

Die Religiosität
des
Christian Gotthilf Salzmann
gesehen im Lichte der Integrationstypologie

Zugleich ein Beitrag zu Wesen und
Grundhaltung deutschen Frommseins

Von

Lic. Dr. Wilhelm Schwab



Springer-Verlag Berlin Heidelberg GmbH

1941

Die Religiosität
des
Christian Gotthilf Salzmann
gesehen im Lichte der Integrationstypologie

Zugleich ein Beitrag zu Wesen und
Grundhaltung deutschen Frommseins

Von

Lic. Dr. Wilhelm Schwab



Springer-Verlag Berlin Heidelberg GmbH

1941

ISBN 978-3-662-27430-9 ISBN 978-3-662-28917-4 (eBook)
DOI 10.1007/978-3-662-28917-4

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung
in fremde Sprachen, vorbehalten.

Vorwort.

Vorliegende Arbeit ist auf Anregung des leider allzufrüh verstorbenen Professor Dr. E. R. JAENSCH in Marburg entstanden und durch seine besondere innere Anteilnahme gefördert worden. Er wollte unter dem Gesichtspunkte der Integrationstypologie die religiösen Anschauungen SALZMANNNS dargelegt haben, weil dessen religiöse Grundhaltung von besonderem Interesse für die heutige Zeit sein müßte. Unsere Vermutung, daß bei SALZMANN ein religiöser Glaube an die Führung des persönlichen Schicksals auf der Grundlage einer teleologischen Weltanschauung vorhanden sei, hat sich bestätigt. Wir sind dabei der Ansicht gewesen, daß solche Gläubigkeit, auch wenn wir im einzelnen heute anderer Ansicht sein mögen, Zukunft haben werde. So möchte die Arbeit zugleich versuchen, auch einen Beitrag zur Erforschung des Wesens und der Geschichte der deutschen Frömmigkeit zu liefern.

Der Leser möge entscheiden, ob SALZMANNNS Religiosität der Vergangenheit angehört oder ob sie im derzeitigen Ringen um Gestaltung der deutschen Innerlichkeit und Religiosität fruchtbare Hinweise geben könne.

Z o p p o t , den 6. Febr. 1941.

Lic. Dr. **Wilhelm Schwab.**

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung: Vorbemerkungen über Religiosität und psychologische Anthropologie	1
1. Menschliche Grundform und Religiosität	1
2. Die Bedeutung der vorrationalen religiösen Tiefenschicht des I_3 -Typus für das Deutschtum und die Religiosität	2
3. Die Aufgabe und das Ziel der Arbeit	4
I. SALZMANN als Mensch des I_3 -Typus in der Zeit der Aufklärung	5
1. Die religiöse Lage um die Mitte des 18. Jahrhunderts	5
2. SALZMANNs religiöse Entwicklung	12
3. Das Ergebnis	14
II. Die Ausprägung der Religiosität SALZMANNs in seiner theologischen Auffassung und Darstellung	15
1. Die Darstellung nach den einzelnen Lehrpunkten	15
a) Was ist Religion?	15
b) Seine Auffassung von Gott	18
a) Sein Glaube an Gott als den Schöpfer und Herrn S. 18. —	
β) Sein Glaube an Gottes Vorsehung und seine religiöse Teleologie S. 19. — γ) Das Ergebnis: dargestellt in einem Vergleich mit der heutigen Bedeutung des Wortes „Vorsehung“ S. 21.	
c) Seine Auffassung von Jesus Christus	23
a) Die Person S. 23. — β) Die Lehre S. 23.	
d) Seine Auffassung vom Menschen	25
a) Die Anlage S. 25. — β) Die Entwicklungsmöglichkeit S. 28.	
e) Offenbarung	32
a) In der Natur S. 33. — β) In der Bibel S. 33. — γ) Der Offenbarungsbereich im Menschen S. 35. — δ) Zusammenfassung des Ergebnisses S. 38.	
f) Glaube — Vertrauen — Gebet	39
2. Die Zusammenfassung des Ergebnisses	42
a) Die Religiosität SALZMANNs als strukturgebundene und -gegebene	
a) Mystik — Liebe — Gottesdienst S. 42. β) Glaube und Leben aus organischer Einheit S. 44.	
b) Anhang: Über die Absolutheit des Christentums	45
III. Nähere Beleuchtung der inneren Struktur dieses Typus hinsichtlich seiner religiösen Haltung und die innere Verwandtschaft SALZMANNs mit den besonderen Trägern dieser Religion	46
1. Die besonderen Merkmale der Religiosität SALZMANNs infolge seiner typologischen Struktur	46
a) Erkenntnistheoretische: Realismus, Perspektivismus — Toleranz — Wahrhaftigkeit — Symbolik	46

	Seite
b) Persönlich-charakterliche: Liebe (Agape) — Demut — Bescheidenheit — Ehrlichkeit — Dankbarkeit — Treue	50
c) Seine Lebenskraft als Folge der Geradheit und Echtheit seiner inneren Lebenslinie	52
2. Verwandte Träger dieser Religiosität	53
3. Das Ergebnis	55
IV. Der Unterschied zwischen der deutschen und der französischen Aufklärungsreligion	56
1. Die Grundlage der französischen Aufklärung in der Überschätzung des Intellekts für den Lebensbereich	56
2. Die Wegdrängung des Intellekts von seiner Vormachtstellung und die Anerkennung der vorrationalen Tiefenschicht als Wesenskern	59
3. SALZMANN, ein Versuch, die deutsche Aufklärung zur Vollendung zu bringen	60
Literaturverzeichnis	63

Einleitung:

Vorbemerkungen über Religiosität und psychologische Anthropologie.

1. Menschliche Grundform und Religiosität.

Die Untersuchungen über religiöse Erlebnisse an den verschiedenen Grundformen des menschlichen Seins haben ergeben, daß den verschiedenen Grundformen der menschlichen Struktur eine bestimmte Religionsform zugehört. Sie müssen daher auch, in die geschichtliche Vergangenheit gesehen, die Annahme bzw. die Ablehnung der katholischen oder der protestantischen Religion in Zeiten religiöser Entscheidungen und Umwandlungen bedingt haben, wenn die Träger der katholischen und der protestantischen Religion weithin eine ihr zugehörige Grundform besitzen. Wo dies nicht zutrifft, das heißt, wo beide, die Religion und die ihr zugehörige menschliche Grundform, nicht zusammentreffen, kommt es dann oft zu den „protestierenden Katholiken“ bzw. den „katholisierenden Protestanten“¹, die den ihnen von Geburt gesteckten Rahmen sprengen und überschreiten, oder aber sie finden in ihrer Religionsform keine Heimat, wenn sie darin verbleiben.

Die Untersuchungen haben weiter ergeben², daß der voll und besonders nach außen hin integrierte Typus (I_1) in einer inneren Verwandtschaft zum Katholizismus steht, während dagegen der nach innen hin integrierte zum Protestantismus neigt, „weil er den Menschen dahin führt, ausschließlich von seinem inneren Sein abzuhängen, was mit der Natur des nach innen integrierten Typs übereinstimmt“³. Denn „im Protestantismus liegt . . . das Hauptgewicht auf dem Glauben als einer letzten persönlichen Entscheidung, die jeder, sobald er aus der autoritativen Gebundenheit der Erziehung in die persönliche Verantwortlichkeit übergeht, frei für sich selbst vollziehen muß . . .“⁴. Es zieht sich also beim protestantischen Menschen das religiöse Erleben auf dem Wege $I_1-I_2-I_3$ aus der Welt und dem Kosmos nach und nach zunehmend

¹ ENGELS, J. F. M.: Ein strukturpsychologischer Deutungsversuch der katholischen Menschenform. Diss. Marburg 1935.

² ENGELS, J. F. M.: Ein strukturpsychologischer Deutungsversuch der katholischen Menschenform. Diss. Marburg 1935. — MÖHLE, LUBA: Eine empirische typenpsychologische Untersuchung über Arten religiösen Erlebens. Diss. Marburg 1931.

³ ENGELS, S. 5.

⁴ HEINSIUS, W.: Krisen katholischer Frömmigkeit und Konversionen zum Protestantismus, S. 9, zitiert nach Engels, S. 16.

in das Ich des Menschen zusammen. Gleicherweise kann parallel mit der ersten Verschiebung von I_1 nach I_3 hin eine zunehmende religiöse Bedeutung des Praktischen und Ethischen festgestellt werden. Aus einem weltweiten allgemeinen religiösen Gefühl, das sich mehr oder weniger auf alles richten kann, wird ein moralisch gebundenes. Ein strenges Sittlichkeitsgefühl tritt zunehmend in den Vordergrund. Dies wiederum steht in Zusammenhang mit der zunehmend „festen inneren Lebenslinie“ des Ich von I_1 nach I_3 hin. Desgleichen kann in dem religiösen Erleben der verschiedenen Strukturen je eine besondere Tendenz festgestellt werden, in dem Sinne, „daß bei jeder Grundform die Religiosität vorzüglich auf eine bestimmte Verhaltensweise hindrängt. So wird man sagen dürfen, daß beim I_1 -Typus das Gefühl vorherrscht, während der I_2 -Typus vor allem zu denkendem Erfassen der Welt in dem ganz prägnanten Sinne von ‚Weltanschauung‘ und ‚Weltanschauungsproblematik‘ neigt, und der I_3 -Typus seine Religion in der Tat auswirkt. Dabei könnte man vielleicht an Parallelen in der Philosophie denken, z. B. an SCHLEIERMACHER, HEGEL und FICHTE, von denen jeder eine Seite besonders betont, im obengenannten Sinne des Fühlens, Denkens oder Wollens“¹.

2. Die Bedeutung der vorrationalen religiösen Tiefenschicht des I_3 -Typus für das Deutschtum und die Religiosität.

CHRISTIAN GOTTHILF SALZMANN stellt, wie die Untersuchung von M. HOCHHEIM gezeigt hat, „den I_3 -Typus mit verlängerter Jugend dar“, d. h. also, er ist I_3 -Typus mit einer I_1 -Komponente. SALZMANN, dessen Weg „gerade, klar und eindeutig“ ist, „folgt seiner inneren Lebenslinie, steht allen äußeren Einflüssen objektiv und nüchtern gegenüber und läßt sich von seinem Weg nicht abdrängen. Er ist klar und unproblematisch“².

Wir sind nun der Ansicht, daß gerade die nach innen hin integrierten Typen im wesentlichen den deutschen Menschentypus darstellen und in stärkstem Gegensatz stehen zu dem „Gegentypus“³ des Deutschen. Wir haben aber in der deutschen Geistesgeschichte, und ganz besonders in der jüngst vergangenen Epoche, weithin eine Überflutung des deutschen Geistes vom „Gegentypus“ her gehabt, nicht nur auf dem allgemein kulturellen, geisteswissenschaftlichen und künstlerischen Gebiet, sondern ebenso auch auf dem religiösen Gebiet. Darum ist es heute, da auf allen Gebieten ein Ringen um echte deutsche Lebensgestaltung be-

¹ MÖHLE, LUBA: Eine empirische typenpsychologische Untersuchung über Arten religiösen Erlebens, S. 48.

² HOCHHEIM, MARGOT: Der Pädagoge Salzman, gesehen im Lichte der Integrationstypologie. Berlin: Julius Springer 1939.

³ „Gegentypus“ gebraucht in dem Sinne von E. R. JAENSCHS Buch: Der Gegenteil. Leipzig 1938.

gonnen hat, von besonderer Wichtigkeit, die Religiosität eines Menschen wie SALZMANN, der am stärksten gegen diesen zu bekämpfenden „Gegentypus“ steht, kennenzulernen, zumal er in einem Zeitraum gelebt hat, dessen letzte Tiefenwirkungen vorzeitig abgebrochen wurden, und deshalb in der Folgezeit nicht voll zur Geltung kamen, deren Bedeutung wir aber heute erneut spüren. Gerade das religiöse Leben zeitigte damals Ansätze, die aus jenen in einzelnen Persönlichkeiten aufgebrochenen Tiefenschichten emporkamen, und deren Vollendung wir erst heute und in der folgenden Zeit erwarten und erleben werden. Jedes echte religiöse Leben im deutschen Menschen entspricht eben jenen religiösen Tiefenschichten, die beim „Gegentypus“ (*S*-Typus) nicht vorhanden sind, weil bei ihm an die Stelle dieser inneren gottverbundenen Tiefe ein Vakuum tritt, das vom Intellekt beherrscht wird. Daher fehlt diesen Menschentypen die „Richtungssicherheit der inneren Tiefe“, die sich überhaupt nur bei denjenigen Formen des Menschentums findet, die wir die „nach innen integrierten“ nennen. Denn „ganz ohne Innenintegration gibt es keine innere Tiefe, keine Berührung mit dem Innerlichsten, Tiefsten und Höchsten in der Welt, keine wirklich lebendige und im Leben sich auswirkende Religiosität“¹. Daher muß es nicht nur Aufgabe sein, den „Gegentypus“ auf allen kulturellen und geistigen Gebieten des deutschen Wissenschafts- und Geisteslebens zurückzudrängen und an seine Stelle den nach innen hin integrierten, in der Tiefe verwurzelten Menschen zu setzen, sondern es gilt auch ganz besonders auf dem religiösen Gebiete die Macht des „Gegentypus“ zu brechen. Seine Nichtbeachtung würde wiederum die innerlichste Aushöhlung des deutschen Menschen bedeuten, und eine Gesundung könnte sich nie ganz vollziehen, wenn sie nicht gar dadurch vom Innersten her verhindert würde. Wohl erst wenn auch biologisch andere und neue Menschen da sind, „wird die Erneuerung des religiösen Lebens, die bei uns in der Reformationszeit begonnen hat, mit Entschiedenheit ihren Fortgang nehmen können“. Aber wir heutigen Menschen müssen hierzu in der Erziehung den Grund legen, daß es zu diesem Menschen mit der Voraussetzung jener notwendigen inneren Tiefenschicht kommen kann. Denn „die unmittelbare Berührung mit dem Göttlichen, die für jede religiöse Erneuerung eine unerläßliche Voraussetzung bildet, ist nur zu finden bei dem gerade in den tiefen, vorrationalen Schichten gesunden und starken Menschentum, das sich von der Wesensart des ‚Gegentypus‘ in jeder Hinsicht aufs weiteste unterscheidet“². Dieser religiöse Mensch aber ist nötig beim Neuaufbau des deutschen Geisttums und seiner Kultur, weil er vermöge seiner innersten Rückverbindung (Religion) des zeitlichen mit dem zeitüberlegenen Dasein immer im Deutschtum der aktivere und kulturschöpferische Typus gewesen ist und deshalb auch sein wird.

¹ JAENSCH: *Gegentypus*, S. 508.

² JAENSCH, *Gegentypus*, S. 512.

Da nun an die verschiedenen psychischen und psychophysischen Typen verschiedene Arten des gesamten Welterlebens und damit auch des Werterlebens, insbesondere aber des religiösen Werterlebens gebunden sind, ist es von besonderem Interesse, an einem Menschen des I_3 -Typus die religiösen Anschauungen darzustellen, die von vornherein im Gegensatz zu denen des weithin dominierenden „Gegentypus“ stehen müssen.

3. Die Aufgabe und das Ziel der Arbeit.

Es ist unsere Aufgabe, die Religiosität des I_3 -Typus an CHRISTIAN GOTTHILF SALZMANN darzustellen. Es wird also der Versuch gemacht, die religiöse Grundhaltung eines Menschen zu erspüren, sowohl seine Frömmigkeit, sein Frommsein als Gesamthaltung, als auch seine Auffassung in einzelnen theologischen und religiösen Lehrpunkten, und sie dann in Verbindung zu bringen mit seiner psychologischen Struktur. Dabei lassen wir uns von der Erkenntnis leiten, die immer wieder in der psychologischen Anthropologie von E. R. JAENSCH herausgestellt und betont worden ist, daß die psychologische Struktur eines Menschen eine ganz bestimmte religiöse Haltung und eine ganz bestimmte Art des Frommseins und der Auswirkung im jeweils gegebenen kirchlichen Rahmen zur Folge hat. Da aber SALZMANN in einer Zeit lebt, die Brennpunkt der verschiedensten religiösen und weltanschaulichen Probleme ist, gilt es zunächst einmal, von allem zeitlich Bedingten an seinem Leben und seiner Persönlichkeit abzusehen. Es möchte scheinen, als sei es zu schwierig, das Eigentümliche seiner religiösen Haltung zu erkennen, da mancherlei Schichten zeitbedingter Formen sie überlagern oder auch neben ihr und ineinander laufen mögen. Trotzdem wird unser Ziel zu erreichen sein, das durchgehend zugrundeliegende, eigentümliche Wesen, nämlich die „feste innere Lebenslinie“ im Bereich seines inneren religiösen Seelenlebens, die in den vorrationalen Schichten gelagert ist und wo „die Berührungsstelle des Menschengeistes mit dem göttlichen liegt“¹, herauszuschälen. Dieses Problem des Verstehens soll gelöst werden nicht von aprioristischen Deduktionen, sondern von der empirisch-psychologischen Denkforschung. Wir müssen dabei vom Individuellen, Persönlichen ausgehen, weil in religiösen Dingen das Gemeinte eng mit dem Persönlichen verbunden ist. Abschließend wollen wir noch sehen, wie weit dieses typisch Religiöse an SALZMANN im deutschen religiösen Menschen nicht nur immer wiederkehrt, sondern wie gerade über dieses bei ihm der Weg zu Gott führt.

Hierbei werden wir dann erkennen, in welcher aktuellen Zeitnähe SALZMANN dadurch gerückt wird. Auch wenn wir hin und wieder seine Grenzen aufzeigen, die wir nicht übersehen dürfen und die besonders in seinem

¹ JAENSCH: Pascals Weg zu Gott und der Weg der Deutschen, S. 85.

Individualismus liegen, seinem gesteigerten Optimismus, der ein Gefühl für das Tragische in der Welt und für das Geheimnisvolle, vor dem all unser menschliches Denken und Erkennen halt machen muß, weil es unerforschlich ist, nicht zu kennen scheint und zuweilen alles in der persönlichen Glückseligkeit gipfeln läßt, so verblaßt doch nicht vor diesen ganz in seiner Zeit gebundenen Seiten die seinem Wesen eigentümliche Religiosität und Frömmigkeit. Vielleicht liegt gerade in seiner „wahren Zeitverbundenheit“ seine „wirkliche Zeitüberlegenheit“¹.

Es geht hier auch nicht um seine Pädagogik und um methodische Fragen seines Unterrichts. Sein Lebenswerk will meines Erachtens zuvorderst nicht als ein pädagogisches, sondern, weil letztlich in seiner Tiefe aus religiösem Anliegen heraus geboren, seinem Wesen nach als ein religiöses verstanden sein.

I. CHRISTIAN GOTTHILF SALZMANN als Mensch des I₃-Typus in der Zeit der Aufklärung.

1. Die religiöse Lage um die Mitte des 18. Jahrhunderts.

Als SALZMANN am 1. Juni 1744 im Pfarrhause zu Sömmerda geboren wurde, kam er in eine Zeit, in der zwar die kirchliche Orthodoxie ihren bisherigen Einfluß noch weiter zu behaupten versuchte, während aber bereits schon die Epoche einer darüber hinwegschreitenden allgemeinen Aufklärung mächtig die Güter erregte. Mehr und mehr brachte sie das Gebäude der bisher herrschenden, meist aus der mittelalterlichen Scholastik stammenden philosophischen und theologischen Schulsysteme, die sich im neuen Gewande des orthodoxen Luthertums weiter behauptet hatten, zum Einsturz. In der gleichen Weise war der in den ersten drei Jahrzehnten weithin zur Entfaltung und in verschiedenen Gebieten zur Blüte gekommene Pietismus bereits in der Mitte des Jahrhunderts dieser neuen Zeitrichtung erlegen. Besonders von der Naturwissenschaft her wurden die Geister zu kühnerem Aufschwung befruchtet und angeregt. Hatte schon die Entdeckung eines KOPERNIKUS die kirchliche Lehre mächtig beunruhigt, manche religiöse Vorstellungen von der Welt beseitigt und den Glauben an den Buchstaben der Bibel wankend gemacht, so waren es jetzt die nicht weniger weittragenden Entdeckungen und Erfolge späterer englischer Forscher, welche „die Kenntnis der Naturkräfte und ihrer Wirksamkeit im Verhältnis zu früher in tiefem und in rasch steigendem Maße enthüllten und viele Gegenstände eines bisher frommen Glaubens in Gegenstände eines festen und sicheren Wissens verwandelten. Durch die sich rasch verbreitende Kenntnis der strengen und unabänderlichen Gesetzmäßigkeit in dem Wirken der Naturkräfte

¹ MAHNKE: Der Zeitgeist des Barock und seine Verewigung in Leibnizens Gedankenwelt, S. 126.

ward Schritt vor Schritt und unaufhaltsam nicht bloß der Jahrhunderte gepflegte Aberglaube, sondern auch der alte Bibelglaube und die bisherige religiöse Weltanschauung umgeändert. Und je weniger sich die erstarrte Theologie zu den naturwissenschaftlichen Ergebnissen in das rechte Vernehmen zu setzen verstand“, desto mehr wurden sie angegriffen und desto erbitterter ging der Kampf gegen Kirchentum und überholte Lehrsätze¹. So stehen sich Philosophie und Religion in einer anscheinend unüberbrückbaren Antithese einander gegenüber. In Wirklichkeit aber bildete in der folgenden Zeit die naturwissenschaftlich-mathematische Methode Norm und Ideal aller Erkenntnis, nachdem die religiöse Weltanschauungseinheit zusammengebrochen war und eine allgemeine Unsicherheit des gesamten geistigen Lebens Platz gegriffen hatte. Man fand in der autonomen Vernunft das Mittel zur Überwindung dieser Kluft. Jede wissenschaftliche Erkenntnis, auch die Religion, muß sich vor der autonomen Vernunft ausweisen. Damit aber hat man die Religiosität gleichgestellt mit jeder anderen exakt naturwissenschaftlichen Disziplin, oder aber, falls man dies nicht tat, mußte man sie aus dem Problembereich der autonomen Philosophie ausscheiden.

Dies hat zunächst der englische Empirismus versucht². Die Erfahrungsphilosophen Englands, die unter dem Namen Freidenker oder Deisten gegen die hergebrachten theologischen Ansichten und Sätze Stellung nahmen und der Natur das nötige Wissen abrangen, führen diese Angriffe durch. „Übereinstimmend vertraten sie die Überzeugung, daß das natürliche Gottesbewußtsein und das Gewissen die vollkommen ausreichende und vernunftgemäße Religion sei, und nahmen das Recht des freien Untersuchens, Denkens und Urteilens in bezug auf alle religiösen Fragen für sich in Anspruch; in ihren weiteren Ansichten ging aber der eine mehr oder minder scharf als der andere dem Christentum zu Leibe.“³ Nachdrücklich wird die Inspiration geleugnet, die Echtheit und Glaubwürdigkeit mancher biblischer Bücher sowie die buchstäbliche Wahrheit der biblischen Weissagungen bezweifelt. Einzelne können so das Christentum eine bloße Erneuerung der natürlichen Religion und der Vernunft nennen.

