts anderes als dies ist es im Grunde, was wir unter „Goethescher Lebenskunst“ verstehen. Und Gottfried Kellers „Weltfrömmigkeit“ geht dann schließlich die gleichen Wege. Solche Naturen neigen meist zu dem, was als „Humor“ immer wieder zum Grundzug der deutschen Seele gestempelt wird, was aber auch nur bei der modernen Einstellung des Menschen einer Welt voll Kleinheiten und Unvollkommenheiten gegenüber möglich ist, bei der Einstellung, die da bedeutet: Es ist nun mal so, ich habe kein Recht, es anders zu wollen, und ich dulde lächelnd das, was ich nicht ändern kann, und wovon ich selbst ja schließlich auch ein gut Teil in mir trage. — Keine wahrhaft große Zeit des menschlichen Geisteslebens — weder Antike noch Mittelalter, — hat das gekannt, was wir heute als Humor bezeichnen; das war erst einer Epoche vorbehalten, der die Beziehung zum Absoluten abhanden gekommen war.

Der zweite Typus — der des Idealisten — tritt mit einer Forderung an die Welt heran. Er begnügt sich nicht mit dem,

was nun einmal da ist, sondern er will bessern. Er stellt ein Idealbild vor den Menschen, dem dieser unverrückbar nachzustreben habe, auch wenn er es restlos niemals erreichen kann, und er bringt dies Idealbild von außen an ihn heran als etwas dem Menschen zunächst noch Wesensfremdes, dem er sich in allmählichem Fortschritt immer mehr annähern solle. — Diese Forderung wird natürlich von unendlich vielen Menschen — und nicht von den schlechtesten unter ihnen — abgelehnt, weil sie ihre Individualität nicht vergewaltigen lassen, weil sie nicht nach dem Leben und streben wollen, was ihnen irgendein anderer Mensch vorschreibt, sondern weil sie ihr eigenes Wesen zu verwirklichen streben.

Wie verhält sich nun die Forderung des Christentums und seine Bezeichnung der Sünde als des seiner Forderung nicht entsprechenden Verhaltens zu diesen beiden Anschauungsweisen?

Es verneint beide bis zu einem gewissen Grade, und es bejaht in der gleichen Weise beide. — Zunächst trägt es kein dem Menschen wesensfremdes Ideal an diesen heran, sondern es fordert: Werde, was du bist — oder besser: Verwirkliche das, was die Idee deiner selbst ist, die göttliche Idee, nach der du geschaffen bist, oder um es philosophisch auszudrücken, deinen „intelligiblen Charakter“. Worin besteht aber der intelligible Charakter des Menschen? Zunächst ist der Mensch Geschöpf Gottes — nach göttlichem Ebenbilde geschaffen. Das schließt ganz naturgemäß eine Hinneigung zu und eine Abhängigkeit von dem in sich, ohne den der Mensch nicht wäre. Das ganz auf sich alleine Stehenwollen ist nicht nur Blasphemie, sondern auch Torheit, denn hier bläst sich der Mensch zu einer Machtvollkommenheit auf, die er tatsächlich nicht besitzt.

Der Mensch ist zweitens kein isoliertes Wesen, sondern hineingestellt in eine Gemeinschaft anderer Menschen, deren Glied er ist. Daraus ergibt sich notwendig die Beziehung zu dieser Mitwelt als von Wesen, die dem gleichen Ziel zustreben, und die daher einander zu fördern und zu lieben berufen sind. — Der Mensch ist weiterhin ein Wesen, dessen verschiedene Kräfte einer bestimmten Rangordnung unterworfen sind; das heißt, der Geist steht bei ihm im Mittelpunkt, er macht sein eigentliches Wesen als Mensch im Unterschied zu allen übrigen Lebewesen aus, und ihm müssen in Folge dessen die übrigen Kräfte, die Sinne, dienen. Wo es umgekehrt ist, wo der Geist den Sinnen dient, da wird das ursprüngliche Wesen des Menschen in sein Gegenteil verkehrt. — Der Mensch