Diese Ansichten wurden bald nach Frankreich hinübergepflanzt und von den Enzyklopädisten übernommen und weitergeführt. Hier im französischen Materialismus ging die Bewegung auch folgerichtig zur Leugnung der Religion über.

Von Frankreich kamen diese Gedanken nach Deutschland. Hier je-

¹ RICHTER, KARL: Einleitung zu Salzmanns: Über die wirksamsten Mittel, Kindern Religion beizubringen, S. 8.

² DELEKAT, FR.: Rationalismus und Mystik. Z. Theol. u. Kirche. N. F. 4. Jahrg. 4. Heft, S. 260ff.

³ RICHTER, KARL: Einleitung zu Salzmanns: Über die wirksamsten Mittel, S. 9.

doch erfuhren sie nicht eine im begonnenen Sinne weiterführende intellektuelle Weiterbildung, sondern hier hatte die Opposition des Pietismus und eines gewissen in der deutschen Geistesgeschichte immer durchklingenden und durchbrechenden Mystizismus gegenüber dem orthodoxen Kirchentum das Aufkommen der so extrem negativen Richtung wie in England und Frankreich verhindert. Aber hier in Deutschland empfing diese Gedankenbewegung durch die LEIBNIZSche Philosophie die ihr in der Folgezeit eigentümliche Problematik. Die Vernunft wird nicht mehr als eine reine Angelegenheit des Kopfes im Sinne des Intellekts verstanden, sondern sie wird als ein Vermögen beschrieben, „das seine tiefsten Erkenntniskräfte aus der in das Transzendente übergreifenden religiösen Intuition empfängt“¹.

In der Verkettung dieser beiden Richtungen, unter welchen Vernunft begriffen werden konnte, liegt das Grundproblem des deutschen Rationalismus und der deutschen Aufklärung.

In Deutschland waren zwar bereits einige Forscher aufgetreten gegen einzelne Lehrsätze der Kirchenlehre. Doch nahm diese Bewegung auf dem rein religiösen Gebiet ihren eigentlichen Anfang erst durch LESSING, als er die von Professor REIMARUS (1768 †) verfaßten sogenannten WOLFENBÜTTELSchen Fragmente herausgab. Nun erst begann von seiten der Forscher eine Bibelkritik einzusetzen, von der öffentlich Kenntnis genommen werden konnte. Während bisher die Theologen die Bibel weithin nur gelesen haben durch die Brille des kirchlichen Systems und die Laien durch die des Katechismus, so wurde nun die Bibel mit Hilfe der klassischen Philologie zum Gegenstand gelehrter Untersuchung gemacht, besonders von Männern wie WETTSTEIN, MICHAELIS, MOSHEIM und ERNESTI (letzterer ein von SALZMANN gern gelesener Autor).

Seit dieser Zeit nun kommen die verschiedensten Strömungen und Richtungen innerhalb der Theologie und Philosophie auf, von denen wir hier nur kurz einige streifen wollen. Der *Naturalismus* negiert die Wirklichkeit aller göttlicher Offenbarung und hält sich nur an die Natur. So kommt er stellenweise zur Verspottung des Christentums. Der *Supranaturalismus* dagegen hält den Glauben an eine übernatürliche Offenbarung für unentbehrlich zur Religion und hält daher fest am Christentum als göttlicher Offenbarung. Er nimmt zwar die kirchlichen Lehrsätze von Offenbarung und Wunder, stellvertretender Versöhnung und Rechtfertigung an, doch war seinen Anhängern das, was über die Vernunft hinausging, unbequem. Aber erst KANT wies die unbestimmten Triebe nach religiöser Aufklärung in eine feste und bestimmte Richtung. Die Folge war im Gegensatz zum Naturalismus und Supranaturalismus der *Rationalismus*. Er betrachtet „die Offenbarung, wenn er sie auch einräumt, doch nicht für schlechterdings notwendig zur Religion und löst

¹ DELEKAT, FR.: Rationalismus und Mystik, S. 262.

das Christentum in eine Religion der Vernunft auf“¹. Dadurch war im allgemeinen eine Ernüchterung des religiösen Zeitbewußtseins eingetreten. Nur vereinzelte kirchliche Kreise konnten sich dieser Ernüchterung entziehen und ihren orthodoxen Glauben bewahren. Ihre Macht aber und ihr Einfluß auf das öffentliche und wissenschaftliche Leben war gebrochen. Die neuen Zeitströmungen, herausgeboren aus der sie alle übergreifenden Aufklärung, sind an ihre Stelle getreten, begünstigt durch die Not der religiösen Zerklüftung und die dadurch allgemein entstandene Sehnsucht nach Frieden. Die Worte: natürliche Religion, Aufklärung, Toleranz und Humanität haben für die Menschen jener Tage einen heiligen und frommen Klang gehabt. „Das Aufatmen einer unter dem Druck der Konfession erliegenden Welt ist in ihm.“² Vor den Menschen dieses Zeitalters taucht „in noch unbestimmten Umrissen die Anschauung einer allen frommen Menschen gemeinsamen Wahrheit auf, welche in der Lehre Christi ihren reinsten Ausdruck gefunden hat und deren Probe im Lebenswandel liegt. Und aus dieser lebendigen Anschauung ist dann der Begriff einer aufgeklärten, rationalen und natürlichen Religion und Theologie hervorgegangen. Derselbe entsprang also nicht aus einem wissenschaftlichen, sondern aus einem Lebensvorgang“³.

So hatten um 1700 viele Menschen aus Gründen der Vernunft mit der traditionellen Lehre der Kirche gebrochen. Philosophie und Naturkunde gingen ihre eigenen Wege. Und nachdem dann in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts auch in den theologischen Kreisen der Wunsch nach Sprengung des geistigen Gefängnisses immer stärker geworden war, teils durch die Nachwirkungen eines GEORG CALLIXT, teils durch die Einwirkungen SPENERS oder auch durch andere weltliche Faktoren, hat in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts der Geist der Aufklärung und der Kritik in der Theologie die Herrschaft ganz an sich gerissen⁴. Die verschiedensten Faktoren wirken so in dieser Zeit zusammen und ergeben das, was wir im allgemeinen mit dem übergreifenden Begriff der Aufklärungstheologie bezeichnen. „Je näher der Mitte des Jahrhunderts, desto mehr nimmt in beiden Kirchen, der lutherischen und der reformierten, die Zeit den Charakter einer Übergangsperiode an, in welcher Lehre und Leben der Kirche, Orthodoxie und Pietismus sich abschwächen, das Glaubensinteresse immer mehr hinter das praktische, das dogmatische hinter das ethische zurücktritt, die konfessionellen Unterschiede sich abstumpfen, die verständige fromme Re-

¹ RICHTER, KARL: Einleitung zu Salzmanns: Über die wirksamsten Mittel, S. 14.

² DILTHEY, W.: Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert, S. 486f.

³ DILTHEY, W.: a. a. O. S. 489.

⁴ Vgl. NITZSCH, FR.: Die geschichtliche Bedeutung der Aufklärungstheologie.

flexion die Stelle des unmittelbaren Gefühls einnimmt, die Schriftautorität und das Dogma zwar im großen und ganzen als unantastbar geachtet wird, doch mehr und mehr an Sicherheit und Bestimmtheit verliert.“¹

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, auf einen Zug in der Theologie aufmerksam zu machen, der im besonderen bei GOTTFRIED ARNOLD auftritt, von seinem Schüler J. S. SEMLER in besonderer Weise ausgebaut worden ist und seitdem in den verschiedensten Bezeichnungen immer wiederkehrt. Es ist die Unterscheidung der natürlichen, privaten und erfahrenen Religion, auch innere Religion bezeichnet, von der öffentlichen und historischen Religion, die in theologischen Lehrsätzen niedergelegt ist, im Gegensatz zu den allgemeinen Religionswahrheiten, die in allen Religionen und in jeder Religiosität enthalten sind.

Die WOLFFsche Philosophie hatte das Interesse von der Offenbarung auf die Vernunftwahrheiten gelenkt. Und mit dem Prinzip der Aufklärung: nichts gelten zu lassen, was sich nicht vor der Vernunft rechtfertigen ließe, war bereits das alte System gestürzt. Schon seine Vorgänger PFAFF, MOSHEIM, BUDEUS und WEISMANN, von THOLUCK als Übergangstheologen von der Orthodoxie zur Aufklärung bezeichnet, gaben den praktischen Religionswahrheiten den Vorzug. Desgleichen hat J. M. LOEN eine nicht unbedeutende Rolle bei der Ausbreitung der aufklärerischen Gedanken gespielt durch seine weitverbreiteten und gern gelesenen Schriften, gerade weil er Literat und nicht Theologe war. Schon der Titel seines Hauptwerkes: „Die einzig wahre Religion“ läßt die Richtung erkennen, die er verfolgte. Bei ihm „erweist sich die wahre Religion, die im ‚einfachen‘ Glauben an Gott durch Christus besteht, wesentlich in der Betätigung der Liebe im Leben. Er ist ganz indifferent gegen die Konfessionen, und hat die Überzeugung, daß die wahre Religion, deren Identität mit der natürlichen er nachweist, zu allen Zeiten und bei allen Völkern vorhanden gewesen ist. Auch bei ihm finden wir den Gedanken, daß Christus keine neue Religion gestiftet, sondern die unveränderliche ohne Zeremonien in der Einfachheit der lebendigen Liebe wiederhergestellt hat“.² Die gleichen Gedanken vertritt KONRAD DIPPEL (1673—1734), der in manchem noch über ARNOLD hinausgeht — er redet von einer „Verjudung“ des Christentums —, wenn er für eine innere Religion des Herzens kämpft.

JOHANN SALOMO SEMLER (1725—1791) führt nun diese Gedanken weiter aus, wenn er eine Unterscheidung der öffentlichen und privaten Religion anstrebt. „Auf der einen Seite steht die private Religion, die ‚praktische christliche Wahrheit‘, die letztlich in der individuellen Erfahrung wurzelt. In dieser persönlichen Religion sind alle Christen

¹ THOLUCK, A.: Geschichte des Rationalismus..., S. 148f.

² SEEBERG, E.: Gottfried Arnold, S. 538.

einig über alle lokalen und temporären Schwankungen der Kirchensprache hinaus. Auf dieser Grundlage könnte eine Einigung herbeigeführt werden bei gleichzeitiger ‚Ungleichförmigkeit der äußerlichen Religionsordnung‘. Diese erfahrene Religion fällt schließlich mit der natürlichen Religion, mit der Anerkennung Gottes und der Pflicht, ihn ordnungsgemäß zu verehren, zusammen. Das höchste Gebot ist hier die Freiheit, und die Legitimation ist das moralische Leben. Die Exkommunikation betrifft nur die Ausschließung aus der sichtbaren Kirche mit ihrer öffentlichen Religion, und nicht aus der unsichtbaren Kirche der inwendigen Christen. Auf der anderen Seite steht die öffentliche Religion, deren Ausdruck die wesentlich für die Gelehrten in Frage kommende Theologie ist, und die gemäß der Veränderungen der menschlichen Gesellschaft und ihrer geistigen Bedingungen dem Wechsel unterworfen ist. Auch die Religion Jesu und der Apostel ist ebenso wie das Apostolikum zeitlich bedingte Theologie und deshalb nicht absolut verbindlich. Die Stabilität in dieses ewig sich verändernde Gebilde der öffentlichen Religion — hier zeigen sich die Einflüsse des CHRISTIAN THOMASIIUS deutlich — bringt der Landesherr, unter dessen Hoheit das äußere Kirchenwesen steht. Nur der Landesherr hat das Recht, Änderungen an den öffentlichen Religionen vorzunehmen. Zwang ist auch hier verpönt, aber ebensowenig hat der einzelne das Recht, seine Privatmeinungen als allgemeingültige öffentliche Religion auszugeben, wie auch alles Schelten auf die Dogmen als auf die ‚Beweise der verderbten Vernunft‘ Fanatismus verrät. Den Ausgleich zwischen öffentlicher und privater Religion schafft die Toleranz, die auch die verschiedenen öffentlichen Religionsgemeinschaften untereinander im Bewußtsein ihres geschichtlichen relativen Seins üben sollen.“¹ Mit dieser Trennung aber in eine private und öffentliche Religion spricht SEMLER das aus, was zu seiner Zeit weithin die Anschauung seiner Zeitgenossen war. Positiv gesagt, will er dadurch das allen Religionen gemeinsam Zu- grundeliegende hervorheben.

Mit dieser Darstellung der Grundgedanken SEMLERS mit seiner scharfen Abgrenzung einer „inneren Religion“ gegenüber der öffentlich-rechtlichen des Staates haben wir bereits die reine Vernunftreligion, wie sie von Frankreich ihren Einfluß auf Deutschland ausübte, verlassen. Denn hier ist bereits der Versuch einer Synthese dieser reinen Vernunftreligion durchgeführt mit jenen Erkenntniskräften, die „aus der in das Transzendente übergreifenden religiösen Intuition“ stammen². Dies Bemühen aber traf zusammen mit jener großen mystischen Welle, „die seit den letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts das westliche

¹ SEEBERG, E.: Gottfried Arnold, S. 604f.

² DELEKAT, FR.: Rationalismus und Mystik, S. 262. Vgl. S. 7.

Europa durchflutet“¹. Sie ging über Nationen und Konfessionen hinweg, wenn auch jede Nation dieser Bewegung eine eigene, ihrem Wesen gemäße Ausprägung gegeben hat. In Deutschland war diese Bewegung seit den Tagen ECKEHARTS, über das Schwärmer- und Täuferum der Reformationszeit bis zu dieser rationalistisch-mystischen Frömmigkeit eines GOTTFRIED ARNOLD, KONRAD DIPPEL, GERHARD TERSTEEGEN usw. nicht zur Ruhe gekommen. Allen Trägern dieser mystischen Frömmigkeit war eigentümlich die Interessellosigkeit an der äußeren sichtbaren Kirche sowie die Gleichgültigkeit kirchlichen Normen gegenüber. Maßgeblich für sie war allein ihr religiöses Bewußtsein, „in der eigenen Seele das ‚innere Licht‘ des heiligen Geistes zu besitzen“². Dieses „innere Licht“ ist „ein besonderes religiöses Erkenntnisorgan, das von der Sinneswahrnehmung und dem Vermögen der diskursiven Begriffsbildung genau unterschieden wird, und das erst zur Tätigkeit gelangt, wenn Sinneswahrnehmung, konkrete Zielsetzung des Willens, begriffliches Denken, Erinnerung und Phantasie im Konzentrationsakt untergegangen sind“³. Jeder Mensch kann dieses Erlebnis haben, da jeder das *lumen divinum* wenigstens als Anlage besitzt. In dem Bewußtsein nun, Träger ursprünglicher Offenbarung sein zu können wie die biblischen Träger, liegt die Gleichgültigkeit gegenüber der Kirche und ihrer kanonischen Lehre begründet. Daher kommt es zu jener Trennung der natürlichen, erfahrenen, inneren Religion von der öffentlichen und historischen in den geordneten Kirchen und zu dem Anspruch auf Toleranz für die eigene innerhalb der öffentlichen Religion.

In dem Zusammentreffen des *Rationalismus*, der sich auf Grund naturwissenschaftlicher Erkenntnis gegen eine erstarrte Kirchenlehre herausgebildet hat, mit der *mystischen Bewegung*, die seit den Tagen der Reformation mehr oder weniger stark sich unter der Oberfläche dahinzog, war der deutschen Aufklärungsbewegung die Aufgabe gestellt, daraus eine Einheit zu schaffen, und ein Auseinanderfallen in einen einseitigen *Vernunftglauben*, der im Kopf hängen bleibt, und einem *Mystizismus*, der vor Versunkensein im eigenen Innern keinen Weg zur Wirklichkeit findet, zu verhindern. An den verschiedensten Stellen brechen Versuche auf, selten aber kommt es zu deutlicher Gestaltung, die in die Zukunft weist. Doch hatte im allgemeinen ein gesunder Sinn für das Wesentliche an der christlichen Religion sich durchgesetzt, der weniger von der äußeren Kirchenform als vielmehr von der religiösen Wahrheit sein Heil erhoffte.

Dies sind kurz die Probleme, die um die Mitte des 18. Jahrhunderts die Gemüter oft bis zu heftigen Kämpfen erregte. Ja, die Geistes-schlachten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts dürfen uns in

¹ DELEKAT, FR.: Rationalismus und Mystik, S. 262.

² a. a. O. 264.

³ a. a. O. 264f.

ihrer Bedeutung wohl erinnern an die Kämpfe der Reformatoren und ihrer Anhänger. Zwei Weltanschauungen stehen sich im Kampf gegenüber und hier wie dort ist das Bedürfnis nach Reform.

2. SALZMANNs religiöse Entwicklung.

All dies müssen wir uns vergegenwärtigen für die Zeit, in der SALZMANN in seinem, wie es scheint, biblisch-orthodoxen Vaterhause aufwuchs. Seine religiöse Erziehung war im strengen biblischen Sinne gehalten. Doch scheint in seiner frühesten Jugend weniger die orthodoxe Glaubenslehre als vielmehr die tiefe Frömmigkeit seines Vaters auf ihn eingewirkt zu haben und für sein ganzes Leben bestimmend gewesen zu sein. Er schreibt über diese tiefen Eindrücke, die er von seinem Vater in frühester Kindheit empfangen hat, nur in ehrfürchtiger Erinnerung: „Wenn er mit mir spazieren ging, unterhielt er mich immer mit seiner Lebensgeschichte, machte mich auf die unleugbaren Spuren der göttlichen Vorsehung, die darinnen sichtbar waren, aufmerksam und sagte dann, daß dieser Gott, der ihn so väterlich geleitet habe, auch mein Vater sein und für mich sorgen werde, wenn er einst nicht mehr da sei. Dann ermahnte er mich, immer auf Gottes Wegen zu gehen, auf ihn mein Vertrauen zu setzen, und mich fleißig mit ihm im Gebet zu unterhalten. Da nun an diesem Unterricht nichts von Gottes Zorn und Ungnade, ewiger Verdammnis und blutiger Versöhnung vorkam, so hörte ich ihn gerne, er machte tiefen Eindruck auf mich. Ich bekam eine herzliche Liebe zu dem liebevollen himmlischen Vater, und in mein Herz wurde das Samenkorn zu einem Vertrauen auf ihn gelegt, das mit dem Fortgange der Jahre sich entwickelte, emporwuchs und nun zu einem herrlichen Baume geworden ist, in dessen Schatten ich in meinem Alter ruhe und an dessen Früchten ich mich erquicke und stärke. Meine ganze Wirksamkeit, meine Ruhe und Zufriedenheit habe ich diesem lebendigen Vertrauen zu Gott zu danken, das mein guter Vater in mir begründete. Gott vergelte es ihm in Ewigkeit“¹. Dieses Erbe seines Vaterhauses hat ihn sein ganzes Leben hindurch begleitet. Seine Schulzeit hindurch bis in seine Universitätsjahre hinein lebte er ganz in der religiösen Überlieferung seines Vaterhauses. Die Professoren der Universität in Jena, die SALZMANN hörte, gehörten der milderen orthodoxen Richtung an, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Jena herrschte. Ihr Einfluß aber auf ihn war nicht so groß. „Er wandelte noch ruhig in den Bahnen, welche der bisherige Unterricht ihm gewiesen hatte, und seine religiöse Überzeugung wurde von dieser Seite zunächst nicht erschüttert.“² Jedoch hatte

¹ Zitiert nach R. Bosse: Chr. Gotthilf Salzmann der Stifter der Erziehungsanstalt zu Schnepfenthal, S. 39f.

² Bosse, R.: Chr. G. Salzmann der Stifter der Erziehungsanstalt zu Schnepfenthal, S. 43.

die WOLFFSche Philosophie in der Person des Hofrat DARJES auch auf den Studenten SALZMANN einen einflußreichen Lehrer an der Universität, deren Unterscheidung von geoffenbarter und natürlicher Religion dem Rationalismus die Wege ebnete. Besonders aber hat die schöne Umgebung Jenas, das Rauental, eine gewisse Umwandlung seiner Stellung zur Natur bewirkt, welche er später seine Wiedergeburt zu nennen pflegte. Die Schöpfung und ihren Urheber sah er hier in einem anderen Lichte. War er bisher zu einer kritiklosen Aufnahme der Kirchenlehre fähig, so erlitt er hier den ersten Stoß. Dieser wirkte erst weiter, als er durch Antritt eines selbständigen Amtes der väterlichen Einwirkung ganz entzogen war. Es scheint, daß SALZMANN in dieser innigen Naturverbindung, die er hier erlebte, zum erstenmal seines starken selbständigen Innenlebens bewußt geworden ist. Er hat sich nicht schwärmerisch an sie verloren, sondern wurde vielmehr bestärkt in dem, was er noch unbewußt und in der Tiefe seines Innern in dieser Zeit fühlte, bis es ihm erst später voll zum Bewußtsein kam, daß er in dieser Zeit seiner selbständigen Persönlichkeit bewußt geworden war und er noch nachträglich darin den Beginn einer neuen Lebensphase erblicken konnte. Es vollzog sich bereits hier der Durchbruch seiner eigenen „festen inneren Lebenslinie“ und ihre noch unbewußte Anerkennung.

In Rohrborn nun, wo er seine erste selbständige Stelle erhielt, trat die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Theologie ganz zurück. Daher ist für diese Zeitspanne eine Wandlung seiner religiösen Überzeugung nicht nachzuweisen.