ist nun aber nicht bloß Mensch im Allgemeinen, sondern ein ganz bestimmter, individueller Mensch, dem aus dieser seiner Besonderheit auch seine besonderen Lebensaufgaben erwachsen. Er soll sein Licht nicht unter den Scheffel stellen und soll in der Gemeinschaft der Kinder Gottes — wie es der Apostel so schön ausführt — gerade die Aufgaben erfüllen, die ihm, und nicht einem anderen vermöge seiner besonderen Natur zur Aufgabe gemacht sind — Der Mensch endlich als dies so von Gott gewollte Wesen hat diese seine Wesenheit in Reinheit zum Ausdruck zu bringen. Er soll nicht etwas scheinen wollen, was er nicht ist, denn seine Erscheinung, wie sie nun einmal ist, bedeutet nichts geringeres, als die Inkarnation der göttlichen Idee. Daraus entspringt die Forderung der Wahrhaftigkeit — nicht nur im Wort, sondern auch im gesamten Verhalten.

Man hat der christlichen Moral so häufig „Heteronomie“ vorgeworfen. Ich frage nun: Kann hier von Heteronomie die Rede sein, wo fast alles, was das Christentum vom Menschen verlangt, nur das ist, was der Mensch tatsächlich seiner ursprünglichen Anlage nach nicht nur sein soll, sondern ist?

Von hier aus versteht man nun aber auch erst, daß jedes sich Abwenden von dieser ursprünglichen Natur und Bestimmung Sünde ist.

Wenn der Idealist ein „Ideal“ aufstellt, dessen Verwirklichung entweder in weiter Ferne liegt, oder in dessen Wesen es liegt, überhaupt nicht restlos verwirklicht zu werden, sondern immer nur der Kompaß zu sein, der die Richtung angibt, so kann hier natürlich von keiner Sünde die Rede sein. Nach dieser Anschauung ist der Mensch entweder überhaupt nicht, oder auf seiner jetzigen Stufe noch nicht fähig zur Erfüllung der idealen Forderung. — Aus dieser Fragestellung ergeben sich ja im Grunde die wesentlichsten Probleme aller Dramen von Ibsen, in denen immer wieder die Frage gestellt wird, ob man der Menschennatur Konzessionen machen solle oder nicht.

Es ist von diesem Standpunkt aus aber nicht recht verständlich, mit welchem Recht es eine Minorität unternimmt, der nun einmal tatsächlich anders gearteten Majorität der Menschen Gesetze vorzuschreiben, und diese Gesetze als unbedingt verpflichtend hinzustellen. Wo nichts über dem Menschen steht, da müßte naturgemäß der Wille der Majorität entscheiden. Wie kommt es, daß dem trotz allem nie so gewesen ist — weder im Gebiet des Sittlichen noch in dem des Wahren und Schönen? Warum wissen

wir ganz genau, daß z. B. eine Fuge von Bach absolut wertvoller ist, als der „Schlager“ aus der neuesten Operette — und wenn hundertmal der Geschmack der gesamten Bevölkerung dagegen spräche? Dies allein, daß wir in allem, was wahrhaft Gültigkeit beansprucht, uns nicht dem Urteil der Menge unterwerfen, sondern eher denen vertrauen, die „etwas davon verstehen“, beweist wie nichts anderes, daß Werte — und zwar nicht bloß moralische Werte — trotz aller Wandelbarkeit ihrer zeitlichen Erscheinung einen ewigen, einen absoluten Kern in sich tragen, und daß die wenigen, die sie vertreten, und die unter Umständen zu ihren Märtyrern werden können, nicht diejenigen sind, die sie „schaffen“, sondern diejenigen, die sie erkennen.

Das an den Menschen herantretende göttliche Gesetz liegt nicht vor dem Menschen, sondern hinter ihm. Es verlangt nicht ein ihm wesensfremdes, sondern das ihm eigentlich Gemäße. Und deshalb hat der Mensch ein Weltgesetz verletzt, als er es durchbrach, ein Weltgesetz, das seiner Wiederherstellung bedarf.

Hier gipfelt die christliche Lehre von Erbsünde und Erlösung.