Während seiner Tätigkeit in Erfurt hat er parallel mit dem Anwachsen des Bewußtseins der „festen inneren Lebenslinie“ eine bewußte Änderung seines religiös-theologischen Denkens vollzogen. Er trat aus der ihm anezogenen und überlieferten Sphäre des Vaterhauses heraus und ging zu einem milden, doch stets supranaturalistisch betonten Rationalismus über, dem eine große Zahl der damaligen evangelischen Geistlichen huldigte. Diese Richtung entsprach am ehesten seinem nüchternen, immer mehr an der Wirklichkeit orientierten Blick seiner im Pfarramte gemachten Erfahrungen wie seiner eigenen religiösen Glaubenserfahrungen. Sein klarer Blick, sein praktischer Verstand und die Erfahrungen, die er schon in Rohrborn und nun erst recht in Erfurt gemacht hatte, zeigten ihm die Unfruchtbarkeit der dogmatischen, d. h. verstandesmäßigen Lehr- und Predigtweise. Zudem hatte der geringe Erfolg, „welchen das geistliche Wirken seiner orthodoxen Amtsgenossen bei den trostlosen Zuständen in Erfurt hatte“, ¹ deren Haltlosigkeit immer aufs neue ihn inne werden lassen. Nur zu deutlich mußte er spüren, daß die Menschen sowohl durch die Art als auch durch den Inhalt der vor-

¹ BOSSE, R.: Chr. G. Salzmann, der Stifter der Erziehungsanstalt zu Schnepfenthal, S. 49f.

getragenen Lehre innerlich nicht berührt wurden, weil sie abseits ihres eigenen wirklich gelebten Lebens sich befand. Außerdem lenkten die jetzt zahlreich erscheinenden Schriften der Bahnbrecher des Rationalismus und Supranaturalismus auch seine Aufmerksamkeit auf sich, die er nun eifrig studierte. Das Vernunftgemäße der christlichen Religion erschien ihm immer mehr an dieser als die Hauptsache. Die Kirchenlehre im bisherigen Sinne stellte er mehr und mehr zurück, ohne sie gerade zu bestreiten. Die göttliche übernatürliche Offenbarung erkannte er an, fand aber in ihr eine wesentliche Stütze des Glaubens nicht mehr. Er bedurfte einer solchen von dort her auch nicht mehr in dem Maße, als er sie auf Grund seines eigenen Seelenlebens immer mehr in sich selber fand. Seine innige, seiner Natur entsprechende Frömmigkeit, das Erbe seines Vaterhauses, bewahrte ihn aber vor dem Versinken in die bloße Aufklärungssucht anderer intellektualistischer Rationalisten. Er will nicht bloß von Vorurteilen reinigen, sondern auch Glaube und Liebe in den Menschen erwecken und anfachen¹. So wird ersichtlich, „daß SALZMANN dem supranaturalen Rationalismus nicht als der herrschenden Tagesmeinung huldigte und blind auf die Worte der Hauptvertreter derselben schwor, sondern daß diese Richtung durchaus der praktisch verständigen Anlage seiner Natur und den feststehenden Jugendeindrücken entsprach, den Bedürfnissen seiner Lage und seiner Umgebung entgegenkam und durch eigenes Nachdenken sich ihm als notwendig aufdrängte. Vor den Zügellosigkeiten eines BÄHRDT und der armseligen Platttheit der meisten Neologen bewahrte ihn sein gesunder Sinn und vor allem seine innige Frömmigkeit, die bei ihm nicht als Privatreligion erscheint, sondern organisch und unlöslich mit der ganzen Persönlichkeit ebenso in seinem öffentlichen Wirken wie in Haus und Familie verknüpft ist“². Schon seit seiner frühen Amtstätigkeit geht sein Bestreben immer mehr dahin, daß die religiösen Wahrheiten, die er vorträgt, nicht dogmatische Auseinandersetzungen sind, sondern durch Erfahrungen begründet werden und durch Sätze, die der gesunde Menschenverstand anzunehmen gezwungen ist. Er versucht aus Lehre und Leben eine organische Einheit zu gestalten.

3. Das Ergebnis.

Damit sind wir nun in die Zeit im Leben SALZMANN'S gekommen, in der er bereits zu seiner eigenen eingeborenen religiösen Haltung und Frömmigkeit gekommen war. Er war immer mehr freigeworden von zeitgemäßen und anezogenen religiösen Vorstellungen und hatte seiner ihm eigenen „festen inneren Lebenslinie“ zum Durchbruch verholfen. Er

¹ Vgl. VORBRODT, W.: Chr. G. Salzmann, S. 9f.

² BOSSE, R.: Chr. G. Salzmann der Stifter der Erziehungsanstalt zu Schnepfenthal, S. 50.

lebte für die Praxis und zeigte in vielen, teilweise sehr umfangreichen Schriften, wie er die Aufgaben der nächsten Wirklichkeit erfaßte und zu lösen versuchte. Die Fülle von Einzelheiten schließt sich fast ohne seinen Willen zu einem lebensvollen Gesamtbilde einer religiösen Haltung zusammen, die deshalb so überzeugend wirkt, weil sie in einer allen wesensmäßig deutschen Menschen gemeinsamen vorbewußten Tiefenschicht gegründet ist und schon in ihrer Anlage und ihrem Ansatz eine Synthese darstellt: Es vollzieht sich in ihr die Berührung und Begegnung des menschlichen Geistes mit dem göttlichen und gerade aus ihr leitet sich die Richtungssicherheit des Lebens in der Wirklichkeit¹. Diese „feste innere Lebenslinie“, wie sie bei SALZMANN infolge seiner menschlichen Grundform als I_3 -Typus vorhanden ist, ist bis zu seinem Heranreifen zur Höhe seines Schaffens immer deutlicher und bewußter zum Vorschein gekommen.

Wir wollen nun im folgenden absichtlich nicht von Perioden einer Entwicklung bei ihm sprechen, auch nicht in seinem gereiften Mannesalter, da wir sein Leben als eine Ganzheit auffassen und alle Äußerungen seiner „festen inneren Lebenslinie“ einordnen. Dabei sind wir uns bewußt, daß manches mehr oder weniger weit davon entfernt ist und infolge seiner zeitlichen Abhängigkeit mehr oder weniger unmittelbar davon bestimmt wird. Wir haben sie in seiner Entwicklung historisch aufzuzeigen versucht, wie sie durch die verschiedenen Strömungen der Zeit, die neben-, über- und ineinander in den verschiedensten Schichten liefen, hindurchging. Nun wollen wir in dem folgenden Teil die Ausprägung seiner ihm eigentümlichen, weil auf dieser inneren Lebenslinie gegründeten, Religiosität in seiner theologischen Auffassung systematisch darstellen, wie sie sich nach seinen verschiedensten Schriften ergibt.

II. Die Ausprägung der Religiosität SALZMANNs in seiner theologischen Auffassung und Darstellung.

1. Die Darstellung nach den einzelnen Lehrpunkten.

a) Was ist Religion?

Bevor wir an die Darstellung der Religiosität SALZMANNs nach einigen Lehrpunkten gehen, in denen sich seine Gesamthaltung erfassen läßt, wollen wir kurz darlegen, was SALZMANN unter Religion versteht.

Mit seinen eigenen Worten sagt er darüber: „Religion nenne ich eine solche Gesinnung, nach welcher wir uns Gott und andere Dinge, die auf uns eine nähere Beziehung haben, von der rechten Seite ansehen, und ihren wahren Wert, den sie im Verhältnis gegeneinander haben, bestimmen. Einen Menschen, der sich als Gottes Geschöpf ansieht, das dazu

¹ Vgl. SCHNITZLER, M. H.: Chr. G. Salzmann als Moralpädagoge, S. 6.

16 Die Ausprägung der Religiosität SALZMANNs in seiner theologischen Auffassung.

bestimmt ist, sich selbst immer vollkommener zu machen, in seinem Wachstum ewig fortzuschreiten, und unter seinen Mitgeschöpfen Glückseligkeit, soviel als möglich, zu verbreiten, der in jedem Menschen seinen Bruder zu erblicken glaubt, der auf seine Liebe den begründetsten Anspruch hat, der alles, was da ist, als Gottes Werk, alles was geschieht, als Gottes Veranstaltung, und also alle seine Schicksale als besondere Teile des großen Planes betrachtet, den der ewige zu seinem Heil gemacht hat, dem also Gott der einzige Urheber seines ganzen Glückes ist, der allem, was er außer Gott hat, nur insoferne einen Wert beileget, insoferne es ein Mittel ist, die große Absicht seines Daseins zu befördern, einem Menschen von solcher Gesinnung lege ich Religion bei“¹. Und in einer Anmerkung fügt er dem hinzu: Da man vorher die Kenntnis der zehn Gebote, des Katechismus, der Dogmen Religion genannt habe, sage er, um diesem Unwesen zu begegnen: „Religion ist mehr als Kenntnis; sie ist Kenntnis des Wertes der Dinge, die mit der verdienten Zuneigung oder Abneigung gegen dieselben verbunden ist, sie ist Gesinnung“². SALZMANN will also streng die Religion von der Theologie als der Wissenschaft darüber, geschieden wissen.

Damit aber will er sie als etwas rein Innerliches bezeichnen, als die Beziehung des Menschen zum Göttlichen in seinem innersten Lebensbereich, im Gegensatz zu all dem Äußerlichen, was zu seiner Zeit damit bezeichnet worden ist, wobei man von Religion reden konnte ohne gesinnungsmäßig und innerlich Religion zu besitzen³. „Religion ist Sache des Herzens für Erwachsene, nie aber des bloßen Verstandes für Kinder.“⁴ Die Kenntnis der historischen Dinge ist nur als „Beförderungsmittel“ zur Religion zu betrachten und sie sind nur insofern wichtig, als sie dieser Beförderung dienen. Er hält es sogar für sehr wohl möglich, gute und richtige Gesinnung, d. h. also Religion, in einem Menschen zu erzeugen, auch „ohne daß er eine Kenntnis von den Begebenheiten und Ideen hat, die, ohne sein Wissen, dieselbe bestimmen haben“⁵. Damit liegt für SALZMANN Religion also immer mehr in seinem innersten Lebens- und Gemütsbereich. Religion ist ihm „das Sicheinswissen des Menschen mit Gott, das Streben, mit der Gottheit sich in Verbindung zu setzen und zu erhalten. Der Mensch wird dazu durch die Beschaffenheit seiner Natur unwillkürlich hingedrängt. Die Vergänglichkeit und Mannigfaltigkeit alles Irdischen, die Leiden und Drangsale des Lebens, die Beschränktheit und Unzulänglichkeit der menschlichen Einsicht, sowie der physischen und moralischen Kraft, das Dunkel, in welches der Ursprung und das Endziel aller Dinge, einschließlich des Menschen, gehüllt sind, das alles weist

¹ SALZMANN, Über die wirksamsten Mittel . . . , S. 45 f.

² a. a. O. S. 45 Anmerkung. ³ Vgl. a. a. O. S. 46.

⁴ Vgl. KREYENBERG. S. 29.

⁵ SALZMANN: Über die wirksamsten Mittel . . . , S. 48.

den Menschen über das Sichtbare, Endliche und Vergängliche hinaus zu einem Unsichtbaren, Unendlichen, Unvergänglichem, zu einem unwandelbaren bleibenden Urgrunde alles Bestehenden, in welchem das menschliche Sehnen und Streben zur Ruhe kommt und das uneingeschränkte Denken des Menschen einen befriedigenden Abschluß findet“¹.

Die Wurzeln der Religion liegen ihm zunächst in dunklen Gefühlen, in den Ahnungen eines Übersinnlichen, die den ganzen Menschen umfassen. Daher erscheint ihm Religion als eine das ganze geistige Leben, das Denken wie das Streben und Handeln umfassende Gemütsmacht. Das religiöse Bewußtsein hat im Gemüt des Menschen seine Grundlage. Die Religion baut sich als frommer Sinn auf einem unmittelbaren Gefühl auf und wird nicht erst durch die Vernunft und deren erkennende Tätigkeit von seinem Verhältnis zum Unendlichen bedingt. In solchem unmittelbaren Gefühl liegt die Quelle und die treibende Kraft seines religiösen Glaubens. Daher steht für SALZMANN das Religiöse mit dem Ethischen in enger Berührung. Religion kann sich für ihn nicht mit Gedanken und mit einem ruhenden, statischen Glauben begnügen und darin seine Auswirkung finden, sondern sie muß sich im täglichen Leben sichtbar und praktisch auswirken. So läßt er einen einfachen Bauersmann einem Pfarrer, der das Hauptanliegen der christlichen Religion darin sieht, „daß wir Gott und Jesum Christum erkennen“², antworten: „Meinen einfältigen Gedanken nach besteht die Religion darinne, daß man fleißig arbeitet, ehrlich ist gegen alle Leute, niemandem etwas zu Leide tut, und allen hilft, wo man helfen kann“³. In der Tat erfüllt sich seine Religion und nicht in Gedanken und Vorstellungen. „...nicht die Herr sagen, kommen ins Himmelreich, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel“⁴, fährt der Bauer im Gespräch mit dem Pfarrer fort. Denn der Mensch, der von der typologischen Grundform ist wie SALZMANN, „taucht seinen Geist in den zeitüberlegenen Bereich nicht ein, um darin, mönchisch-kontemplativ, zu verbleiben und der Wirklichkeit zu entweichen. Er tut dies nur, um die re-ligio, d. h. wörtlich die „Rück-verbinding“ des zeitlichen mit dem zeitüberlegenen Dasein wiederherzustellen, um dann, in die Wirklichkeit zurückkehrend, in ihr den Geist, das Auge und die Hand Gottes zu verspüren und als Werkzeug dieser Hand im zeitlichen Dasein männlich-kraftvoll zu wirken“⁵.

In dieser Tat-Religion bewahrt der Mensch dieser Struktur eine feste und stete innere Lebenslinie, wofür SALZMANN ein hervorragendes Beispiel darstellt. Die höchsten Werte, das Göttliche selbst wird jeweils nur im eigenen Innern gefunden, das sich nach außen in solchen Taten

¹ RICHTER, KARL: Einleitung zu: Über die wirksamsten Mittel... S. 180.

² SALZMANN: Carl von Carlsberg. I. Teil. 1784. S. 364.

³ a. a. O. S. 363.

⁴ a. a. O. S. 364.

⁵ JAENSCH: Wehrhaftigkeit im Geist. Akad. Turnbund-Blätter, Sept. 1933.

18 Die Ausprägung der Religiosität SALZMANNs in seiner theologischen Auffassung.

verwirklicht¹. Alles Wirken ist unmittelbar auf das praktische Leben gerichtet. Darum wird als vorzüglichste aller menschlichen Eigenschaften die richtige Erkenntnis der Pflichten geachtet und die Fähigkeit, dieser Erkenntnis gemäß zu leben. SALZMANN erscheint uns als ein Mann von einer nüchternen, von Illusionen freien Lebens- und Weltanschauung, in welcher aber trotz der bevorzugten Stellung der Vernunft ein reiches Gemütsleben und eine tiefreligiöse Naturanlage unverkennbar den Wesenskern bilden. Wenn auch weithin seine Religion und Sittenlehre von der Vernunft im Sinne der Verstandeskraft beherrscht erscheinen, so liegen doch die Motive seines eigenen Wirkens in der Tiefe einer edlen, menschenfreundlichen Gesinnung und in der Kraft der sympathischen Gefühle, und sein ganzes Tun und Wirken erscheint als Ausfluß tiefer Religiosität, die aus der Macht der Liebe sein Handeln hervorbrechen läßt². Damit aber stehen wir auf dem Boden der christlichen Religion der *Agápē*, die sein ganzes Leben und Schaffen bestimmte. Und wir können deshalb mit vollem Recht sagen, daß sein ganzes Lebenswerk, weil aus diesen letzten religiösen Tiefen heraus geboren, in erster Linie nicht als pädagogisches verstanden sein will und werden darf, sondern als ein *religiöses Werk*.

b) Seine Auffassung von Gott.

Wir kommen nun zu den einzelnen Lehrpunkten, deren Auffassung und Ausprägung wir kurz darstellen.

α) Sein Glaube an Gott als den Schöpfer und Herrn.

Schon ein Blick in die Natur und in sein eigenes Menschenleben bringt ihn zu der Erkenntnis, daß ein unsichtbares Wesen dasein muß, „das verständiger und vollkommener, als alle Menschen ist, und das dies alles hervorgebracht hat“³. Denn „der müßte blind sein, der aus dem, was wir um uns sehen, Gott nicht erkennen wollte. Es entsteht ja kein Mühlwerk, keine Uhr von sich selbst, es wird dies alles durch menschlichen Verstand hervorgebracht, wieviel weniger kann die große Welt von sich selbst entstehen!“⁴. „Und dies verständige Wesen, das alles, was da ist, hervorgebracht hat, nennen wir Gott!“⁵. So ist ihm also von vornherein *Gott der Schöpfer* der Welt und von allem, was in ihr lebt und vorhanden ist. Er ist der allmächtige Weltregierer, unter dessen besonderer Fürsorge die Menschen stehen. Er nennt ihn allwissend, allmächtig, barmherzig und gerecht für alle Menschen. „Habt ihr denn nicht gewußt, daß Gott alles weiß, daß er gerecht ist? Daß er jedem gibt, was

¹ Siehe JAENSCH: Psychologische Typenforschung und Wertphilosophie, S.126.

² Vgl. SCHREIBER, S. 82f.

³ SALZMANN: Heinrich Gottschalk, S. 26f.

⁴ SALZMANN: Moralisches Elementarbuch, S. 234.

⁵ SALZMANN, Heinrich Gottschalk, S. 28.

er verdient hat: den guten Menschen Belohnung, den bösen Strafe?¹. Er sieht in ihm einen persönlichen Gott, dem alle Menschen in allem, was sie tun, verantwortlich sind. Er ist ein persönlicher Richter. Als Regierer der Welt will er die Glückseligkeit aller seiner Geschöpfe. Er ist ein Vater aller Menschen und es ist „schlechterdings nichts auf der Welt, worauf man sich sicherer verlassen kann — als Gott“². „Ich kenne ihn gut, glaubt es mir“, legt SALZMANN dem 70jährigen GOTTSCHALK in den Mund, „bin mit ihm bekannt, wie mit meinem Vater, — . . . der nun siebzig Jahre lang für mich als ein liebevoller Vater gesorgt hat“³. Dieser ganz persönliche Vatergott, dessen Hilfe und Fürsorge der Mensch jederzeit und in jeder Lebenslage versichert sein darf, hat nichts gemeinsam mit dem gestrengen außerweltlichen Gott, der von seinem Herrscherthron her die Welt und die Menschen leitet und sie zur Verantwortung zieht. Es ist der Gott, der ihm ganz nahe ist, dessen Wirken er in seiner eigenen Brust spürt. Er kann es so recht fühlen, daß er bei Gott ist, und er braucht sich nicht zu fürchten. In jeder Lage darf er sich erinnern: „Gott ist bei mir“⁴. Er ist „nicht ein Regent, der von seinen Untertanen eine sklavische Verehrung verlangt, sondern ein Vater, der bei Regierung seiner Familie nur ihr Bestes zur Absicht hat. . . . alle seine Handlungen sind Wirkungen der Liebe. Daß dies wahr sei, kann jeder an sich selbst wahrnehmen, wenn er auf die Leitung seiner Schicksale aufmerksam sein will“⁵. Gott ist der Grund, auf dem sein Wesen ruht und in dem sein Leben beschlossen liegt. Er ist der Schöpfer und Herr, der die Welt und alles Geschaffene erhält.

β) Sein Glaube an Gottes Vorsehung und seine religiöse Teleologie.

Mehr noch als von Gott, der zwar durch alles als der tragende Grund hindurchschimmert, spricht er von Gottes *Vorsehung*. Es scheint zuweilen, als setze er beide einander gleich, als gebrauche er die beiden Worte als identische Bezeichnung, wenn er vom „Glauben an die alles leitende Vorsehung“ spricht. Wir können jedoch sehr wohl eine genaue Unterscheidung erkennen, da er unter Vorsehung nur eine Tätigkeit Gottes versteht. Sie lenkt die menschlichen Schicksale. Sie wacht über dem menschlichen Geschlecht und arbeitet „. . . nach dem weisesten Plane“, „um dasselbe immer mehr über tierische Sinnlichkeit zu erheben, zu veredeln, und dem hohen Ziele, für welches es geschaffen wurde, näher

¹ SALZMANN: Moralisches Elementarbuch, S. 258.

² SALZMANN, Heinrich Gottschalk, S. 33. ³ a. a. O. S. 56.

⁴ SALZMANN, Moralisches Elementarbuch, S. 262.

⁵ Vgl. SALZMANN: 11. Gottesverehrung, 1. Slg., S. 194, und der Himmel auf Erden, S. 155.

zu führen...“¹. So spricht SALZMANN vom „Glauben an die alles regierende Vorsehung“, der man es ruhig überlassen darf, „wie sie meine Arbeit für das Beste des Ganzen brauchen will“². „Die vorzüglichste und beruhigendste Erfahrung, die ich gemacht habe, ist diese, daß die große und weise Vorsehung Gottes der Menschen Schicksale lenke, und sie immer auf die Wege leite, die für sie die besten sind“³. Diese göttliche Vorsehung ist es, die alles zum Besten des Menschen lenkt und leitet. „...Gott leitet nicht nur den Donner und den Blitz, sondern auch die Handlungen der Menschen. Unter seiner Regierung müssen denen, die recht tun, und seinen Willen befolgen, alle Dinge, auch die bösen Anschläge der Feinde, zum besten dienen.“⁴ Daß Gott auf uns wirke, sei unserer Beruhigung hinlänglich zu wissen, „wenn wir auch die Art und Weise, wie es geschieht, uns nicht erklären können. Weit wichtiger für unsere Beruhigung ist die Überzeugung, daß Gott jeden von uns kenne, und bei seiner weitläufigen Regierung auf sein Bestes Rücksicht nehme“⁵. Ja, er hat sogar die Gewißheit, daß Gott beständig bei ihm sei, jeder Pulschlag bezeuge es; denn dieser hänge nicht von seinem Willen ab, sondern von seiner unsichtbaren Kraft, die die Erhaltung seines Lebens zur Absicht habe und die unter der Leitung der weisen und gütigen Kraft stehe, welcher alle Kräfte unterworfen seien. Auch in der Natur hat jedes Geschehen seinen Sinn, da alles von Gott, dem Schöpfer, geschaffen und alles zweckmäßig eingerichtet ist. Es gibt nichts im Menschenleben, dem nicht von der göttlichen Vorsehung her sein Sinn eingegeben wäre. Gott führt jeden einzelnen Menschen ganz persönlich durch sein Leben, so wie er es für gut hält, zum Nutz und Frommen für den Menschen selbst. Alle unsere Entschließungen, die wir fassen, stehen unter der besonderen Regierung und Leitung Gottes. Aber alles leitet der große Werkmeister so, „daß jedes damit dem Ganzen nützen muß“⁶. Gott benutzt auch weithin Schmerz und Leid, um die Menschen dahin zu erziehen, wo er sie für sein Reich gebrauchen kann. „Seine Liebe dringt ihn, uns bisweilen durch rauhe Wege zu führen, damit unser Herz sich nicht an die Erde hänge, für die wir doch nicht geschaffen sind.“⁷ Und Geschehnisse, die die Menschen mit all ihrer Vernunft niemals zu enträtseln vermögen, bei Gott sind sie wohl bedacht, und in seinem Plane eingebaut. Dieses Zutrauen aber dürfen wir zu ihm wohl haben, daß er stets uns *das* Schicksal bestimmen wird, das für uns das beste ist. Jesus

¹ SALZMANN: Vorrede zu Rudolf Christoph Lossius: Die ältesten Geschichten der Bibel für Kinder in Erzählungen auf Spaziergängen.

² SALZMANN: C. v. Carlsberg, 4. Teil, S. 332.

³ SALZMANN: 25. Verehrung Jesu, 5. Slg., S. 385.

⁴ SALZMANN: Heinrich Gottschalk, S. 214.

⁵ SALZMANN: Der Himmel auf Erden, S. 155.

⁶ SALZMANN: Heinrich Gottschalk, S. 46.

⁷ SALZMANN: 44. Gottesverehrung, 4. Slg., S. 95f.

Christus selbst habe uns wegen der Zukunft völlige Beruhigung gegeben. „Nach seiner Versicherung ist für jeden unserer Lebenstage unser Glück schon bestimmt. Sorget nicht, sagt er, euer himmlischer Vater weiß alles, was ihr bedürft.“¹ „Wenn nun Gott für die geringsten Kleinigkeiten in seinem Reiche sorgt, so ist wohl nichts gewisser, als daß er auch für mich und für jeden von uns Sorge trägt. Denn in Gottes ganzer, uns bekannter Schöpfung ist doch der Mensch sein vorzüglichstes Werk.“²

Wir können als besonderes Merkmal am Gottglauben SALZMANNs seinen Glauben an die alles leitende Vorsehung Gottes erkennen, verbunden mit dem Wissen und dem festen Vertrauen einer religiösen Teleologie. Alles Geschehen ist dem großen Plane Gottes eingeordnet und dient am Ende einem von ihm für gut befundenen Zweck. Auf diesem festen Vertrauen in die gütige und gnädige Führung seines Gottes ist die Ruhe und innere Sicherheit seines Lebens gegründet. Es ist kein Glaube des erkennenden Verstandes, der ihn dazu gebracht hat, sondern eine aus seiner persönlichsten Erfahrung seines Verhältnisses zu Gott erwachsene Überzeugung, deren er sich über sein eigenes Innere jederzeit versichern kann.