Es ist ein allgemein bekanntes Naturgesetz, daß die sieben Farben des Spektrums zusammen das reine weiße Licht ergeben, daß aber auch schon zwei von ihnen — die Komplementärfarben — genügen, um die gleiche Wirkung hervorzubringen. Möge dies Bild zur Veranschaulichung dessen dienen, was die moderne Welt so schwer begreift, — daß der Gottmensch Jesus Christus die Fähigkeit besaß, durch restlose Erfüllung dessen, was der Menschenatur aufgetragen war, das verloren gegangene Ebenbild Gottes in ihr wieder herzustellen. — Wenn der amerikanische Philosoph Emerson von „Repräsentanten der Menschheit“ spricht, oder wenn Goethe seine Iphigenie den Fluch ihres Geschlechts dadurch sühnen läßt, daß sie ihn in sich selbst überwindet, dann versteht man das sofort. In bezug auf das Christentum aber spricht man von veraltetem Ballast aus dem Mittelalter, den der moderne Mensch abwerfen müsse, weil für diese Menschen die Wahrheit alle paar Jahrhunderte immer wieder eine andere wird. Das verlangt so der „Fortschritt“.

Von der Vorstellung aus, daß Sein und Wert nicht zwei völlig voneinander getrennte Dinge sind, die man erst nachträglich aufeinander bezogen hat (wie es die moderne Welt fast durchgängig annahm), sondern daß das Ur-Sein, Gott, und die nach seiner Idee inkarnierte Welt identisch sind mit dem höchsten Wert, erklärt sich

auch die christliche Anschauung, die von dem Wertverhalten des Menschen sein zeitliches und ewiges Sein abhängig macht. Bedeutet die Sünde Verneinung des Seins aus Gott, dann trennt sie damit eben auch notwendig die Menschenseele von ihrem göttlichen Ursprung, dem Quell alles Lebens, wodurch schon in diese Welt der Tod kam, und was für jene die Hölle bedeutet.

Man hat nicht selten die Stellung der Sünde im Bewußtsein des Christen so verstanden, als sei sie sozusagen das Band, das den Menschen mit Gott verbindet. Sünder und Zöllner stehen Gott näher, als der gerechte Pharisäer. — Da steckt natürlich ein furchtbarer Irrtum. Die Sünde kann niemals das sein, was den Menschen mit Gott verbindet; sondern immer nur das, was ihn von Gott trennt. Aber etwas anderes ist die Sünde und das Bewußtsein der Sünde. Indem der Mensch sich seiner Sündhaftigkeit bewußt wird, empfindet er überhaupt erst die ungeheure Kluft, die ihn von Gott scheidet, und damit erwacht das Verlangen, Gott wiederzugewinnen, ihm nahe zu kommen. Dies Verlangen nun ist der erste, notwendige Schritt, den der Mensch Gott entgegentut, und damit könnten wir schließlich sagen, daß die Sünde indirekt mit Gott verbinde. Wenn der typische Pharisäer, wie er uns im Neuen Testament entgegentritt, Gott fern bleibt, so nur deshalb, weil er glaubt, ihn bereits zu besitzen, weil er sich der trennenden Kluft nicht bewußt wird. — Nun besagt zwar die katholische Definition der Todsünde, daß zu ihr das volle Bewußtsein des Bösen gehöre, und daß man keinen verantwortlich machen könne, der nicht wisse, was er tue. Aber damit ist die Sünde doch nicht mit dem Bewußtsein der Sünde für identisch erklärt, wie es wiederum der moderne Mensch gern glauben möchte, sondern nur gesagt, daß man ein objektiv Gegebenes richtig als solches erkennen müsse, um danach handeln zu können. Es gibt aber auch ein verschuldetes Nicht-Erkennen, was immer da vorliegt, wo sich der Mensch hochmütig in sich selbst verschließt und meint, er habe schon alles und bedürfe der höheren Erleuchtung nicht mehr. Die Natur, die der Mensch bereits in sich trägt, die er schon hat, ist eben nicht die wertidentische, das heißt ursprüngliche Natur. Wenn Goethe im zweiten Teil seines „Faust“ den Geistlichen sagen läßt: „Natur ist Sünde“, und wenn er glaubt, damit die christliche Weltanschauung zu treffen, so stimmt das wieder einmal nicht. Natur ist nicht Sünde, sondern Sünde ist Unnatur, Widernatur. Es ist die Natur, in der durch