γ) Das Ergebnis: dargestellt in einem Vergleich mit der heutigen Bedeutung des Wortes „Vorsehung“³.

Wir wollen hier einhalten und über den Begriff der „Vorsehung“, der bei SALZMANN eine so bedeutende Rolle spielt, einen kurzen Vergleich anstellen mit dem heutigen Gebrauch und der Bedeutung des Wortes, weil ihm auch im heutigen religiösen Ringen und im Weltanschauungskampf eine besondere und aktuelle Bedeutung zukommt.

Das Wort „Vorsehung“ hat in der gegenwärtigen geistigen Welt des deutschen Menschen einen ganz bestimmten Ort. „Unter dem Worte ‚Vorsehung‘ begreift er eine andere Dimension des Geschehens als die empirisch erfahrbaren Dimensionen, er begreift darunter eine bestimmte Ordnung der Wirklichkeit, in der ihm seine Geschichte möglich und verständlich erscheint. Mit anderen Worten: Das Wort ‚Vorsehung‘ deutet ein bestimmtes Wirklichkeitsbild an. Es gab sicherlich ein Stadium unserer deutschen Geistesgeschichte, in der die Vorsehung eine im Grunde unbrauchbare und unverständliche Vokabel war. Da kam man völlig aus mit ‚Naturgesetz‘ oder ‚Entwicklung‘ oder ‚Fortschritt‘ oder ‚Kampf ums Dasein‘.“⁴ Dieser Wandel in der Sprache aber deutet auch einen Wandel in der Geschichte des Geistes an: „Dem Geist des deutschen Menschen ist etwas ‚geschehen‘ das ihn zwingt, von Vorsehung zu

¹ SALZMANN: 21. Gottesverehrung, 2. Slg., S. 163.

² SALZMANN: 47. Gottesverehrung, 4. Slg., S. 144f.

³ SCHOMERUS, HANS: Die Vorsehung in der christlichen Verkündigung. In: Glaube und Volk in der Entscheidung, Heft 5, 1939, S. 85ff.

⁴ a. a. O. S. 86f.

reden¹.“ Die geistige Welt hat sich gewandelt, in ihr wurden neue, konkrete Erfahrungen gemacht. „Jeder Erfahrung entspricht ein realer Vorgang¹.“ „Das Wort ‚Vorsehung‘ ist durchweg an die Stelle der Worte ‚Entwicklung‘ und ‚Fortschritt‘ getreten. Das ist zunächst ein Zeichen dafür, daß in das Blickfeld des gegenwärtigen deutschen Menschen eine neue Dimension des Geschehens getreten ist, nämlich die Dimension, die in der Sprache unserer Zeit das Schicksal genannt wird. Die Geschichte ist nicht mehr bloß bloße Kette von Ursachen und Wirkungen, sondern sie ist in ihrem Kern, in ihrer eigentlichen Wirklichkeit ein ‚Geschehen‘, es entwickelt sich nicht eins aus dem andern, sondern es geschieht eins *und* das andere. Über der Geschichte waltet nicht einfach ein Gesetz, das sich prinzipiell erkennen und berechnen läßt, sondern über der Geschichte waltet das Schicksal, das sich prinzipiell nicht erkennen läßt. Wille und Kraft dieses Schicksals heißt: ‚Vorsehung‘.“¹ Dabei entspricht der eigentümlichen inneren Geschichte unserer Zeit, „daß man bei ‚Vorsehung‘ heute in erster Linie nicht an die individuelle Lebensgeschichte, auch nicht an das natürliche Geschehen, sondern an die politische Geschichte denkt“¹. So besteht heute buchstäblich ein Mythos um die „Vorsehung“. Und wenn wir heute den Mythos um die Vorsehung zu Ende denken, erkennen wir: „Vorsehung ist der Wille der Gewalt, die über uns waltet.“²

Soweit die Darstellung nach einem in jüngster Zeit erschienenen Aufsatz über „die Vorsehung in der christlichen Verkündigung“. Denn damit sind wir bereits an dem Punkt angekommen, an dem wir zum Vergleich übergehen können, wie SALZMANN dieses Wort gebraucht hat, obwohl damals zu seiner Zeit doch alle Welt nur von „Entwicklung“, „Fortschritt“ und „Aufklärung“ gesprochen haben mag. Wir können die Feststellung machen, daß SALZMANN das Wort „Vorsehung“ in der gleichen Bedeutung gebraucht hat wie dies heute zu unserer Zeit wiederum geschieht. Auch für ihn war das Wort „Vorsehung“ gebraucht auf Grund seiner Erfahrung, für ihn lag sie in religiösem Gebiet, für uns heute im politischen — das besondere Erfahrungsgebiet tut hier nichts zur Sache, obwohl noch genauer zu untersuchen wäre, ob denn die Erfahrung im politischen Gebiet heute gar nichts zu tun habe mit irgendwelchen religiösen Kategorien und ob sie sich nicht doch irgendwie und irgendwo überschneiden! —. Und zwar hat er die Vorsehung erfahren als den Willen der Gewalt, die über ihm und dem ganzen Menschengeschlecht waltete — der Wille seines von ihm erfahrenen und darum geglaubten persönlichen Gottes.

Wie aber läßt sich hier nun diese Gleichheit der Erfahrung dieser

¹ SCHOMERUS, HANS: Die Vorsehung in der christlichen Verkündigung. In: Glaube und Volk in der Entscheidung, Heft 5, 1939, S. 87.

² a. a. O. S. 89.

Realität „Vorsehung“ in zwei ganz verschiedenen Zeiten erklären? Nur damit, daß SALZMANN die gleiche Strukturbeschaffenheit gehabt haben muß als die Menschen im heutigen Reich, die diesen Wandel in der Geschichte und im Denken des deutschen Volkes herbeigeführt haben und die nun unsere Kultur bestimmen. Das bedeutet also: SALZMANN gehört der gleichen menschlichen Grundform an wie die im dritten Reich in der Gestaltung des kulturellen Lebens neu zum Durchbruch gekommene, im Gegensatz zu der bisher weithin herrschenden des „Gegentypus“. Darin aber liegt die unmittelbare Gegenwartsbezogenheit und Bedeutung SALZMANNs für unsere heutige Zeit.

c) Seine Auffassung von Jesus Christus.

α) Die Person.

Über die Person Jesu macht SALZMANN sehr wenig Aussagen. Es seien Geheimnisse, die wir nicht zu ergründen vermöchten und niemals erkennen könnten. „Sich selbst nennt Jesus Gottes Sohn. Seine Lehren und Taten beweisen auch, daß er unter allen uns bekannten Personen, die höchste Ähnlichkeit mit Gott habe, und von ihm ganz vorzüglich bevollmächtigt sei, seine Stelle bei den Menschen zu vertreten, und ihr Heil zu befördern.“¹ Beim Nachdenken über Gott müssen wir immer das demütige Geständnis ablegen: „Kein Sinn kann ihn erreichen, kein endlicher Verstand.“² Darum sei es nötig gewesen, daß dieser unerreichbare, unsichtbare Gott uns sein Bild in Jesus gegeben habe. Die Versinnlichung der Wahrheit schein für unsere Natur Bedürfnis zu sein, glaubt er, so daß es eine der vorzüglichsten Absichten, die Gott bei der Sendung seines Sohnes gehabt habe, gewesen sei, seine Vollkommenheiten, seine eigene Macht, Weisheit, Tätigkeit, Wohltätigkeit und Sanftmut zu versinnlichen, damit wir diese Eigenschaften, die für uns zu geistig sind, in dem Bilde des wundertätigen, sanftmütigen, duldbenden und sterbenden Menschenfreundes, sinnlich denken können³. Wir sollen in ihm den Erlöser der Menschen sehen, ihn für die Person annehmen, „die Gott verordnet hat, das Heil der Menschen zu befördern, ihnen zu sagen, was gut ist, und sie zu ihrer Glückseligkeit zu leiten“⁴. Er war ohne Zweifel „das vollkommenste Bild Gottes, der Abglanz seines Wesens, das je die Erde sahe“⁵.

β) Die Lehre.

Die Aussagen über die Person Jesu sind meistens mit Aussagen über seine Lehre verbunden wie umgekehrt die Aussagen über seine Lehre

¹ SALZMANN: Unterricht in der christlichen Religion, S. 33.

² SALZMANN: 2. Verehrung Jesu, 5. Slg., 1784, S. 20f.

³ SALZMANN: Gottesverehrungen, 1. Slg., Vorrede, S. VIII.

⁴ SALZMANN: 3. Verehrung Jesu, 5. Slg., S. 61.

⁵ SALZMANN: 16. Gottesverehrung, 6. Teil, S. 232.

auch immer mit seiner Person verbunden sind. Jesus Christus, den Gott in die Welt sandte, um die Menschen aus ihrem Elende zu erlösen, und ihnen zu der höchsten Glückseligkeit zu helfen, deren ihre Natur fähig ist, hat Grundsätze in die Welt gebracht, durch deren Befolgung jeder Erwachsene sich aus allem Jammer herausarbeiten und sich Glückseligkeit verschaffen kann¹. Die Grundsätze, die er den Menschen brachte, sind infolge seiner göttlichen Abstammung ewig gültige Wahrheit und als solche Offenbarungen Gottes. Er sollte dadurch die vorhandenen Religionen von ihren Unvollkommenheiten und Mängeln reinigen und eine bessere Religion lehren, die nicht nur für ein Volk, sondern für das ganze Menschengeschlecht bestimmt sei². Diese „verbesserte Religion, die Jesus teils selbst lehrte, teils durch seine Schüler verbreiten ließ, ist in verschiedenen kleinen Schriften enthalten, . . . unter dem Beistande Gottes aufgezeichnet worden. Man nennt es auch Gottes Wort, göttliche Offenbarung. Daß es wirklich Gottes Wort sei, oder die in demselben enthaltenen Lehren Ausdruck des göttlichen Willens sind, davon können wir uns durch sorgfältige Prüfung und Befolgung derselben leicht überzeugen. Wollten wir aber untersuchen, was es mit Offenbarung derselben für eine Bewandnis gehabt habe, so würde dies eine vergebliche Bemühung sein“³. Je mehr SALZMANN über die Lehre Jesu nachdenkt, desto fester wird ihm die Überzeugung, daß sie nichts enthalte, was unser Verstand nicht als glaubwürdig annehmen könne. Für uns komme es allein darauf an, daß wir nach dem Geist Jesu leben, den wahren Sinn seiner Grundsätze fassen, und uns bestreben, denselben gemäß zu handeln. Seine Lehre, dieses wohltätige Licht, welches alle Menschen erleuchten sollte, die in diese Welt kommen, habe wirklich die Kraft, „dem menschlichen Verstande eine solche Richtung zu geben, daß er die Wahrheit erkennen kann, an denen das Heil der Menschen hängt“⁴. Man dürfe jedoch nicht die verschiedensten Vorstellungsarten mit den Grundartikeln verwechseln. „. . . man zeige dem Volke den Geist des Christentums, seine Übereinstimmung mit der Natur der Seele, seinen unleugbaren Einfluß auf unsere Glückseligkeit; dann wird man auch die Glückseligkeit der Lehre Jesu glauben, und dann erst, wenn man hiermit die Untersuchung des edlen Charakters des großen Stifters unserer Religion verbindet, dann erst wird man . . . urteilen können.“⁵

Damit sind wir schon dem nahe gekommen, was SALZMANN für die Lehre Jesu hält. Sie besteht ihm nicht in Form von Lehren, Sätzen und Regeln, sondern vielmehr in den diese belebenden und tragenden Grund-

¹ Siehe SALZMANN: 36. Gottesverehrung, 3. Slg., S. 205.

² SALZMANN: Siehe Unterricht in der christlichen Religion, S. 19f.

³ a. a. O. S. 29.

⁴ SALZMANN: Über die Erlösung der Menschen, S. 142 und vorher S. 141.

⁵ a. a. O. S. 145.

sätzen und in der ihnen zugrunde liegenden, ewig-gültigen Wahrheit. Jesus teilt dem menschlichen Geiste die Wahrheit mit. Diese wird von SALZMANN auch *Licht* genannt und schließlich setzt er Jesum gleich diesem Licht, das die Menschen erleuchtet. „Die Mitteilung der Wahrheit heißt Erleuchtung.“¹ Dadurch sollen die Menschen veredelt werden. Die Werte aber, durch die das geschehen soll, und die von Jesus stammen sind außer *Wahrheit, Liebe, Freiheit* und *Seligkeit*. Das sind nach ihm die vier Stücke der Veredelung, die durch Jesus bewirkt werden.

In der *Liebe* sieht SALZMANN die unmittelbare Möglichkeit der Gottähnlichkeit, die der Mensch kraft eigener Mühe sich erwerben kann. Sie ist der Ort, der die Gottverbundenheit nach der irdischen Seite hin unter den Menschen sichtbar werden lassen kann. Sie wächst aus der Tiefe des gottgebundenen religiösen Menschen, unmittelbar aus dem Bereich, da die Berührung des Göttlichen mit dem Menschen sich vollzieht. Solche Liebe will Jesus in den Menschen erwecken und unter den Menschen zur Tat werden lassen. Die *Freiheit*, zu denen die Menschen durch Jesu Lehre gebracht werden sollen, ist nicht eine äußerliche, sozialer oder politischer Art, sondern es ist die Freiheit im innersten Wesen des Menschen, seiner ihm eingeborenen göttlichen Bestimmung rein und kompromißlos zu leben. Das ist aber für SALZMANN nichts anderes als die Fähigkeit, seiner „festen inneren Lebenslinie“ gemäß zu leben. Die letzte Veredelung, die *Seligkeit*, „welche in der Schrift auch Leben, ewiges Leben genannt wird, geht von dem Zeitpunkt an, da der erleuchtete Mensch anfängt, der Wahrheit gemäß zu handeln“. Sie könne als wahre Veredelung angesehen werden, da sie nur die Frucht einer geübten freihandelnden Vernunft sei und „aus dem Gefühle der Ruhe und Ordnung in der Seele“ entspringe².

So sieht also SALZMANN in der Lehre Jesu nicht eine Religion im Sinne einer der bisherigen, sondern Jesus ist zunächst der Bringer von Wahrheit und von Grundsätzen, die mittels des natürlichen Menschentums für die Menschen realisiert werden sollen. Wie Jesus Christus selbst „Fleisch“ gewordener „Logos“ gewesen ist, so soll jeder Mensch Organ und Ausdruck des durch Jesus Christus in die Welt gebrachten und in dem Seelengrunde jedes einzelnen Menschen liegenden Göttlichen werden.

d) Seine Auffassung vom Menschen.

α) Die Anlage.

„Der Mensch ist das vorzüglichste Geschöpf Gottes auf Erden, das nach seinem Bilde gemacht ist, . . . und ihn deswegen seinen Vater nennen darf. . . er ist der Stellvertreter Gottes auf Erden, bearbeitet und

¹ SALZMANN: Über die Erlösung der Menschen, S. 36.

² a. a. O. S. 70.

verschönert sie, vergrößert ihre Fruchtbarkeit.“¹ Dieses Bild Gottes ist „ganz unleugbar der menschlichen Natur eingeboren“. „Die Schrift und tägliche Erfahrung bezeugen“ es². Es kann jedoch, „wie jedes andere Bild, leicht so verdunkelt und verstellt werden, daß man es fast gar nicht mehr kennet“². Denn die Ähnlichkeit mit Gott ist bei der Geburt des Menschen bloß Anlage. Gott hat sein Bild in uns abgedruckt, indem er die vortrefflichsten Anlagen in uns gelegt hat, die wir durch treue Anwendung unserer Kräfte entwickeln sollen³. Deshalb sieht SALZMANN das Ziel des menschlichen Daseins auf Erden darin, „daß wir gute und fromme Menschen werden sollen“⁴.

Das Menschengeschlecht steigt nach seiner Auffassung immer höher auf der Leiter der Vollkommenheit. Und je mehr der Mensch sich Gott, „seinem Muster“ nähert, desto größer sei er. Die Gottesnähe mache ihn größer. Daher sollen „die Erwachsenen die vortrefflichen Anlagen, die Gott den Kindern zum Guten und zur Glückseligkeit eingepflanzt hat, vor Zerstörung verwahren und ihre Entwicklung befördern“⁵. Die herrlichen Keime zum Guten, die der weise Schöpfer in die jungen Seelen gelegt hat, sollen nicht zerknickt werden. In der Erziehung sieht er daher das Grundübel, wodurch die Kinder in ihrer guten Anlage meist verdorben werden. „Ein Kind ist freilich von Natur besser, als das andere; allein, so wie ein geschickter Tischler auch ein schlechtes Brett noch zu etwas brauchen kann, so kann auch ein vernünftiger Vater und Schulmeister aus jedem Kinde noch etwas Gutes erziehen.“ Wenn daher die Kinder nicht geraten, sind nicht ihre Anlagen schuld, sondern die Erziehung. „Die mehresten Kinder werden doch gesund geboren und haben gute Anlagen.“⁶ Man solle das Kind nur immer seinen eigenen Willen tun lassen, so werde es gut werden⁷.

Wenn SALZMANN den Menschen in seinem Kern und seiner Anlage nach für gut hält, so weiß er doch sehr wohl darum, daß dieses dem Menschen eingeborene Bild Gottes so verstellt und in seiner Anlage verdorben werden kann, daß es schließlich nicht mehr zu erkennen ist. Er selbst weist darauf hin, daß viele Vorstellungen von der menschlichen Vollkommenheit in menschlichen Schriften und Büchern falsch und unrichtig seien, hingegen aber wahr und richtig, „was uns die Schrift von den Menschen sagt. Daß er in diesem Leben die Vollkommenheit nie erreiche, zu welcher er bestimmt ist; daß in unserm Fleische wohne nichts gutes, daß wir wohl das Wollen haben, aber sehr oft das Voll-

¹ SALZMANN: Unterricht in der christlichen Religion, S. 33.

² SALZMANN: Christliche Hauspostille, 2. Predigt, S. 20.

³ Siehe 40. Gottesverehrung, 4. Slg., S. 1.

⁴ SALZMANN: „Bote“ 1807, S. 5.

⁵ SALZMANN, 36. Gottesverehrung, 3. Slg., S. 205.

⁶ SALZMANN: Konrad Kiefer, 19. Kap.

⁷ Siehe SALZMANN: Ameisenbüchlein, S. 76.

bringen des Guten nicht in uns finden. Ich habe es erfahren, daß die Vorstellungen des menschlichen Geistes, beständig von seinem Fleische oder von der Beschaffenheit seines Körpers abhängen. Die Welt, und was in der Welt ist, ist mir anders vorgekommen, wenn mein Körper gesund und munter war, und wieder anders, wenn ich in demselben Unordnung fühlte¹. Er lebt durchaus der Hoffnung, daß dies mit der Zeit doch besser werde, da der Grund dazu nicht in der menschlichen Natur liege. Denn die Kinder, die geboren werden, haben gute Anlagen; „es gibt keine Erbsünde, eine Neigung zum Bösen und Abneigung vom Guten, die die Kinder von ihren Eltern bekommen; sie wird ihnen aber nicht sowohl angeboren, als — anerzogen“². So verwahrt er sich aufs schärfste dagegen, daß die Kinder „den Teufel haben“ sollen.

Der Mensch kann jedoch „die besten Grundsätze angenommen haben und doch immer denselben entgegen handeln. Unsere Naturtriebe und die Urteile der Menschen, von denen wir abhängen, kommen mit diesen Grundsätzen fast alle Augenblicke in Kollision. Und behalten nur allzu oft die Oberhand“³. Mit dieser Aussage deutet SALZMANN aber an, daß er um Naturtriebe weiß, die gegen alle guten angenommenen Grundsätze der Vernunft verstoßen, weil sie in einer tieferen Schicht des menschlichen Seins verankert liegen. Er kennt zweierlei Kräfte, der menschlichen Seele, „tierische“ und „geistige“. „Die ersten suchen das, was den Empfindungen angenehm ist, die letztern hingegen was wirklich gut und nützlich ist. Nach Gottes Absicht soll die geistige Kraft unserer Vernunft immer die tierischen Begierden regieren. Wo nun diese Absicht nicht erreicht wird, wo die Vernunft zu schwach ist, sich in ihrem Ansehen und Herrschaft zu behaupten, da herrscht lauter Unruhe. Das ist das Schicksal lasterhafter Seelen.“⁴ Es kommt für ihn jedoch nur darauf an, daß wir uns keine Abweichung von der Natur zu schulden kommen lassen, da dies „eine Abweichung von Gottes Gesetz sei, die traurige Folgen nach sich zieht“⁵. Aber für diese Trennung von Gottes Gesetz gebraucht er noch nicht das Wort Sünde. Es scheint bei ihm so, daß solch eine Trennung von Gott, die er durch irgend eine äußere Handlung vollzieht, nicht zugleich auch eine innere Sonderung von Gott bedeutet, sondern daß vielmehr dadurch die Verbindung in dem innersten Wesenskern noch nicht abgerissen zu sein braucht und weiterhin bestehen kann. Als Sünde bezeichnet er allein das, „was nicht aus dem Glauben kommt. . . ; d. h. nach meiner Erklärung, was du nicht aus Überzeugung tust, das ist Sünde. Der Glaube allein gibt unseren Handlungen vor Gott

¹ SALZMANN: 25. Verehrung Jesu, 5. Slg., S. 378f.

² SALZMANN, Konrad Kiefer, 13. Kap.

³ SALZMANN, Über die wirksamsten Mittel. . . , S. 36.

⁴ SALZMANN: 53. Gottesverehrung, 4. Slg., S. 247f.

⁵ SALZMANN: 1. Verehrung Jesu, 5. Slg., S. 16.

einen Wert: d. h. nach meiner Meinung, unsere Handlungen gefallen Gott alsdann wohl, wenn wir sie nicht deswegen tun, weil sie geboten sind, sondern weil wir glauben, daß sie gut und seinen Absichten gemäß¹.

In diesen letzten Sätzen aber sehen wir SALZMANNs religiöse Haltung auf Grund seiner typologischen Grundform klar zum Ausdruck kommen: er muß in Übereinstimmung handeln mit seiner „festen inneren Lebenslinie“, deren instinkthafte Sicherheit ihn immer nach der Erfüllung des Willens Gottes streben läßt. Der Wille Gottes ist ihm letzte Richtschnur und Norm seines Denkens und Handelns. Mit dem aber, was er unter Sünde versteht, hat er nicht nur eine tiefe, seiner typologischen Grundform entsprechende und vom Innersten heraus kommende Deutung gegeben, sondern es liegt darin die lutherische Haltung, daß jegliche Glaubenslosigkeit Sünde sei und nicht erst diese oder jene mehr oder weniger schlechte Handlung. In seinem Innersten muß der Mensch mit Gott verbunden sein, weil von dort her der Mensch in all seinem Tun geleitet wird. Nur ein Abweichen von der inneren Lebenslinie wird von ihm als Unechtheit und damit als Sünde empfunden.

Die Erkenntnis von Schuld und das Wissen um Tragik im Menschenleben fehlt SALZMANN weithin, es ist ein Mangel seiner Zeit überhaupt. Diese letzten Tiefen übersah er mit seiner Zeit vollständig, sein Optimismus ließ ihn daran nicht denken.

β) Die Entwicklungsmöglichkeit.

Die Menschen sollen von ihrem durch Geburt gegebenen Zustand „stufenweise zu Gott kommen“², bis sie das Ziel, ganz im *Reiche Gottes* zu sein, erreicht haben. „Das Reich Gottes, die Erlösung der Menschen, kommt nicht von außen her, der Keim dazu liegt in uns! Wenn dieser sich entwickelt und seine gehörige Stärke erreicht hat, so bricht er durch, zerreißt die Fesseln, die er ertrug, und greift dann desto weiter und schneller um sich, wenn die Macht der Fürsten sein Wachstum begünstigt. . . Die Erlösung der Menschen wird gewiß ungleich schneller fort-rücken, sobald das Aufsehen, das Sehnen, das Schmachten, nach einem außerordentlichen Erlöser aufhört, sobald die Überzeugung, daß die Kraft zu erlösen in jedem Menschen selbst liege, allgemeiner wird, sobald man anfängt, diese Kraft zu fühlen, ihr die gehörige Richtung zu geben, und mit derselben auf dem Platze, den der Weltregierer jedem anwies, es sei als Fürst oder als Hirte, als Gelehrter oder als Handwerker, zu wirken anfängt.“³ Die Erlösung der Menschen, wie sie Jesus verheißen hat, muß also im Geiste der Menschen anfangen, der zuvor von seinen Un-

¹ SALZMANN: *Moralisches Elementarbuch*, S. XVII.

² SALZMANN: 25. Gottesverehrung, 3. Slg., S. 20.

³ SALZMANN: *Über die Erlösung der Menschen*, S. 24.

vollkommenheiten befreit werden muß. Jesu habe damit angefangen auf Erden, die Einsichten der Menschen zu berichtigen, ihnen Gefühl für das, was wahr und gut ist, beizubringen und sie von den Vorurteilen und Irrtümern zu befreien. So erreichen wir allmählich höhere Vollkommenheit und Heiligkeit, wozu wir jetzt schon auf Erden die Möglichkeit haben, und an Einsichten wachsen können¹. Wir sollen nicht die Wiederkunft Jesu erwarten, „das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebärden, mit großem Geräusche: das Reich Gottes ist inwendig in euch“². Damit will er zunächst nur den Grundsatz der Bibel auslegen: „Das Reich Gottes ist in uns“, der jedem, der darüber nachdenke, sage: „Willst du, o Mensch, glücklich werden, so suche dein Glück nie in einer Sache, die von dir getrennt ist, sondern in dir selbst. Hier wird uns gesagt: daß diejenigen, die Jesu angehören, die Verbindlichkeit haben, ihr Fleisch zu kreuzigen samt den Lüsten und Begierden, und wir werden dadurch belehrt, daß die höchste Herrschaft, die ein Mensch erlangen kann, sei die Herrschaft über sich selbst.“³

SALZMANN tritt mit großem Eifer dafür ein, daß die Frucht der *Erlösung* innerhalb des Empfindungskreises der Menschen liege. Sogar die Abneigung gegen die Religion führt er daraufhin zurück, daß sie außerhalb gesucht und dorthin verlegt werde. „... so kam ich auf den Gedanken, daß wir vielleicht die Früchte der durch Jesum geschehenen Erlösung zu weit hinaussetzten, als daß der sinnliche Mensch (und von der Sinnlichkeit ist doch niemand ganz frei) dafür Gefühl haben könnte. Es kam mir vor, als wenn die Rechtfertigung vor Gottes Richterstuhle, die Freudigkeit im Tode, die ewige Seligkeit, zu weit außer dem Empfindungskreise der Menschen lägen, als daß sie auf dieselben Eindruck machen könnten. Ich glaubte, daß die Lehre Jesu weit mehr Liebe finden würde, wenn man zeigt, wie durch die Befolgung derselben, die Früchte der Erlösung Jesu, auch schon in diesem Leben sichtbar würden, und fand, bei weiterem Nachdenken, daß dies ausnehmend leicht sei, indem die treue Befolgung der Lehre Jesu im Grunde uns von allem Elende erlöse, da sie einen großen Teil des menschlichen Elends entfernt, ...“⁴

Damit legt SALZMANN den Beginn der Erlösung ins irdische Leben und war in dem Maße, als der Mensch während seines Erdenlebens in Gottes Reich hineinwächst. Sie ist zunächst nicht abhängig von dem Eingreifen eines „außerweltlichen Erlösers“ und geschieht nicht durch untätiges Warten auf ihn. Sie muß „von innen her ausbrechen und ihre Wirkung äußern“⁵. Die Erlösungskräfte liegen im Menschen eingesenkt oder sind

¹ Siehe SALZMANN: Der Himmel auf Erden, S. 7.

² SALZMANN: Über die Erlösung der Menschen, S. 20.

³ SALZMANN: 1. Verehrung Jesu, Gottesverehrungen, 5. Slg., S. 11.

⁴ SALZMANN: Gottesverehrungen, 2. Slg., Vorrede, S. XVII.

⁵ SALZMANN: Über die Erlösung der Menschen, S. 21.

ihm durch geoffenbarte Grundsätze mitgeteilt, wodurch er sich von den Fesseln, die seiner körperlichen und geistigen Freiheit hinderlich sind, befreien und lösen kann. Denn wir sollen Leiden nicht unabänderlich hinnehmen und uns mutlos dem Schicksal ergeben. Immer wieder prägt er seinen Zöglichen den kurzen Leitspruch ein: „Denk, daß zu deinem Glück dir niemand fehlt als du!“¹ Es gibt für ihn eine doppelte Art der Geduld: eine leidende und eine handelnde. Aber nur die handelnde ist des Menschen würdig. Jesus selbst habe durch die Bitte, im Vater Unser: „erlöse uns von dem Übel“ bewiesen, daß er zwar an das Dasein des Übels geglaubt, aber „die Befreiung von demselben für möglich gehalten, und der Menschheit die Kraft, unter göttlicher Regierung, die Erlösung vom Übel zu bewirken, zugetrauet habe“².

Wie nun SALZMANN unter Erlösung zunächst immer nur die körperliche versteht, so beginnt für ihn auch die seelisch-geistige im Körperlichen und nimmt von hier aus ihren Ausgang, bis sie zum rein Geistigen emporsteigt. Er trennt sie aber niemals voneinander, es sind für ihn nur verschiedene Seiten. Das Wort Erlösung bezeichnet dabei die mehr sich aufs körperliche, auf das irdische Dasein sich erstreckende Seite, dagegen *Versöhnung*, die ins jenseitige sich erstreckende, die Seite zu Gott hin. Aber auch sie nimmt bei ihm immer ihren Anfang im diesseitigen Menschen. „Wenn also Gott und Menschen miteinander ausgesöhnt werden sollen: so muß allein der Mensch seine bisherige Gesinnung und Betragen ändern, damit er wieder gern an Gott denken und seiner sich freuen kann. Von dem, der die Menschen dahin bringt, daß sie ihre böse Gesinnung und Betragen gegen Gott ändern, und wieder Zutrauen zu ihm bekommen, sagt man, daß er die Menschen mit Gott versöhnte, und von Gott, daß er durch Christum die Menschen mit sich versöhnet habe.“³ In diesem „mit Gott versöhnt sein“, da man die Versicherung und Gewißheit hat, „daß man so denke und handele, wie es Gott haben will“, liegt ihm „die höchste Glückseligkeit, die man erlangen kann.“⁴

So liegt das *Versöhntsein* mit Gott sowohl in seinem Beginn als in seinem Vollzug ganz im Innersten des Menschen selbst und beruht letztlich auf der innersten Übereinstimmung der eigenen inneren Lebenslinie mit dem göttlichen Willen.

Wir haben bei der Darstellung von Erlösung und Versöhnung schon die enge Verbindung des Seelisch-Geistigen mit dem Körperlichen berührt. Das Verhältnis von *Körper—Seele—Geist* ist bei SALZMANN begrifflich nicht auseinander zu nehmen. Der ganze Mensch nach Körper—Seele—Geist bildet eben eine nicht näher auseinander zu nehmende

¹ SALZMANN: „Bote“, 1809, S. 4.

² SALZMANN: Über die Erlösung der Menschen, S. 2.

³ SALZMANN: Christliche Hauspostille, 51. Predigt, S. 178.

⁴ a. a. O. S. 182f.

Einheit. Allgemein vertritt er wohl die Anschauung, daß der Körper vom Geist beherrscht werde. Doch weiß er um eine ganz enge Verkoppelung von Körper und Seele bzw. Geist. Er weiß sehr wohl um physische Ursachen des Zorns, der Melancholie, der Wollust, der Faulheit, daß ihm aber die Mittel noch nicht bekannt seien, dieselben hinwegzuschaffen. Es handelt sich bei ihm mehr um ein dunkles Ahnen und ein instinkt-sicheres Danach-Handeln als um bewußte Vorstellungen darüber. Mit instinktiver Sicherheit lebte er aber praktisch danach, daß es, für ihn noch ungeklärte, Zusammenhänge zwischen Körper und Geist gibt. Eine Unterscheidung von Geist und Seele scheint er nur soweit gemacht zu haben, als ihm Geist durch die Vernunft emporgehobene Seele sei, während ihm umgekehrt die Seele die durch die Vernunft nicht emporgebildete Substanz des Geistes zu sein scheint.

Eng verbunden ist mit dem Problem des Verhältnisses von Körper—Seele—Geist bei SALZMANN die Frage der *Unsterblichkeit* der Seele. Es sei zwar immer eine dunkle schwache Hoffnung in der Welt gewesen, die eine Unsterblichkeit der Seele geglaubt habe. Die menschliche Vernunft war immer geneigt zu glauben, daß der gütige Gott den Eifer und das Gute nicht unbelohnt lassen werde, aber sicher sei es erst geworden durch den Tod Jesu, dessen größte Wirkung unter den Menschen „der feste Glaube an die Unsterblichkeit des menschlichen Geistes“ war¹. Denn Jesus habe versichert: „Ich lebe und ihr sollt auch leben. So gewiß ich nach meinem Tode fortleben werde, so gewiß werdet ihr auch fortleben¹.“ Seine Auferstehung aber sei der sichtbare Beweis, „daß also des Menschen Geist unsterblich sei“². SALZMANN fühlt in dem Schicksal, „welches wir Tod nennen, weiter garnichts, als die Geburt zu einem neuen Leben.“³ So bejaht er die Unsterblichkeit durchaus im herkömmlichen Sinne. „Mein Geist ist unsterblich und geht zu Gott“⁴, läßt er eine Sterbende sagen. Doch versteht er dies nicht im dualistischen Sinne von Diesseits und Jenseits, sondern es kann nur näher beleuchtet werden von seiner Gottesvorstellung selbst, da Gott ja nicht nur ein transzender ist, sondern gleicherweise auch ein immanenter. Wie SALZMANN im einzelnen sich darüber Vorstellungen gemacht hat, ist nicht auszumachen. Er scheint die Unerforschlichkeit dieser Gedanken anerkannt und sich mit den herkömmlichen Vorstellungen dabei begnügt zu haben.

Eigentümlich für SALZMANN wie für die ganze Zeit der Aufklärung ist sein Streben nach *Glückseligkeit*. Auch dieser Begriff wird zunächst rein diesseitig von ihm verstanden. „In uns selbst können wir schon auf Erden Seligkeit finden, wenn wir immer mehr nach Vollkommenheit

¹ SALZMANN: 28. Gottesverehrung, 3. Slg., S. 74.

² a. a. O. S. 76.

³ SALZMANN: Der Himmel auf Erden, Vorbericht, S. VI.

⁴ SALZMANN: Moralisches Elementarbuch, S. 272.

streben. Das Streben nach Vollkommenheit muß aber nach innen und nicht nach außen gerichtet sein.“¹ Wir brauchen den Himmel nicht erst in einem jenseitigen Gefilde zu suchen. Der Himmel kann schon auf Erden unter uns Menschen sein, man muß ihn nur zu finden wissen. Deshalb bemüht sich SALZMANN, einen Wegweiser zu diesem Himmel auf Erden zu geben, nachdem so viele Wegweiser zum Himmel jenseits des Grabes schon geschrieben worden seien. Denn die meisten Menschen würden den Himmel auf Erden nicht finden, weil ihr Blick nur auf ein Jenseits gerichtet sei.

Als die höchste *Seligkeit* gilt SALZMANN, „bei dem Herrn zu sein alle Zeit“². Seine Nähe aber können wir schon auf Erden erleben. Gottes Dasein im Menschenleben zu beweisen ist überflüssig. Er „ist zwar für uns unsichtbar, wir sehen aber seine Wirkungen, seine Werke. Wir leben unter seinen Werken und brauchen daher nicht erst auf unsern Abschied von der Erde zu warten, um die Seligkeit zu erleben, die aus der Betrachtung der Werke Gottes, der Natur, entspringt“³. Die Seligkeit aber ist nichts anderes, „als ein Zustand der Seele, in welchem wir mit uns und den Dingen, die um uns sind, zufrieden sind“⁴. Diesen Zustand aber können wir erreichen in der Erfüllung unserer Pflicht und in der Zurückerinnerung an unsere guten Werke. Dies wird uns schon im Diesseits mit Freude, Zufriedenheit und Glückseligkeit erfüllen.

Auch hier kann abschließend gesagt werden, daß für SALZMANN die Seligkeit in dem irdischen Leben beginnt und sich darinnen schon realisieren und erleben läßt. Ja, solange der Mensch im irdischen Dasein lebt, fällt sie mit Glückseligkeit zusammen. Er trennt nicht zwischen Diesseits und Jenseits im dualistischen Sinne, sondern das eine liegt in dem andern beschlossen. Wenn auch keineswegs bei dieser Vorstellung eine verstandesmäßige Klarheit bei SALZMANN herrscht, so liegt doch wie bei allen seinen diesbezüglichen Vorstellungen das unbewußte, vorrationale Gefühl von der Einheit des Lebens zugrunde, aus der ihm alles kommt. Trotz aller vielgliederten Mannigfaltigkeit der Vorstellungen lebt er aus dem Bewußtsein einer zugrunde liegenden Einheit.

e) Offenbarung.

Mit dieser Frage der Offenbarung bei SALZMANN kommen wir auf das für seine Religiosität bedeutendste Gebiet. Hier kann seine eigene Auffassung und religiöse Haltung wohl am besten erkannt werden. Göttliche Offenbarung ist ihm „Mitteilung der Wahrheit durch Wirkung Gottes auf den Geist des Menschen“. Solche Einwirkungen bejaht er,

¹ HOCHHEIM, MARGOT: Der Pädagoge Salzmann.

² SALZMANN: Der Himmel auf Erden, 2. Aufl., 1789, S. 11.

³ HOCHHEIM, MARGOT: Der Pädagoge Salzmann.

⁴ SALZMANN: Der Himmel auf Erden, 2. Aufl., 1798, S. 69.

da die Erfahrung dies uns gewiß werden lasse. So ist Offenbarung für ihn nicht ein irgendwo und irgendwann abgeschlossenes Geschehen, sondern sie ist eine Wirkung Gottes, die zu jeder Zeit erfahrbar und möglich ist. Gott bediene sich dazu natürlicher Ursachen. Jedoch liege „die eigentliche Natur der Offenbarung . . . demohngeachtet außer dem menschlichen Gesichtskreise, in dem es nicht kann bestimmt werden, ob die ungewöhnlichen Veränderungen im menschlichen Geiste durch die von natürlichen Ursachen erhöhten Kräfte zu einer göttlichen Einwirkung empfänglich gemacht werden“¹.

Wir wollen seine Auffassung darstellen, indem wir der Reihenfolge der Empfänglichkeit des Menschen für solche Wirkungen Gottes, die für SALZMANN Offenbarung sind, folgen und sie danach einteilen als Offenbarung in der *Natur*, in der *Bibel*, und in einen *Offenbarungsbereich* im *Menschen*.

α) In der Natur:

„Das Buch der Natur ist das Buch, das Gott selber geschrieben hat, gegen den ich mehr Achtung, als gegen alle Ihre alten Graubärte habe. Das ist voll von Weisheit. Das muß der Mensch von Jugend auf, erst buchstabieren, dann lesen und endlich studieren. Versteht er dies, so kann er nebenher, wenn seine Geschäfte es erlauben, auch die Alten lesen — und dann erst wird er sie lesen können . . . Die schönsten Stellen der Alten sind doch nur Kopie der Natur . . . Alle unsere Gelehrten, die die Natur studiert haben, lassen die Alten hinter sich zurück.“² So steht für SALZMANN die Offenbarung Gottes in der Natur an erster Stelle. An ihr läßt sich seine Allmacht erkennen, seine allumfassende Liebe, die vom kleinsten Pflänzchen und unscheinbarsten Tier an sorgt bis zum größten schönsten Lebewesen in der Tier- und Pflanzenwelt. Gott spricht durch die Natur zu uns, ihre Stimme ist Gottes Stimme. Aus ihrer Betrachtung gewinnen wir Erkenntnisse, die uns zu Gott führen und den wahren Wert der Dinge bestimmen helfen und uns gute Gesinnung gewinnen lehren. In der Natur offenbart sich das Göttliche.

β) In der Bibel:

Die Natur als das Werk Gottes scheint SALZMANN daher die verständlichste Art der Offenbarung Gottes zu sein. Obwohl nun der Mensch die Möglichkeit habe, sich zur höchsten Vollkommenheit emporzuarbeiten, entspreche dies jedoch nicht der Wirklichkeit. Darum habe Gott eine besondere Mitteilung fertiger Verstandeserkenntnisse und eines übermenschlichen Wissens für notwendig und nützlich erachtet. Diese besondere Offenbarung ist für den Menschen in der Bibel niedergelegt.

¹ SALZMANN: Taschenbuch zur Beförderung der Vaterlandsliebe, 1802, S. 188.

² SALZMANN: C. v. Carlsberg, 1. Teil, 30. Brief, S. 172.

Sie „ist für den Menschen ein Bedürfnis“¹. Denn sie gibt dem menschlichen „Urteil die nötige Richtigkeit und Gewißheit“ und „erweitert die Grenzen seiner Erkenntnis“. Aus der Betrachtung der Natur gewinnen wir zwar Erkenntnisse, die uns zu Gott führen und eine gute Gesinnung gewinnen lehren, aber „das Zutrauen zu unseren Urteilen wird . . . allemal stärker, wenn wir sie durch die Urteile anderer bestätigt sehen“². So ist also der Zweck der biblischen Offenbarung Aufklärung, Berichtigung und Bekräftigung dessen, was die Vernunft schon unter Mitwirkung der Sinne erkannt und erschlossen hat. Denn nicht alle Menschen kommen auf den Standpunkt, daß ihnen die durch die Vernunft erschlossene Wahrheit und der erkannte Wille Gottes genügen können. Für solche ist es Bedürfnis, „daß sie sich solche geoffenbarten Wahrheiten aneignen und durch dieselben ihr Urteil und ihre Handlungen leiten lassen“. Für solche besondere Offenbarung, die der Vernunft durch ihren Inhalt nicht widerspricht und sich durch ihre sittigende Wirkung als eine göttliche erweist, hält SALZMANN die Bibel².

Die Bibel betrachtet SALZMANN ebenso als Gottes Werk wie die Natur, das andere Buch der beiden Bücher Gottes, und stellt sie mit ihr auf die gleiche Stufe. Sie ist ihm in erster Linie „Beförderungsmittel“ zur Religion, da durch sie am besten die religiöse Gesinnung befördert werde³. Aber sie ist ihm nicht ausschließlicher Träger des göttlichen Wortes an die Menschen. Dieses Gottes Wort, das nichts anderes ist „als die Wahrheiten, die uns Gott zu unserer moralischen Besserung und der davon abhängenden Glückseligkeit geoffenbart hat“, kann nach seiner Auffassung „in tausenderlei Vehikel eingekleidet werden“, und behält doch immer die Wirksamkeit, „ob sie gleich in dem einen Vehikel stärker, als in dem anderen ist“⁴. Die Wahrheit aber sei „die Übereinstimmung unserer Gedanken mit der Sache, die wir uns vorstellen, Irrtum hingegen . . . eine Vorstellung unserer Seele, die mit den Sachen nicht übereinstimmt“⁵. Deshalb ist sie nicht nur in der Bibel, sondern auch in den Schriften und dem Munde solcher Personen zu finden, die durch die Wahrheit erleuchtet sind⁶. Denn „die Menschen haben Gefühl für die Wahrheit, wenn diese nur immer Kraft genug hätte, ihre Stimme zu erheben“⁷. So hat für SALZMANN die Bibel eben die Bedeutung eines vortrefflichen Beförderungsmittels zur Religion neben der Natur und der eigenen Vernunftserkenntnis des Menschen, womit er den Menschen für fähig hält, „durch Nachdenken zu erfahren, was Gottes Wille sei“⁸.

¹ SALZMANN: Über die wirksamsten Mittel . . . , S. 110.

² Vgl. SCHREIBER, S. 22.

³ SALZMANN: Über die wirksamsten Mittel . . . , S. 47. ⁴ a. a. O. S. 53.

⁵ SALZMANN: 6. Verehrung Jesu, 5. Slg. der Gottesverehrungen, S. 85.

⁶ Siehe SALZMANN: Unterricht in der christlichen Religion, S. 60.

⁷ SALZMANN: C. v. Carlsberg, 3. Teil, S. 328.

⁸ SALZMANN: Heinrich Gottschalk, S. 208.

Bei der Beurteilung der Bibel liegt wie durchweg bei SALZMANN die Zweckmäßigkeitssidee zugrunde. Sie fördert die höchsten Interessen der Menschheit, die religiösen, sittlichen und intellektuellen überall, wo sie recht verstanden wird. Deshalb ist ihm der Glaube an ihren göttlichen Ursprung und ihre Untrüglichkeit eine Notwendigkeit. Besonders aber erweist sich die Bibel durch „die innere Vortrefflichkeit ihrer Lehren und die genaue Verbindung, in welcher sie mit unserer Glückseligkeit steht, als göttliche Offenbarung“, und „die eigene Empfindung der wohlthätigen Wirkungen ihrer Wahrheiten bleibt der bündigste Beweis für den göttlichen Ursprung“. Trotzdem sind die in der Bibel geoffenbarten Grundsätze nicht für alle Völker und Zeitalter verbindlich, da auch die heiligen Bücher der anderen Völker Offenbarungen enthalten¹. Damit wird vollends klar, daß für SALZMANN, bei aller persönlichen Hochachtung und Wertschätzung, die er für die Bibel hegt, sie ihm doch ebenfalls wie die Natur nur Erkenntnis- und Beförderungsmittel ist. Er erkennt ihr eine Ausschließlichkeit nicht zu. Sie steht bei aller Besonderheit, die sie von dem Buch der Natur trennt, doch als Beförderungsmittel der Offenbarung auf der gleichen Stufe und ist in ihrer Auslegung wie die Natur einer höheren Instanz unterstellt.