den Menschen alles auf den Kopf gestellt ist, und zu deren reinem Urbild es wiederum ein rechtes Verhältnis zu gewinnen gilt. Wäre es anders, wie könnte dann der Katholik die Mutter Gottes als Königin des Mai, als Stern des Meeres verehren! Wie könnte er seine Altäre mit Blumen schmücken und seine Priester in leuchtende Gewänder hüllen! — Nein, die Kirche besitzt keine Naturfeindschaft — die war immer nur das Privileg puritanischer Sekten. Gott selbst erhob die Natur wieder zu ihrer ursprünglichen Reinheit und Schönheit, indem er sich mit ihr umkleidete und als „zweiter Adam“ die Natur des ersten Adam wieder herstellte. Und wenn zeitweilig das christliche Bewußtsein die Natur als eine Gefahr empfand, so findet das seine Erklärung nur darin, daß der Mensch eben der Natur gegenüber seine Instinktsicherheit und Unschuld eingebüßt hatte, daß er sich der Macht seiner Triebe über das wesentlich Menschliche in ihm bewußt war, und weil er glaubte, durch deren Schwächung erst das ursprüngliche Gleichgewichtsverhältnis seines geist-leiblichen Organismus wiederherstellen zu können. Deshalb finden wir Aszese auch vorwiegend bei sehr sinnlich veranlagten Menschen, und viel weniger bei solchen, deren Natur harmonisch ausgeglichen ist und die rechte Rangordnung unter ihren Kräften von selbst innehält.

Nun kennt allerdings das Christentum nicht nur die Natur, sondern auch, ja vielleicht vorwiegend die Uebernatur. Man könnte sogar sagen, daß die Beziehung zu ihr es ist, was Christentum und Judentum im Wesentlichen voneinander scheidet. Das Judentum bewegt sich so gut wie ausschließlich auf dem Boden „dieser Welt.“ Zwar kennt es auch den außerweltlichen Gott, doch es erkennt ihn nur im Handeln innerhalb der sozialen Gemeinschaft. Gott offenbart sich ihm im Gesetz, nicht in seinem Ansich. Ein jenseitiges Leben wird, wenn auch nicht direkt abgelehnt, so doch ganz an die Peripherie des Seins geschoben. Der Jude lebt nicht um seinetwillen, es ist ihm höchstens eine letzte Hoffnung, eine Perspektive, wird aber auch von vielen durchaus auf dem Boden des Judentums Stehenden geleugnet. — Für den Christen, dem nicht ein geheiligtes Sozialwesen, sondern Vollendung der einzelnen Menschenseele in Gott letztes Ziel ist, wird auch selbst das Gottesreich auf Erden nur zu einem Auftakt, zu einem Sprungbrett für eine höhere Stufe des Seins, ja für die letzte und höchste, die Anschauung Gottes und das Teilgewinnen an Gottes Wesenheit, wie es schon hier durch

die Teilnahme an der Natur des Gottmenschen in der Eucharistie angebahnt ist.

Die Natur ist für den Christen ein Auftakt. Aber sie ist auch ein Auftakt, kein Gegensatz zur Uebernatur.

Das Uebernatürliche, das Ewige beginnt nicht erst im Jenseits, sondern bereits in dieser Welt „Das Himmelreich ist in euch.“ Es setzt sich aber in jener Welt fort. Also kein Gegensatz, sondern Stufe. Der Gegensatz besteht nur, wenn man unter „Welt“ den Bereich des Widergöttlichen — eben der abgefallenen, korrumpierten Natur versteht. Aus dieser allerdings wird der Christ durch die „Wiedergeburt“ herausgehoben, sie soll er überwinden. Die von Gott geschaffene Natur soll er schließlich auch überwinden, wie der Mann die Stufe seiner kindlichen Entwicklung überwindet, ohne sie deshalb zu verachten. Und ebenso, wie wir den Mann als kindisch bezeichnen, der allzu lange die einer anderen Stufe zugehörige Wesensart bewahrt¹⁾, so kann es auch für den, der schon in den Bereich der Uebernatur erhoben ist, zur Sünde werden, sich rückschauend allzusehr den Freuden des bloß natürlichen Menschen zu ergeben. Wer bereits zu Höherem berufen ist, der muß auf Niederes verzichten können. Die Grenze ist eine schwebende, aber jeder, der mit reinem Blick in sein Inneres schaut, nur erfüllt von dem Verlangen, die ihm gesteckte Aufgabe zu erfüllen, erkennt sie ohne weiteres.

¹⁾ Damit ist natürlich nicht jene Kindlichkeit gemeint, von der Jesus spricht, wenn er sagt, „so ihr nicht werdet wie die Kinder“. Diese Kindlichkeit ist eine von jedem Menschen geforderte, weil sie innere Aufgeschlossenheit bedeutet.