γ) Der Offenbarungsbereich im Menschen:

Mit der Einteilung der Offenbarung in eine natürliche und übernatürliche, d. h. biblische, scheint SALZMANN zunächst lediglich der äußeren Form seiner Zeit gefolgt zu sein. Denn in Wirklichkeit ist er weit darüber hinaus gegangen, so, daß er beide lediglich als dienende Grundlagen für die eigentliche Offenbarung gebraucht, die sich im Menschen selbst vollzieht. In seinem Buch „Der Himmel auf Erden“ verzichtet er mit Absicht auf biblische Belege seiner Ausführungen, obwohl er persönlich „von der Wahrheit der Grundsätze, die das Neue Testament wirklich enthält, . . . vollkommen überzeugt“ ist². Dies kann er aber nur tun, wenn er andererseits von der Beweiskraft seiner Gründe, die er anführt, überzeugt ist. Diese aber sind genommen aus seiner praktischen und täglichen Gotteserfahrung. Für ihn ist die Vernunft das innere Licht, dessen die Bibel zu ihrer Interpretation bedarf.

Über Entstehung und Inhalt einer Offenbarung spricht sich SALZMANN in einer Anmerkung zu dem dritten Abschnitt des Buches: „Über die wirksamsten Mittel, Kindern Religion beizubringen“ folgendermaßen aus: „Der menschliche Geist hat bisweilen Stunden, vorzüglich, wenn alles um ihn stille ist, wo ihm das richtige Verhältnis Gottes zur Welt, des Geistes zum Körper, der Ewigkeit zur Zeit anschaulich ist.

¹ Siehe SALZMANN: Taschenbuch zur Beförderung der Vaterlandsliebe, 1802, S. 189.

² SALZMANN: Der Himmel auf Erden, S. XI.

Dann erhalten gewisse Vorstellungen einen so hohen Grad von Deutlichkeit und Leben, wie sie in dem gewöhnlichen Zustande wir nie bekommen können. Die Wahrheiten, die in diesem Zustande einleuchten, sind Offenbarung. Wurden sie durch Gottes Einwirkung hervorgebracht, oder waren sie das Zeugnis der fesselfreien Vernunft? Das weiß ich nicht. Man kann sie aber allerdings Offenbarung nennen. Denn auch im letzteren Falle ist doch die Vernunft des Schöpfers Werk, und der fesselfreie Zustand derselben durch den Weltregierer veranlaßt. Da nun die Menschen selten, manche vielleicht nie auf diesen Standpunkt gelangen können: so ist es allerdings Bedürfnis, daß sie sich solche geoffenbarten Wahrheiten aneignen, und durch dieselben ihr Urteil und ihre Handlungen leiten lassen¹.“ Es kann jedermann durch eigenes Nachdenken den Willen Gottes herausfinden. Denn dazu hat Gott uns die Vernunft gegeben, „die uns seinen Willen bekanntmachen soll. Wenn wir diese nun anwenden, und über alle unsere Handlungen nachdenken, so erfahren wir seinen Willen gewiß“². Man muß alle Einsichten und Entschließungen, die bei ihr in einem Zustande entstehen, in dem sie frei wirken kann, als von Gott mitgeteilt annehmen. Die Ursachen der ungewöhnlichen Erhöhung der Seelenkräfte werden durch sie herbeigeführt. „So kommen wir am Ende immer wieder auf eine Stimme Gottes in uns, die der Prophet dem höchsten Wesen unmittelbar zuschreibt, der Verehrer der Vernunft hingegen, als Wirkungen Gottes durch die Vernunft ansieht.“³

So weiß also SALZMANN um einen Offenbarungsbereich im Menschen, den er mit „Vernunft“ bezeichnet. Sie ist demnach der Ort, an dem sich göttliche Offenbarung unmittelbar vollziehen kann. Schließlich ist sie auch die Instanz, durch welche die Offenbarungen der beiden anderen „Beförderungsmittel“, der Natur und der Bibel, hindurchgehen müssen, um vor ihr zu bestehen. Sie ist das „innere Licht“, dessen Bibel und Natur zu ihrer Interpretation bedürfen.

Was aber versteht SALZMANN unter *Vernunft*? „Sie ist ein Geschenk Gottes, die er uns zur Führerin auf den unsichtbaren Wegen dieses Lebens gegeben hat. Ihre Stimme ist Gottes Stimme.“⁴ Wenn nun aber Gott den Menschen durch seine Vernunft führt, so muß diese einer solchen Tiefenschicht des menschlichen Gemütes angehören, in der zumindest eine Berührung des Menschengemütes mit dem Göttlichen erfolgen kann. Damit werden wir ganz von selbst weggewiesen von dem, was im allgemeinen mit „Verstand“ bezeichnet wird und gewarnt, „Vernunft“ etwa mit „Verstand“ gleichzusetzen oder zu identifizieren.

¹ SALZMANN: Über die wirksamsten Mittel..., S. 107.

² SALZMANN: Heinrich Gottschalk, S. 108.

³ SALZMANN: Taschenbuch, 1802, S. 182f.

⁴ SALZMANN: Geschichte des Landrichters Pappel, S. 38.

Denn die Vernunft allein gehört jenen vorrationalen Tiefenschichten an, aus der jene göttliche Richtungssicherheit kommen kann, die SALZMANN der Vernunft zuschreibt. Dies kann niemals der Verstand im herkömmlichen Sinne sein, „der zu den vorrationalen Schichten beziehungslos ist oder sich sogar gegensätzlich zu ihnen verhält“¹. Mit dieser Klarstellung der Vernunft gegenüber dem Verstand sind wir ganz von selbst schon davon abgekommen, daß es sich lediglich um eine Vernunftgläubigkeit im Sinne des weithin nicht zu dieser Tiefe durchgestoßenen und darum verflachten Rationalismus handeln könne, sondern daß es sich hier um anderes, neues, vielleicht und wahrscheinlich sogar typisch Deutsches handelt: Die Vernunft liegt unmittelbar verbunden mit dem Religiösen im Menschen, ja bekommt sogar von dort her ihre letzte Sinnbedeutung.

Im Bereiche der Vernunft oder durch den Bereich der Vernunft läßt Gott seinen Willen erkennen. In ihr spricht die Stimme Gottes zu uns, die wir durch kein anderes Mittel als das „Nachdenken“ immer, wenn unsere Vernunft nicht durch Begierden irgendwelcher Art getrübt ist, wiedererkennen können. Das „Vernünftige“ ist daher das, was im Einklang steht mit dem im gleichen Bereich mit ihm zusammenstoßenden Göttlichen. Es ist das ins menschliche Dasein projizierte oder das in die Wirklichkeit übersetzte „Gott — gemäß“². In dem gleichen Bereich aber, in dem die Vernunft liegt, ist auch das, was im allgemeinen mit „Gewissen“ bezeichnet wird, beheimatet. Bei SALZMANN scheint das Gewissen sogar weithin mit der Vernunft zusammenzufallen. Wie es sich verhält, soll daher das folgende erweisen.

In gleicher Weise wie die Vernunft ist das *Gewissen* „die Stimme Gottes in uns“. Daher ist „Handeln gegen das Gewissen Ungehorsam gegen Gott“, der sich in ihm den einzelnen Menschen offenbart. „Gott läßt auch noch in uns seine Stimme hören, durch den Ausspruch unseres Gewissens, welches gleichsam der Dolmetscher der äußerlichen Stimme ist. Sie ist das Urteil, welches unser Verstand . . . über die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit unserer Handlungen fällt.“² Es wird gleichgesetzt dem sittlichen Takt, der in den meisten Willensentscheidungen der eigentliche Lenker ist. Ein Leben unter seiner Leitung hat inneren Halt und gewährt äußere Sicherheit und Festigkeit³. Allein Gott und seinem Gewissen pflegt er bei allen Schritten, die er tut, Rechenschaft zu geben. Hat er deren Zustimmung, so fühlt er sich gegen das Urteil der Menschen gewappnet⁴.

Darin kommt wieder zum Ausdruck, daß das Gewissen das Vernunftgemäße, das, was der Vernunft entspricht, vorschlägt, mahnd

¹ JAENSCH: Pascals Weg zu Gott und der Weg der Deutschen, S. 86.

² SALZMANN: Der Himmel auf Erden, S. 183.

³ Vgl. SCHREIBER, S. 45.

⁴ SALZMANN: Noch etwas über Erziehung, S. 70.

erinnert oder auch versagt. Es kommt recht deutlich zum Vorschein, daß das Gewissen der Sprecher der Vernunft ist und im gleichen Bereich beheimatet ist. „Es ist das höhere Lebendige, dasjenige, was das Leben höher und weiter führt; die Randzone zwischen dem Seienden und Werden, wo die Entwicklungsvorgänge ansetzen und die ihnen zugrunde liegenden Kräfte über das Bestehende hinaus zum Kommenden und werdenden weiterdrängen“, um es mit den Worten E. R. JAENSCHs zu sagen¹. So ist es auch verständlich, daß bei dem Gewissen die Verantwortung liegt für die Zusammenpassung, d. h. die Übereinstimmung des Menschlichen mit dem Göttlichen. Sobald keine Harmonie herrscht, sobald nicht mehr Leben vom Göttlichen zum Menschen über diesen Bereich des „Lebendigen“¹ flutet und eine Unterbrechung eingetreten ist, so wird dies zutiefst nicht nur als Ungehorsam gegen das Göttliche empfunden, sondern als Trennung und Sonderung davon: als Sünde. So erscheint gerade das Gewissen im Bereich der Vernunft als das zur höchstmöglichen Form emporgewordene Vernünftige, als die Hüterin des „Lebendigen“ und als die Stelle der Rückverbindung mit Gott. Und die Vernunft erscheint als der es umfassende Bereich.

δ) Zusammenfassung des Ergebnisses:

Nach diesen einzelnen Darstellungen der verschiedenen Mittel, über welche nach SALZMANNs Auffassung Offenbarung, d. h. Mitteilung des göttlichen Willens, möglich ist, bleibt uns übrig, die Frage zu klären, ob diese einzelnen Beförderungsmittel der Offenbarung sich nicht unter einem Hauptgesichtspunkt zusammenfassen lassen.

Auf den ersten Anblick mag es uns bei der Lektüre SALZMANNs erscheinen, als seien auch bei ihm wie bei der Mehrzahl der Philosophen und Theologen der Aufklärungszeit und des Rationalismus zwei Offenbarungsquellen — die übrigens schon in der altlutherischen Dogmatik vorgebildet sind — vorhanden, eine natürliche in Natur, Geschichte und Gewissen und eine übernatürliche in der Bibel, wobei dann die letztere das Korrektiv für die erstere darstelle, weil jene erstere nicht vollständig für den Menschen ausreiche. Doch trifft dies bei SALZMANN nicht zu. Diese beiden vermuteten Offenbarungsquellen sind nicht zwei aufeinanderfolgende Stufen mit entsprechendem Rangwert, sondern sie stehen gleichwertig auf einer Stufe nebeneinander. Die über beiden stehende, übergreifende Stätte der Offenbarung liegt aber nach SALZMANN im Menschen selber, in einem von ihm eigens hierzu empfundenen Bereich des „Lebendigen“, dem die „Vernunft“ und das „Gewissen“ nach seiner Auffassung zugehören. Durch diesen Bereich hindurch laufen die von den beiden Offenbarungsquellen herauskommenden Offenbarungen und erfahren erst durch sie den Wert einer solchen oder werden erst durch

¹ JAENSCH: Pascals Weg zu Gott und der Weg der Deutschen, S. 87.

sie zu solchen gemacht. Beide, Natur und Bibel, sind nur „Beförderungsmittel“, deren letzte Bestätigung als Offenbarung durch jenen bei SALZMANN eigentümlich vorhanden empfundenen Bereich des „Lebendigen“ erfolgt. Beide werden in diesem zu einer organischen Einheit zusammengefaßt, der über den beiden steht. Diese organische Einheit aber besteht in ihrer Wirkung und Lebensäußerung in der vorhandenen „festen inneren Lebenslinie“, die in den Tiefenschichten des Menschen gestiftet ist und von dort her ihre Sicherheit, Stetigkeit und Ruhe empfängt. Damit empfängt der Mensch nach SALZMANN'S Anschauung *Offenbarung Gottes unmittelbar* und durch ein im natürlichen Menschen ruhendes Geistesvermögen. Das natürliche Menschentum wird Organ eines dem Menschen überlegenen Geistigen, der Offenbarung. Dieses Organ aber ruht in außerintellektuellen, vorrationalen Seelenkräften, denen Instinkt und Intuition ihre „feste innere Lebenslinie“ geben. Die Vernunft jedoch ist der Bereich, in dem sie ins menschliche Bewußtsein emporgehoben und dieser Lebenslinie ihre geordnete Sicherheit verliehen wird¹.

f) Glaube — Vertrauen — Gebet:

Glaube und *Vertrauen* auf Gott sind die Hauptmerkmale eines jeden guten Menschen und daher das Ziel, nach welchem uns jede, wirklich göttliche Religion leiten muß. Nirgends kommt die Gott-Nähe stärker zum Ausdruck und der Mensch kann nirgends die Gottunmittelbarkeit besser empfinden und durch nichts mehr Kraft empfangen als durch das Mittel des Glaubens und Vertrauens. Man könne so recht fühlen, daß der liebe Gott bei einem ist und daß man bei ihm sei. SALZMANN'S Glaube ist so recht eigentlich ein Vertrauen auf den himmlischen Vater, ein Zutrauen auf seine liebende Fürsorge. „Es ist ja schlechterdings nichts auf der Welt, worauf man sich sicher verlassen kann, — als Gott².“ Selbst wenn wir auch alles verlören, so bleibt doch einem der *eine*, auf den man sich gewiß verlassen kann, das ist Gott — der himmlische Vater. Zu solchem Vertrauen in die gnädige Führung Gottes scheint er schon von frühester Jugend an in seinem Elternhause angehalten und erzogen worden zu sein³. Neben den Erzählungen seines Vaters aus seiner eigenen Lebensgeschichte, die ihn auf die Vorsehung Gottes hingewiesen haben, war es vor allem seine gottesfürchtige Mutter, die seinem Gemüte diese religiöse Stimmung gegeben und gepflegt hat. Er wurde auf die Spuren der Macht und Güte Gottes in der Natur aufmerksam gemacht, daß er alle Zeit auf sein Gewissen achte, wodurch Gott mit ihm rede und das er sich vor allen Dingen als ein gutes erhalten solle. Dann könne er getrost sein im Vertrauen auf Gott. Er selbst

¹ Vgl. JAENSCH, E. R.: Der Kampf der deutschen Psychologie, 1934, S. 45 und E. R. JAENSCH: Eidetische Anlage und kindliches Seelenleben, 1934, S. VII f.

² SALZMANN: Heinrich Gottschalk, S. 33.

³ Vgl. S. 12.

sieht in der Erziehung der Jugend zu solchem Vertrauen das Wesentliche der Religion Jesu. „Ich setze sie in völlige Überzeugung von dem Dasein Gottes, der nicht nur die Welt, sondern auch die Schicksale der Menschen regiert und als Vater ihr Bestes besorgt; ein kindliches Vertrauen zu ihm, in Bereitwilligkeit seinen Willen, besonders durch Erfüllung der Pflichten der Menschenliebe und der Selbstbeherrschung zu tun, und in Glauben an Unsterblichkeit, das ist, nach meiner Überzeugung das *Wesentliche* der Religion Jesu“, so läßt SALZMANN den Prediger zum Landrichter PAPPEL sprechen¹. Ein gläubiges Vertrauen in Gott und in seine gütige Vorsehung ist das sicherste Mittel, sich diese Größe und Stärke der Seele zu verschaffen, die auch das härteste Schicksal als eine Fügung der Liebe Gottes zu nehmen und zu tragen weiß.

Es wird dabei recht deutlich, daß bei SALZMANN das Wort Glaube vielmehr in der Bedeutung von Vertrauen gebraucht wird als es allgemein üblich ist. Glaube liegt ihm näher dem Bereich des Verstandes. Da er aber wesensmäßig aus seinen religiösen Tiefenschichten Richtung und Weisung empfängt, sie nicht mit dem mehr verstandesmäßigen Begriff des Glaubens gefaßt werden können, geht bei ihm ganz von selbst sein Glauben in ein Vertrauen über, das mehr in jenen Tiefenschichten beheimatet ist und den Glauben mit einbeschließt.

Dieses Vertrauen auf Gott, das von ihm nicht genug als eine Tugend empfohlen werden kann, darf jedoch nicht dazu führen, daß die Menschen sich dadurch so auf Gott verlassen, daß ein außerordentliches oder übernatürliches Wirken von seiten Gottes erwartet und der Mensch zum Nichtstun verleitet wird. Vielmehr glaubt SALZMANN, „daß dabei die Menschen auch immer ermuntert werden müßten, Zutrauen zu sich selbst zu fassen, da es bekannt ist, daß Gott uns immer mittelbar hilft, und man höchst wahrscheinlich vermuten kann, daß unsere eigenen Kräfte die Mittel sind, die er zu unserer Hilfe bestimmt hat. Solange der Mensch *bloß* Vertrauen auf Gott hat, kann er leicht in Untätigkeit verfallen, und durch ein halbes oder ganzes Wunder seine Rettung erwarten, und über seiner Erwartung dahinsterven. Sobald er aber das Vertrauen zu sich selbst hat: das kann ich tun, das kann ich ändern, dazu wird Gott mich stärken, weil meine Redlichkeit und die Güte meiner Absichten ihm bekannt ist; so verzehnfältigt sich seine Kraft und er macht beinahe alles möglich.“² Damit wird unserem Glauben und Vertrauen zugleich auch eine bestimmte Richtung gewiesen. Er soll sich nicht nur gründen auf Gott allein, sondern ebenso auf das Gefühl der eigenen Kraft und des eigenen Vermögens. Glaube und Vertrauen werden in gleicher Weise wie auf Gott, so in das eigene Innere zurückgewiesen, auf die eigene „feste innere Lebenslinie“. Denn da

¹ SALZMANN: Geschichte des Landrichters Pappel, S. 68.

² SALZMANN: Gottesverehrungen, 2. Slg., S. XX u. XXI.

jede Berührung mit dem Göttlichen allein in diesem Bereich stattfindet, nimmt der Glaube an Gott auch darüber seinen Weg. Das bedeutet aber, daß Glaube an Gott und Glauben an die eigene Kraft nicht zwei verschiedene Dinge sind, die schließlich auseinander fallen, sondern der Glaube eint beide, er ist das Mittel der Gottesverbindung. Gott ist mächtig in dem „Bereich des Lebendigen“. Seine Macht wird hier umgesetzt in menschliches Vermögen und menschliche Kraft. Hier wird die göttliche Kraft und Allmacht sichtbar wirksam. Darum sind es nicht zwei verschiedene Subjekte, an die sich menschlicher Glaube und Vertrauen wendet, sondern die *eine* göttliche, die aber nur über diese eine den Menschen sich fühlbar machen und sichtbar sich realisieren kann.

Das Mittel aber, durch welches der Mensch allezeit die Verbindung mit Gott erreichen kann, ist für SALZMANN das *Gebet*. Es ist das Gespräch des Herzens mit Gott, aus der jeweiligen Lage des Menschen. Formeln kennt er dafür nicht. „Gebet, nach Jesu Sinne, oder in Jesu Namen, ist ein lebhaftes Andenken an Gott, als unsern Vater, wobei wir ihm unsere Ehrfurcht ausdrücken, und unsere Wünsche vortragen. Es ist also nicht ein Geschäft des Mundes . . ., sondern des Geistes . . . Die Absicht dabei ist nicht, Gott etwas bekannt zu machen, das er nicht wisse . . ., sondern uns selbst durch den Umgang mit ihm zu stärken und zu veredeln.“¹ Es hat nicht den Sinn und den Zweck, dadurch Gott dahin zu bringen, daß er sich nach unseren Wünschen richte, es sei denn, daß unser Wille dem seinen gemäß sei. Denn Gott könne sich doch nicht bewegen lassen, unweise zu handeln. „Wer den Wert des Gebetes aus Erfahrung hat kennen lernen, der wird mit seinen Gedanken immer bei Gott sein, und also gewissermaßen stets beten . . ., welches mit der Arbeit, dem gesellschaftlichen Umgange, und dem Genusse des Vergnügens gar wohl bestehen kann.“² Es wird auch nur bisweilen in Worte übergehen, dies sei aber gar nicht immer notwendig. Wenn Gott alles weiß, kennt er mich, und vernimmt auch meine Gedanken. Ein solches Beten hat die wohlthätigsten Wirkungen, gibt neuen Lebensmut und Kraft, es beruhigt, macht still und gefaßt. Das Ziel aber ist, durch dieses Andenken „sich ganz an Gott“ zu ergeben und „durch Nachdenken zu erfahren, was Gottes Willen sei“³. Der Gedanke ‚Gott‘ wird dadurch, „so tief in die Seele eingätzt, daß er ihr stets gegenwärtig ist“⁴.

Gebet ist also immer eine jeweilige Rückbesinnung und Versicherung des Göttlichen im Menschen. „Gott ist immer bei uns, lehrt, warnt und

¹ SALZMANN: Unterricht in der christlichen Religion, S. 62.

² a. a. O. S. 64f.

³ SALZMANN: Heinrich Gottschalk, S. 208.

⁴ SALZMANN: 25. Gottesverehrung, 3. Slg., S. 16.

tröstet uns“ — wenn wir es nur immer vernehmen wollen. Es ist die Besinnung des Menschen auf den eigenen Wesenskern im „Bereich des Lebendigen“, in dem alle Berührung mit dem Göttlichen stattfindet. Dieses Andenken ist immer auch ein Zurückgehen auf die „feste innere Lebenslinie“, ein Versenken und Eintauchen in jenen „Bereich des Lebendigen“, in dem die Verbindung mit Gott gestiftet wird. Damit kommt ihm nach SALZMANNs Auffassung die Bedeutung des innersten Sichsammelns zu, worin gerade sein stärkendes und beruhigendes Element liegt.

Damit können wir abschließend sagen, daß Glaube und Vertrauen und Gebet die Mittel für den Menschen sind, durch welche der Mensch von sich aus mit Gott in Verbindung treten kann. Sie stehen in unmittelbarer Beziehung zu den Tiefenschichten, auf denen seine „feste innere Lebenslinie“ beruht. Sie bilden einen Zugang zu Gott vom Menschen her, während umgekehrt der Bereich, in dem Vernunft und Gewissen beheimatet sind, den Zugang von Gott her zu den Menschen darstellt.

2. Die Zusammenfassung des Ergebnisses.

a) Die Religiosität SALZMANNs als strukturgebundene und -gegebene.

α) Mystik — Liebe — Gottesdienst.

Wir haben bemerkt, daß wir bei allen einzelnen Punkten an SALZMANNs Religiosität im Innern auf einen Lebenskreis gestoßen sind, der sich von allen Seiten als der gleiche erwiesen hat. SALZMANN selbst bezeichnet ihn meistens mit Vernunft. Wir mußten aber feststellen, daß dies, was SALZMANN damit meint, seinem Wesen nach nichts mit dem zu tun hat, was seine Zeit weithin darunter verstanden hat und auch wir heute noch darunter verstehen, sondern daß hinter diesem Begriff und der Bezeichnung „Vernunft“ sich seinem Inhalt und Wesen nach etwas neues verbirgt. Wir selbst haben es umschrieben mit dem „Bereich des Lebendigen“. Es ist letztlich der Ort, an dem das Band geknüpft wird zwischen Mensch und Gott, d. h. aber, es handelt sich für ihn als protestantischen Menschen „um die logisch nicht faßbare Gleichzeitigkeit, um das ‚Simul‘ von Transzendenz und Immanenz Gottes“¹.

Wir sind an dieser Stelle nun gezwungen, diesen Bereich mit einem Begriff zu benennen, welcher das, was wir darunter verstanden wissen wollen, in sich begreift. Wir nennen ihn um seines geschichtlichen Zusammenhangs willen den Bereich der „*Mystik*“, müssen ihn aber sofort abgrenzen gegen das übliche Verständnis, um das eigentümliche und besondere, das bei SALZMANN einbegriffen ist, zu wahren, und um deutlicher zu machen, was ihm als einem Denker, der das Barockzeitalter hinter sich hat, eigen ist. SALZMANN ist nicht den religiösen Mystikern

¹ LEESE, KURT: Die Religion des protestantischen Menschen, S. 317.

zuzurechnen im überkommenen Verständnis. Das eine besondere *Merkmal* ist die Aktivität, die er den bekannten historischen Mystikern gegenüber besitzt. Es ist eine Aktivität, wie sie zeitweilig nur bei LUTHER wiederzufinden ist oder auch bei LEIBNIZ. Die Stelle LUTHERS: „Gottes Reich kommt wohl ohne unser Gebet und ohne unsere Sorge. Aber wir werden am Glück dieses Reiches nur in dem Maße teilnehmen, wie wir mit guten Gedanken und guten Taten beigesteuert haben“, oder die Stelle von LEIBNIZ: „Der Prüfstein des wahren Nichts ist ein großer Eifer, soviel wie möglich zur Ehre Gottes und zum Gemeinwohl beizutragen. Viele Menschen sprechen von der Liebe zu Gott, aber ich sehe aus den Wirkungen, daß nur wenige sie in der Tat besitzen, nicht einmal die am tiefsten in die Mystik versenkten“¹, könnten ohne weiteres in SALZMANN'S „Himmel auf Erden“ stehen. Sein ganzes Leben und seine ganze Religion bedeutet ein Schaffen und Wirken zum Wohle seiner Mitmenschen aus einem tiefen und reichen Innenleben heraus. Das *zweite* ist der starke aber durchaus gesunde Zug, dieses Mystische zu rationalisieren. Es gilt in besonderer Weise auch für ihn, was D. MAHNKE von LEIBNIZ sagt: „Er strebt . . . mit Bewußtsein danach, die überkommene Mystik zu rationalisieren oder, noch umfassender, die christliche Religion zu säkularisieren, indem er sie in eine vernünftig gegründete Welt- und Lebensanschauung umgestaltet, die zu tatkräftiger Hingabe an das höhere Ganze auch hier auf Erden begeistern soll. Das aber bedeutet seine Abkehr von der meist weltfernen religiösen Mystik des Mittelalters und noch des Reformationsjahrhunderts und seine Zuwendung zu der erdnäheren rationalen Mystik“, die wir eben als dritte, synthetische Richtung bezeichnen können².

So müssen wir diese Mystik, wie sie uns bei SALZMANN begegnet, zur Unterscheidung sowohl von der mönchisch-kontemplativen Mystik der Mönchs-Zeiten als auch von der rein rationalen der rationalistischen Zeitgenossen SALZMANN'S als eine dritte, synthetische Richtung bezeichnen, wie sie bereits im Barock-Universalismus sichtbaren Ausdruck gefunden hat. Gerade dadurch wird SALZMANN Vertreter einer eigentümlichen Frömmigkeit eines werktätigen Christentums, wie es in solcher Öffentlichkeit selten gelebt und verwirklicht worden ist. Während bei den Mystikern der alten Prägung der Grund und Mittelpunkt ihrer ganzen Frömmigkeit weithin nur im Transzendenten, im Reich Gottes liegt, ist dieser transzendente Hintergrund zwar auch bei ihm stets gegenwärtig, „aber der Schwerpunkt des . . . Wirkens liegt doch in der diesseitigen Welt. An ihr soll gearbeitet und gebessert werden, ihr selbst

¹ MAHNKE, DIETRICH: Die Rationalisierung der Mystik bei Leibniz und Kant, S. 10.

² a. a. O. S. 11.

gehört alle Kraft des Wirkens, und nicht nur wegen eines transzendenten überweltlichen Zieles.“¹

SALZMANN vertritt damit eine christliche Frömmigkeit, wie sie der protestantische Mensch versteht, in der es sich stets nur um lebendig erfüllte Werte bzw. Werterlebnisse handelt. In Demut, Ehrfurcht, Vertrauen, Gerechtigkeit und opferwilliger, dienender Liebe blickt er zu einem Gott auf, „dessen weltüberlegene Erhabenheit und Heiligkeit in unbegreiflicher Weise *Agape* ist“². Der Mensch aber kann nur dadurch Gottähnlichkeit erlangen, daß er seinerseits durch Liebe, die er im täglichen Leben an seinen Mitmenschen zu verwirklichen sucht, dies zu erreichen sich bemüht. Daher gilt ihm in seiner Religiosität und seiner Frömmigkeit die *Liebe* als höchstes Mittel und sicherstes Vehikel zur „Religion“.

Diese Liebe nun, die so realisiert wird, ist *Gottesdienst* und der Mensch dieser Struktur wie SALZMANN bedürfte weiter keines besonderen. Denn dadurch wird schon der Wille Gottes getan: Gottes Willen tun aber ist Gottesdienst. Nach seiner Auffassung findet daher „der eigentliche Gottesdienst im Menschen selbst“ statt³. Soweit aber diese Liebe sichtbar realisiert werden muß, sieht er sie darin, „daß man fleißig arbeitet, ehrlich ist gegen alle Leute, niemandem etwas zu Leide tut, und allen hilft, wo man helfen kann“⁴.

β) Glaube und Leben aus organischer Einheit.

Diese drei ausgeführten Punkte beruhen letztlich auf seiner ihm eigentümlichen Auffassung der Offenbarung. Natur und Bibel sind lediglich zwei auf gleicher Stufe stehende „Beförderungsmittel“ der Offenbarung, die beide dem „Bereich des Lebendigen“ unterstehen und darin mit ihr zur Einheit zusammengefaßt werden. Offenbarung ist jeweils nur möglich aus dieser organischen Einheit des Menschen. Eine Scheidung aber in eine religiöse und weltliche Sphäre im Menschen selbst und damit im Leben überhaupt wird dadurch unmöglich gemacht. In diesem „Bereich des Lebens“ sind Schöpfer und Schöpfung vereint und fallen nicht auseinander. Es gibt daher keine vom Schöpfer abgefallene Welt. Eine Abspaltung der Religion und der sie öffentlich verkündenden Kirche vom Leben, von der unbedingten Verbundenheit mit dem Volk und von der Lebendigkeit des Volkstums kann so niemals als eine glaubensmäßige Entscheidung hingestellt werden. Denn Offenbarung wird niemals einen Bruch mit dem eigenen Wesen zur Folge haben können. Sie wird ja nur deshalb gegeben, um das Wesen des

¹ JAENSCH: Pestalozzi, S. 15f.

² LEESE, KURT: Die Religion des protestantischen Menschen, S. 292.

³ SALZMANN: C. v. Carlsberg, 2. Teil, S. 111.

⁴ a. a. O. I. Teil, S. 364.

Menschen aus seinen Wurzeln höher zu heben, es zum Entfalten der eigenen Kräfte zu bringen und zu seiner von Gott gesetzten Aufgabe zu befähigen. Würde die Offenbarung den Bruch mit dem innersten Wesen bedeuten, so wäre es keine für den Menschen. Dies gilt in gleicher Weise für die unmittelbar im eigenen Lebensbereich des Innern als Offenbarung empfundene Mitteilung als die von außen an den Menschen herangetragene oder überlieferte.

In der Eigenart seines Offenbarungsgedankens aber liegt meines Erachtens der Kernpunkt der SALZMANNschen Religiosität, von dem alle anderen Punkte nur perspektivische Ausstrahlungen sind. Gerade durch die umfassende Auffassung seines Offenbarungsgedankens wird SALZMANN dem Protestantismus gerecht in seiner ganzen Weite und Tiefe als gläubigem Realismus, mit einer „welt- und lebens-, kultur- und naturoffenen Frömmigkeit von universalem Charakter“¹.

b) Anhang: Über die Absolutheit des Christentums.

Nachdem wir die wenigen Kernpunkte der Religiosität SALZMANNs zusammenfassend dargelegt haben, dürfte die Frage nach der Absolutheit des Christentums im Anschluß daran näher erhellt werden können, obgleich sie natürlich bereits mit dem Dargelegten beantwortet ist. Mit seiner naturnahen, mystischen Frömmigkeit, die wir in den Bereich des „Lebendigen“ gelegt haben, war eine Synthese darin geschaffen, daß sowohl die innerlich unmittelbar erfahrbare Gottesnähe und die historische, bzw. von außen hereinstoßende Offenbarung eine Einheit einer im Menschen empfundenen Gotteswirklichkeit bildeten. Mit anderen Worten heißt das: Das „Simul“ von Transzendenz und Immanenz Gottes ist im Menschen innerhalb jenes „Bereichs des Lebendigen“ realisiert. Die Anerkennung des „Simul“ von Transzendenz und Immanenz Gottes aber schließt gleichzeitig die Anerkennung ein, daß Gott überall wie im Menschen so auch in allem Irdischen eine Stätte haben kann. Daher ist für SALZMANN die Möglichkeit ganz selbstverständlich, „daß in den heiligen Büchern anderer Völker, die die Bibel nicht annehmen, sich ebenfalls göttliche Offenbarungen befinden“ können². So gibt es für ihn verschiedene große Religionsstifter, die alle an ihren Orten und Teilen der Erde zur Erlösung der Menschen beigetragen haben und noch beitragen. Er erkennt an, das auch andere weise Menschen Grundsätze vorgetragen haben, die sich mit denen von Jesus decken, und denen man auch Erlösung der Menschen zuschreiben müßte³. Alle äußeren historischen Offenbarungssätze müssen in gleicher Weise vor dem Kriterium der Werterlebnisfähigkeit im „Bereich des Lebendigen“

¹ LEESE, KURT: Die Religion des protestantischen Menschen, S. 141.

² SALZMANN: Taschenbuch, 1802, S. 189.

³ SALZMANN: Gottesverehrungen, 1. Slg., S. 40f.

bestehen und er erkennt sehr wohl die Möglichkeit an, daß Menschen, ohne durch äußerliche Offenbarungssätze befruchtet zu werden, ebenfalls Gottunmittelbarkeit im „Bereich des Lebendigen“ besitzen. So kommt es, daß die Frage der Absolutheit der christlichen Lehre für ihn in dem weithin verstandenen ausschließlichen Sinne nicht besteht.

III. Nähere Beleuchtung der inneren Struktur dieses Typus hinsichtlich seiner religiösen Haltung und die innere Verwandtschaft SALZMANNs mit den besonderen Trägern dieser Religion.

1. Die besonderen Merkmale der Religiösität SALZMANNs infolge seiner typologischen Struktur.

a) Erkenntnistheoretische:

Aus unserer bisherigen Darstellung geht hervor, daß der Frömmigkeit SALZMANNs und seiner Religiösität ein starker *realistischer Zug* anhaftet. Er verliert sich nicht in seinem Glauben und Vertrauen an geistige und religiöse Werte, die in irgendeiner Sphäre als vorhanden angenommen werden. Er steht mit beiden Füßen auf der Erde im harten Lebenskampf und seine Religiösität wächst aus innerster Bindung heraus und ist mit dem Leben verbunden. Es geht ihm in seiner Weltanschauung (Philosophie) und in seiner Religion um die Erfassung des Wirklichen, nicht irgendwelcher abgelöster Werte oder Ideen. Die Erfassung des Wirklichen aber wird bestimmt durch die Strukturen unseres Bewußtseins. Diese sind bei den verschiedenen Grundtypen verschieden. Denn „die verschiedenen Betrachtungsweisen der einzelnen Wissenschaften gründen ganz wesentlich in den Verschiedenheiten der geistigen Strukturen, die sich in ihnen betätigen“¹. Damit sind an die verschiedenen psychischen und psychophysischen Typen auch verschiedene Arten des Gesamt-Welterlebens und damit auch des Werterlebens, insbesondere des religiösen Werterlebens gebunden. „Was dem einen unleugbare Wahrheit ist, wird von dem anderen als Irrtum verworfen und von dem Dritten als Problem angesehen . . . Keine (sc. Meinung) ist der anderen vollkommen gleich, so wenig als zwei Gesichter gefunden werden, die einander in allen Stücken ähnlich wären. Den Grund von dieser Verschiedenheit darf man nicht weit suchen, er liegt in der unendlich großen Mannigfaltigkeit der Dinge, die auf den Menschen wirken, und seine Vorstellungsart bewirken.“² Es gibt also eine Mannigfaltigkeit unter den Meinungen der Menschen, die von Gott gewollt und von ihm selbst eingeführt ist. Wie in der Pflanzen- und Tierwelt größte Mannigfaltig-

¹ JAENSCH: Die Fortbildung der Eidetik, S. 936.

² SALZMANN: Vorrede zu den „Beantwortungen der . . . Preisfragen“, S. XIII.

keit herrsche, so wolle Gott, daß auch im Geisterreich eine nicht minder große Mannigfaltigkeit herrschen solle.

Dieser Mannigfaltigkeit entsprechen verschiedene Kategorien des Erkennens. Denn „jede Bewußtseinsstruktur hebt am Wirklichen gewisse Seiten heraus, indem sie gewisse Realkategorien in dem Medium ihnen strukturverwandter, affiner Bewußtseinskategorien wiedergibt. Diejenigen Kategorien des Realen, deren affine Bewußtseinskategorien in einer Seelenstruktur nicht angelegt sind, bleiben ihr unzugänglich und werden von wieder anderen Strukturen erfaßt. Die Gefahr der Einseitigkeit, der Subjektivität und des Irrtums in den grundsätzlichen Fragen der Erkenntnis liegt hauptsächlich darin, daß sich jede Bewußtseinsstruktur für unbeschränkt hält, während sie in Wahrheit doch eine weitgehende negative Abstraktion am Realen vollzieht. Wir können also nur dadurch zum Wirklichen vordringen und dem Ideal der reinen Erfahrung näher kommen, daß wir uns nacheinander auf den Standpunkt der verschiedenen geistigen Strukturen stellen“¹. Dies bedeutet aber auf das religiöse Leben und Erleben der Menschen angewandt, daß es eine für alle Menschen gleichermaßen gültige Norm des Erlebens sowohl religiöser Werte wie des Weges und des Zugangs zu Gott nicht geben kann. Jedes religiöse Erleben des Menschen wird infolge des individuellen Offenbarungsbereiches Gott von seinem eigenen Bereich zu erkennen streben und Zugang zu ihm zu finden suchen. Er wird seine eigene Form niemals zur Norm für andere Menschen erheben wollen, sondern auch ihre Eigenart achten.

So schließt die typologische Unterbauung der Erkenntnislehre zugleich das *Prinzip der Toleranz* ein, auch gerade für den religiösen Bereich. Das gilt besonders bei solchen Grundstrukturen, die auf dem Bereich des Wirklichen basieren. Der religiöse Glaube ist die jeweilige Rückverbindung des im Menschen liegenden „Bereiches des Lebendigen“ mit Gott. Und diese wird bei jedem Menschen auf seiner ihm eigenen Wirklichkeit aufgebaut sein und sich darauf vollziehen. Das ist alles andere als Relativismus, sondern das „Verbindung-suchen“ des Menschen zu Gott hin in der ihm eigenen Form. Daß wir dadurch zu einer Toleranz kommen, ist die Folge der Anerkennung der Eigenständigkeit des anderen Menschen. Die Meinungen und Wege anderer Menschen sollen anderen nicht aufgedrängt werden. Dieser Anschauung SALZMANN'S steht nicht entgegen, daß der Mensch unter dem Einfluß göttlicher Offenbarung stehen könne, wie aus dem vorigen sich ergibt. Offenbarung, gefaßt als die Einwirkung Gottes auf den innersten Bereich des Menschen, bleibt ihrer Wirkung beim einzelnen Menschen ganz unbeschadet.

SALZMANN vertritt also in seiner Frömmigkeit und seiner Gläubig-

¹ JAENSCH: Die Fortbildung der Eidetik, S. 936f.

keit einen *realistischen Perspektivismus*, der unbeschadet seines positiven Inhaltes zur Toleranz gegenüber dem religiösen Leben und Erleben des Nächsten führt. Dadurch gerade kommt SALZMANN dem heutigen Gedanken der Gemeinschaft, die sich auf diesem Prinzip aufbauen muß, sehr nahe, und wir sehen auch hier wieder die innere Strukturverwandtschaft SALZMANNS mit dem heutigen deutschen Typus, der unsere Kultur bestimmt, im Gegensatz zum abgedrängten und noch abzu-drängenden „Gegentypus“.

SALZMANNS realistischer Perspektivismus und seine Toleranz sind letztlich einem höheren Prinzip untergeordnet, das bei ihm zwar nirgends in diesem Sinne ausgesprochen und offen dargelegt zu finden ist, aber das doch den tragenden und transparenten Hintergrund darstellt: das Prinzip der *Wahrhaftigkeit*. SALZMANN ist sich wohl bewußt, daß kein irdischer Mensch jemals die ganze volle Wahrheit besitzen kann, daß wir sie jeweils nur in irdischer Hülle und nie ganz rein erhalten können, weil alles Göttliche sich uns nur so offenbaren kann. Die Kraft der Wahrheit können wir vielmehr nur in wirklicher Wahrhaftigkeit wirken sehen. Darum ist für SALZMANN innerstes Bedürfnis, jedes Streben nach Wahrheit, dessen Ergebnis schließlich mit Wahrheit behaftet ist, als Wahrhaftigkeit anzuerkennen. Es ist Bedürfnis seiner inneren Geradheit und Echtheit, daß er nur mit dem ihm durch seine Erkenntnis Möglichen rechnet und nicht eine Wahrheit glaubens-, d. h. aber verstandesmäßig annimmt, die ihm nur irgendwie in den Vorstellungen seiner Gedanken wirklich ist. Er kann folglich niemals in dieser Unmöglichkeit eines so angenommenen, nicht aus innerer Überzeugung quillenden Glaubens eine Tat sehen. Damit ist aber Wahrhaftigkeit nicht geringer nach dem inhaltlichen Umfang als die Wahrheit. Sie enthält immer das einem Menschen höchst mögliche Maß der Wahrheit und SALZMANN rechnet als ein Mensch der Wirklichkeit nur mit diesem im Leben. Die Wahrheit ist in erster Linie eine Kraft, eine dynamische Wahrheit, und jede menschliche Gestaltgebung, auch wenn sie durch Offenbarung von Höchstem inspiriert ist, ist Symbol und Kleid. Und in jeder wirklichen Wahrhaftigkeit sollen wir diese Kraft der Wahrheit wirken sehen. Aus diesen Gründen kommt SALZMANN notwendig zur Anerkennung der Sicht des anderen und seiner Überzeugung, weil die Echtheit und Geradheit der inneren Lebenslinie immer abhängig ist von der völligen Zustimmung von Vernunft und Gewissen im „Bereich des Lebendigen“, durch das jegliche Offenbarung der Wahrheit hindurch muß.

Ein anderer wesentlicher, strukturgebundener Zug der Religiosität SALZMANNS ist seine *Symbolgläubigkeit* im Gegensatz zu der in Dogmen normierten Gläubigkeit. Schon im großen hat er dies in der zweiten „Verehrung Jesu“ im dessauischen Philanthropin 1784 dargelegt mit

der Überschrift: „Wie nötig es war, daß uns Gott sein Bild in Jesu gab.“ Danach ist Jesus das Sinnbild des großen unsichtbaren Gottes. „Wenn wir über Gott nachdenken, so werden wir wohl immer das demütige Geständnis ablegen müssen: Kein Sinn kann ihn erreichen, kein endlicher Verstand.“¹ Darum haben alle Nationen „etwas Sinnliches gewählt, unter dem sie sich den höchsten Gott dachten“². „Wenn es daher eine Religion gäbe, die gar nichts Sinnliches hätte, so könnte diese wohl gut und wahr sein, aber für Menschen wäre sie nicht, die allesamt sinnlich, und bloß geistige Vorstellungen nicht lange zu unterhalten vermögend sind. Auch aus diesem Grunde muß uns die Religion Jesu wahr und liebenswert sein. Sie befriedigt dies Bedürfnis der Menschen, sie stellt ihnen etwas Sinnliches vor, das die Einbildungskraft fassen, an das sie sich halten, worunter sie den unsichtbaren Gott erkennen, und sich vorstellen kann. Dies ist Jesus selbst, der der Sohn Gottes und der Abglanz seines Wesens genannt wird.“³ „Hätte sich uns Gott nicht unter dem Bilde Jesu gezeigt, so wäre es uns gar nicht möglich Gott nachzuahmen, und, welches doch gewiß des Menschen Bestimmung ist, uns zu bestreben, ihm ähnlich zu werden.“⁴ Hierin liegt SALZMANN der Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion, den er abschließend folgendermaßen zusammenfaßt: „Eine sinnliche Vorstellung von Gott ist für den Menschen Bedürfnis, weil die ganze Menschenfamilie mit einer Stimme sie fordert, weil wir ohne dies nicht vermögend sind, Gott nachzuahmen, weil die geistige Vorstellung Gottes wenig oder keinen Einfluß auf unsere Handlungen hat. Hätten wir nun in der Natur ein schicklicher Bild der Gottheit, als Jesum, so stünde es bei uns, ob wir dieses oder Jesum wählen wollten. Da aber nichts von den uns bekannten Dingen Gott ähnlicher ist, als der Mensch, und unter den Menschen Jesus immer der edelste und beste ist, so sind wir gedrungen, Gott in Jesu zu lieben, zu ehren und nachzuahmen.“⁵ Jesus ist also das Sinnbild für Gott, das für die Menschen Bedürfnis ist. Und die Erfahrung bestätige, daß schon viele Menschen durch die Vorstellung von Jesu veredelt, gegen Gott kindlicher, gegen ihre Brüder sanfter und milder gemacht worden sind. Nach SALZMANN'S Auffassung nützt einerseits eine abstrakte geistige Gottesvorstellung dem Menschen nichts, andererseits aber zieme es sich einem sterblichen Menschen nicht, Gott leibhaftig zu sehen, er könne es auch nicht ertragen. Daher habe es „der göttlichen Weisheit immer gefallen, die Wahrheit gleichsam in einen Schleier zu hüllen, damit die Menschen gereizt würden sie zu suchen . . .“⁶.

¹ SALZMANN: 2. Verehrung Jesu, 5. Slg. der Gottesverehrungen, S. 20f.

² a. a. O. S. 21f.

³ a. a. O. S. 22f.

⁴ a. a. O. S. 24.

⁵ a. a. O. S. 32.

⁶ SALZMANN: 18. Gottesverehrung, 2. Slg., S. 99.

Aber nicht nur in der Gottesvorstellung ist eine sinnbildliche, symbolische Vorstellung für Menschen der typologischen Struktur wie SALZMANN Erfordernis, sondern auch bezüglich der Lehrsätze. Es ist ihm unmöglich, seine Glaubensvorstellung einer äußeren Norm zu unterwerfen und lehrsatzmäßig zu begrenzen. Für ihn ist es innerstes Bedürfnis, seiner Glaubensvorstellung in seinem reichen Innenleben Raum zu lassen, was ihm allein durch Symbole an Stelle von Dogmen möglich ist. Allein das Symbol bietet bei seiner Offenheit nach allen Seiten die ständige Gewähr für den Glauben, lebendig und fließend bleiben zu können. Denn das Symbol „steht allemal im Schnittpunkt echter Transzendenz und realkonkreter Geschichte“¹. Satzmäßig festgelegte Normen — auf die zwar eine nach außen organisierte Gemeinschaft nicht verzichten können — engen immer das Glaubensleben der Menschen ein. Keine Sprache ist das Gemeinte selbst, jede Sprache ist auch nur Gewand und Symbolerfassung. Nur wenn Dogmen und Sätze so verstanden werden, dann können sie Dienerin sein und werden jener höchsten und tiefinnersten Lebensbeziehung, des Glaubens. Solche Auffassung aber ist für Menschen der typologischen Struktur SALZMANN'S Lebensbedürfnis, wenn jenes Innenleben nicht abgedrosselt werden, sondern weiter und tiefer wachsen soll.

b) Persönlich — charakterliche:

Die Gottesvorstellung SALZMANN'S gipfelt letzten Endes in dem Begriff von *Gott* als *Agápē*. Diese Vorstellung findet ihre fruchtbare Ausstrahlung den Mitmenschen gegenüber². So wie er mit seinem ganzen Wesen im praktischen Leben steht und sein ganzes Tun darauf bezogen ist, liegen die Quellen und die Motive seines eigenen Wirkens „in der Tiefe einer edlen, menschenfreundlichen Gesinnung und in der Kraft der sympathischen Gefühle, und sein Tun erscheint . . . als Ausfluß tiefer Religiosität. Aus der Macht der Menschenliebe bricht sein Handeln hervor, und in der philanthropischen Förderung der Kultur findet er das hohe Glück der inneren Selbstbefriedigung“³. Dies aber setzt eine innere Stärke, Stetigkeit und Sicherheit voraus, die nur bei der typologischen Struktur bei Menschen wie SALZMANN zu solcher edlen Gesinnung dieser immer wirkenden Menschenliebe fähig sein kann. In dieser Selbstlosigkeit kommt in besonderer Weise sein Verständnis des Christentums zum Ausdruck, die ihn in die gleiche Linie stellt mit den großen Menschen der deutschen Mystik. „Wie nach ECKHART das Leben, um seiner selbst willen lebt und kein Warum sucht, weshalb es lebe“; wie es lebt, aus seinem eigenen Grund und quillt aus seinem Eigenen“;

¹ LEESE, KURT: Die Religion des protestantischen Menschen.

² Vgl. S. 44.

³ SCHREIBER, S. 82f.

wie es ‚in sich selber quellend‘ und sein ‚Warum‘ nur ein ‚Darum‘ ist; wie Gott selber ‚ohne Warum wirkt und kein Warum hat‘ (F. WEINHANDL, Meister ECKEHART im Quellpunkt seiner Lehre, 1926, S. 14 ff.) — . . ., so verkündet Jesus von Nazareth eine Barmherzigkeit Gottes und mutet den Gläubigen eine Nachfolgeschaft zu, die ‚sunder warumbe‘ ist¹. In der gleichen Weise trägt für SALZMANN als Nachfolger und Jünger Jesu solche selbstlose Liebe gegen seine Mitmenschen dieses „sunder warumbe“. Darin gipfelt ihm nicht nur die Nachfolgeschaft Jesu, sondern sein Menschendasein findet darin seine Erfüllung. Bei Gottes höchster Wesensäußerung als Agape ist nur im gleichen Streben und Tun göttliche Vollkommenheit und Gottähnlichkeit zu erreichen.

Dem Grundsatz der einfachen Betätigung der Religion ohne äußerliche Zeremonie entspricht seine innere Haltung in seiner Lebensführung. „Er bemühte sich persönlich mit allem Ernste, um die Vollkommenheit durch Ausbildung aller Kräfte des Leibes und der Seele zu erringen, weil er in ihnen die Grundbedingung des höchsten Glückes auf Erden sah und weil er glaubte, in dem gewählten Berufe nur dann Erfolg erringen zu können, wenn er seine Lehre vorlebe.“² Er ist von klarem, verständigem und rechtschaffenem Sinn, von einer unverfälschten Menschenliebe und Uneigennützigkeit, von Wahrheitsliebe und rührender Bescheidenheit und von einer ungeheuchelten Frömmigkeit, daß er gerade dadurch den philanthropistischen Bestrebungen eine gesündere Form und einen realisierbaren Inhalt gegeben hat³. Und gerade für sein eigenes Institut ist die Wahrhaftigkeit und Einfachheit seines Wesens, sein bescheidenes, aber tatkräftiges und festes Auftreten und vor allem seine aus tiefstem Herzen sprießende Frömmigkeit von unberechenbarem Segen gewesen⁴. Dabei ist er selbstlos, jederzeit für andere bereit, unter eigenen Beschwerden zu helfen. „Wer nach Jesu Sinne barmherzig ist, tut Gutes, ohne alle Hoffnung irdischer Vergeltung, im Stillen, ohne mit seiner Wohltätigkeit viel Geräusch zu machen. Nur den Allwissenden nimmt er zum Zeugen seiner Guttätigkeit . . .“, um ihm dankbar zu sein für all das Gute, das er in seinem eigenen Leben von ihm erfahren durfte⁵. So sind innerste *Demut* und *Bescheidenheit* zwei Züge, die wesensmäßig zu SALZMANN gehören. Seine innere Bescheidenheit kommt aus innerster Überzeugung. Sie wurzelt in der Ehrfurcht vor allem Göttlichen im eigenen erfahrbaren Lebensbereich wie vor dem des Mitmenschen. Sie „besteht in einer richtigen Schätzung unserer selbst und unserer Mitmenschen“⁶. Die Folge der richtigen

¹ LEESE, KURT: Die Religion des protestantischen Menschen, S. 169f.

² SCHREIBER, S. 11.

³ Vgl. SCHREIBER, S. 12.

⁴ Vgl. KREYENBERG, S. 35.

⁵ SALZMANN: 27. Gottesverehrung, 3. Slg., S. 49.

⁶ SALZMANN: Christliche Hauspostille, 1. Bd., 4. Predigt.

Einschätzung seiner selbst ist die *Ehrlichkeit*, die wiederum mit der gegen sich selbst beginnt. „Wer mit Redlichkeit diese Bitte (sc. vergib uns unsere Schuld) tun will, der muß seine Unvollkommenheit empfinden, seine vorigen Verirrungen bereuen, und erkennen, daß er auch gegenwärtig noch nicht fehlerfrei sei.“¹

Ein besonders markanter Zug im Charakter SALZMANNs ist weiter seine *Dankbarkeit* und *Treue* gegen Menschen, die ihm irgendwie einmal nahegetreten sind und denen er sich verpflichtet weiß. Er berichtet nicht nur, wie er selbst immer Menschen aufsuchte, deren Bekanntschaft er vor vielen Jahren schon gemacht oder mit denen er in besonderen Fällen zu tun hatte, sondern es war für ihn ein wesentliches Erziehungsziel, seine Zöglinge zur Dankbarkeit und Treue den Menschen gegenüber zu erziehen. Er selbst lebt es ihnen vor, wenn er mit ihnen auf Reisen sich befindet und sie an seinen Besuchen teilnehmen läßt, um sich von ihrer wohlthätigen Wirkung, ihrer inneren Befriedigung und dem daraus ersprießenden Glück zu überzeugen. Er scheut keine Mühe, seinen Reiseweg danach einzurichten, um die Menschen zu treffen, denen er sich verpflichtet weiß. So ist er selbst darin leuchtendes Vorbild und mit allem Nachdruck sucht er diese Tugend bei seinen Zöglingen zu fördern und sie ihnen einzupflanzen.

Diese *Treue* auch im kleinen *gegen andere Mitmenschen* ist wiederum jedoch nur die Folge der innersten *Treue gegen sich selbst*. Ein Abweichen von *der Linie*, die von ihm als echt und wahrhaftig erkannt worden ist, wird nicht nur als Ungehorsam gegen sich selbst empfunden, sondern letztlich, weil er sich für kurze oder längere Zeit vom geraden Weiterströmen des Lebens getrennt fühlt, als Sünde gegen dasselbe und damit gegen den, der es gegeben und unterhält, gegen Gott selbst². Denn das Gehäuse, das jenen Bereich des Lebendigen umfaßt, und dem auch die feste innere Lebenslinie zugehört, steht in unmittelbarer Berührung mit dem Göttlichen selbst. Daher ist die Geradheit der inneren Linie, die in Treue und Dankbarkeit ihren Ausdruck findet, grundsätzliche Forderung für ihn.

c) Seine Lebenskraft als Folge der Geradheit und Echtheit seiner inneren Lebenslinie.

An allen diesen einzelnen Zügen, die wir als wesensmäßige am Gesamtbilde SALZMANNs herausgestellt haben, ist deutlich geworden,

¹ SALZMANN: 10. Gottesverehrung, 1. Slg., S. 173.

² Siehe dazu, was SALZMANN zur Erklärung des Symbols und der Inschrift, welche sich über dem zweiten Hause der Schnepfenthaler Erziehungsanstalt befindet, geschrieben hat: „Dieses E. A. N. mit dem darunter stehenden Spaten rief mir also immer zu: Wirst du stets der Natur treu bleiben, zur Erreichung deiner Zwecke die einfachsten Mittel wählen, mehr Handeln als Sprechen und dabei dein Vertrauen auf Gott setzen, so — wirst du siegen.“ (Im Morgenblatt Nr. 235, 1. 10. 1810, S. 940.)

daß sie alle in Beziehung stehen zur „festen inneren Lebenslinie“ und von dort her ihren Ausgang nehmen. In dieser Tatsache liegt auch gerade die Stetigkeit und die Kraft der Innerlichkeit SALZMANNs. Sein Leben bleibt echt und wahr, solange es von seinem ursprünglichen Quell in der lebendigen Menschennatur gespeist wird. Hat es sich hiervon losgelöst, so „entbehrt es dieses richtenden und vor Erstarrung bewahrenden Einflusses“¹. Es strömt alles unmittelbar aus dem innersten Lebensquell. Ein Sichloslösen und dem Menschen Gegenübertreten wird als Verfehlung gegen das eigentlichste Lebensgesetz empfunden. Die stete Verbindung und die Übereinstimmung damit gibt diesem Menschen die Überzeugungskraft in all seinem Tun und Handeln, in seinen Worten und Werken, kurz die Echtheit und Überzeugungskraft seines Lebens. Nicht zuletzt ist damit auch sein Lebenserfolg verbunden, da er allem, was er unternommen hat, mit einer geschlossenen und deshalb kraftvollen Innerlichkeit gegenübertreten konnte, welcher jede Unehtheit weichen muß. In allem, was er unternimmt oder dem er gegenübertritt, sucht er „den inneren Sinn“ zu erfassen, den er innerlich wiederum sofort verarbeitet und dadurch mit ihm in Verbindung tritt. Dadurch bekommt er es immer mit dem Wirklichen zu tun, wie er selbst immer nur auf dem Boden des Wirklichen sich befindet. Daraus resultiert weiter auch das ihm eigene gesunde Selbstbewußtsein, das weiß und danach lebt und handelt, daß zum eigenen Glück einem niemand als man selbst fehle².

So ist SALZMANN besonders eigen eine bewußte Hinwendung auf das Wirkliche. Er erscheint uns in besonderem Maße als Aktivist, wenn man ihn unter seinen Zöglingen sieht, wie er immer neue Gedanken der Erziehung in die Tat umsetzt und sie an Dinge heranzuführt, daß sie das Leben daran kennenlernen. Er meistert nicht nur die Aufgaben, die an ihn herankommen, sondern er selbst setzt sich immer neue Ziele, an deren Erreichung er unermüdlich arbeitet. Sein ganzes Leben ist dafür ein rühmliches Beispiel, wie er es in großem sittlichen Ernst und innerer Geradheit aus letzter religiöser Tiefe lebte. Und der Erfolg seines Lebens beruht in diesem steten Bewußtsein der unmittelbaren Gottesnähe, unter dessen gütiger Vorsehung er sich letztlich als sein Werkzeuge weiß.

2. Die innere Verwandtschaft SALZMANNs zu den besonderen Trägern solcher Religion.

Der innere Wesenskern, der „Bereich des Lebendigen“, auf den sich bei SALZMANN all sein Denken, Reden und Handeln bezieht und der in einer vorrationalen, instinkthaften Tiefenschicht liegt, aus dem nicht

¹ JAENSCH: Pestalozzi, S. 24.

² SALZMANN: „Bote“ 1808, S. 4: „Denk, daß zu deinem Glück dir niemand fehlt als du!“ Vgl. S. 30.

nur die Sicherheit und Ordnung seines Lebens kommt, sondern in welchem auch die Berührung des Göttlichen mit dem Menschen sich vollzieht, weist uns vergleichend auf das hin, was bei den vorreformatorischen Mystikern, besonders bei ECKEHART, in der Menschenseele als vorhanden angenommen und, mit „Seelengrund“ oder mit „Fünklein“ bezeichnet wird. Es liegt bereits bei diesen Mystikern die Synthese vor zwischen christlichem Offenbarungsgut und der im Menschen selbst verankerten Religiosität, wie wir sie bei SALZMANN aufgezeigt haben. Denn „seit den Tagen Meister ECKHARDTS war es immer wesentlichster Bestandteil deutschen Glaubens und deutschen Christentums, daß Gott in unserem tiefsten ‚Seelengrund‘ als ein ‚Werkmeister‘ wirke“, weil das wohl die Haupteigentümlichkeit an dem deutschen Weg zu Gott ist¹. Dies aber bringt SALZMANN mit ECKEHART in unmittelbare Verbindung und Beziehung. Bei beiden, ECKEHART und SALZMANN, ist die gleiche innere Aktivität zu erkennen, die sich aus der steten Verbindung mit Gott in diesem „Bereich des Lebendigen“ ergibt. Dieser Bereich ist bei beiden der Ort des „Heiligen“, das inmitten unseres Daseins immer dann aufleuchtet, „wenn wir dem großen Strome des Wirkens und Schaffens, der von Gott ausgehend, durch die Welt hindurchgeht oder vielmehr hindurchwirkt, uns anschließen und so an der Verwirklichung göttlicher Ziele mitarbeiten, wenn wir — mit den Worten Meister ECKHARDTS gesprochen — Gott als ‚Werkmeister‘ in uns wirken lassen“¹.

In dieser mystischen Erfassung der Welt und Gottes liegt ihre innere Verwandtschaft.

Die gleiche Verbindung besteht mit *Luther*, zum mindesten mit dem jungen LUTHER, die sich als eine Seite an LUTHER sein ganzes Leben hindurch erhalten hat. Der Einfluß der Mystik auf LUTHER ist nachgewiesen, wenngleich die mystischen Neigungen LUTHERS durch den immer mehr erstarkenden Wort- und Rechtfertigungsglauben in den Hintergrund gedrängt wurden.

Dieses Moment aber, das schon beim älteren LUTHER zurückgetreten ist und erst recht von seinen theologischen Erben in den Hintergrund gedrängt worden ist, ist immer wieder in einzelnen mutigen und kühnen Menschen zum Durchbruch gekommen. Wir wollen uns hier besonders LEIBNIZ betrachten, der in nicht allzu großer zeitlicher Entfernung zu SALZMANN steht. Wir wollen bei ihm nur das kurz streifen, was wir für etwas Neues und Eigenartiges früheren Zeiten gegenüber halten zu können glauben.

Wenn er ein Schriftchen „Von der wahren Theologia Mystica“ schreibt, so hält er dafür, daß es auch eine falsche Mystik gibt, wie die Schwarmgeister, Ekstatiker und Visionäre sie darstellen. Er lehnt „die Wissenschaftsverachtung und Tatenscheu gewisser mystischer Rich-

¹ JAENSCH: Zur Neugestaltung des deutschen Studententums, S. 33.

tungen ab und fordert statt dessen die intellektuelle Vertiefung und ethische Aktivierung der religiösen Mystik“¹. Damit aber grenzt er sich ab gegen die mönchisch-komtemplative Mystik, die bisweilen in einer gewissen Weltflucht endete. Er erstrebt eine Fruchtbarmachung dieses inneren im Menschen ruhenden religiösen Gehaltes für das Leben. Er will es für das Leben praktizieren. Bei ihm versinkt daher dieses Religiöse nicht im Gemüt und im Gefühl, sondern es wird bis zu einem gewissen Grad in die Vernunft emporgehoben. Hier liegt bei ihm das Kriterium des Religiösen. Es ist ihm sicher, „daß *Gott* und das Licht sich in uns befinden“². Er strebt bewußt danach, „die überkommene Mystik zu rationalisieren“ und die meist weltferne Mystik des Mittelalters und noch des Reformationsjahrhunderts hinzuwenden zu einer erdnäheren, im wirklichen Leben stehenden Mystik. Deshalb erscheint er vielen Betrachtern als außerhalb des Christentums stehend. Und doch ist es nur das gleiche, was er sowohl mit SALZMANN als mit einer ganzen Reihe großer Deutscher gemeinsam hat: Die Synthese der christlichen Offenbarung mit der in den vorbewußten Tiefenschichten des Menschen ruhenden „*Religionsfähigkeit*“, die „keineswegs als nichts-sagendes Überbleibsel einer überwundenen religiösen Anschauung, sondern als bewußt festgehaltenes Bekenntnis gewertet sein“ will³. Es ist das mutige Bekennen der Verbindung des Göttlichen mit dem Menschlichen in einem bestimmten Bereich des menschlichen Innenlebens.

Darin liegt die innere Verwandtschaft der Träger solcher Religion mit SALZMANN. Diese Gläubigkeit zieht sich zwar wie ein roter Faden durch die deutsche Geistesgeschichte hindurch, bei dem einen mehr, bei dem anderen weniger stark. Nirgends aber war ihr ein Durchbruch zur Bestimmung der öffentlichen Religion in breiterem Maße gelungen.

3. Das Ergebnis.

Wir haben bei SALZMANN und im besonderen bei dem Mystiker ECKEHART und bei LEIBNIZ eine religiöse Eigenständigkeit erkennen können, die wir bei SALZMANN mit seiner typologischen Struktur in Zusammenhang gebracht, ja letztlich sogar aus ihr erklärt haben. Diese religiöse Eigenständigkeit bestand in der Synthese des christlichen vom Transzendenten hereinbrechenden Offenbarungsglaubens mit der in der menschlichen Brust in vorrationalen Schichten liegenden „*Religionsfähigkeit*“. Es tat sich dabei uns ein neuer Standort einer religiösen Tiefenschicht auf, in welcher letztlich die Sicherheit und das Wesen des Menschenlebens beruht. Während bislang der Mittelpunkt und der

¹ MAHNKE, DIETRICH: Die Rationalisierung der Mystik bei Leibniz und Kant, S. 9.

² a. a. O. S. 10.

³ LEESE, KURT: Die Religion des protestantischen Menschen, S. 291f.

Grund des Menschenlebens nur im Transzendenten gesucht worden ist, wird er nun gefunden im Schnittpunkt des Transzendenten mit dem Immanenten, in jenem Bereich, da die Berührung des Göttlichen mit dem Menschen sich vollzieht, den wir mit E. R. JAENSCH den Bereich des „Lebendigen“ genannt haben.

In diesem Bereich des „Lebendigen“ nun, in dem der Gläubige Gott findet und sein Wirken und seine Kraft verspürt, liegt der mystische Glaube, der das ganze menschliche Dasein durchdringt in all seinem Denken, Reden und Tun. Es ist der Mittelpunkt und die Kraftquelle. Wenn auch sein Name in den verschiedenen Zeiten verschieden ist, so stoßen wir doch immer auf das, was von allen als Mittelpunkt ihres Daseins empfunden wird, auf diese „feste innere Lebenslinie“. An welchen einzelnen Punkten wir auch ansetzen, immer stoßen wir auf diese innere Linie, die die Richtungssicherheit des Menschen gewährleistet. Eigentümlich ist durchweg, weil ganz auf dem Boden des Wirklichen stehend, das Fassen des Glaubens in Sinnbilder, Symbole, und das Tolerieren der Ansicht des Nebenmenschen, weil ihr Glaube nicht auf starren unabänderlichen Normen und Dogmen fußt, sondern weil er in Symbole gefaßt wird, die nach allen Seiten hin offen sind. Weiter ließ sich erkennen die Geradheit des inneren Lebens und Willens, wie sie nur wahrhaft von der Wurzel aus religiösen Menschen eigen sein kann.

Mit der zu Anfang angedeuteten Synthese des Göttlichen mit dem Menschlichen ist eine weitere verbunden. Während der rein rationalistische Mensch, der sich auf dem Wege der „Selbstbefreiung“ und „Selbstvervollkommnung“ befindet, immer in einer ungewissen und ungelösten Spannung sich befindet, wird diese durch das innerste Berühren des Göttlichen mit dem Menschen nun aufgehoben. Es tritt eine innere Entspannung im seelischen Leben ein. Es wird von den Mystikern das „sich dem Göttlichen Vermählen“ genannt, bei SALZMANN äußert es sich in dem Wissen um die Geborgenheit des Menschen in der fürsorgenden Hand Gottes. Immer aber ist es das Zurücksinken und Zurückfinden auf die in Gott ruhende „feste innere Lebenslinie“, ein Schöpfen neuer Kraft, um sich erneut vorzuwagen in die Welt, in der diese Spannung wieder entsteht.

IV. Der Unterschied zwischen der deutschen und der französischen Aufklärungsreligion.

1. Die Grundlage der französischen Aufklärung in der Überschätzung des Intellekts für den Lebensbereich.

Nachdem die säkularen Wissenschaften durch die Reformation und deren Verlauf freier geworden waren und ihre Eigenständigkeit und Berechtigung immer mehr anerkannt werden mußte, drängten ihre Erfolge

weiter vorwärts. Denn ihre Erkenntnisse waren nun nicht mehr eingeschränkt oder vorgeschrieben von scholastischen Normen, der Verstand konnte sich frei betätigen und die Welt erforschen. Er arbeitete unaufhaltsam vorwärts und schritt zu neuen Erkenntnissen. Durch die großen Erfolge auf naturwissenschaftlichem Gebiet errang er allmählich die Stelle, an der die mittelalterliche Theologie Gott genannt hatte. Es wurde alles der Vernunft, d. h. dem Verstand im Sinne des Intellekts unterworfen. Sie war oberste Richterin und Norm des ganzen Lebens geworden. Jedes Walten in der Natur und dem Menschenleben wurde ihren Gesetzen unterworfen und ein Geschehen außer ihnen oder ein Walten irgendeines Göttlichen in der Welt wurde, weil von ihm nicht faßbar und erkennbar, nicht mehr anerkannt.

Man nahm zuerst in *England* „das Recht des freien Untersuchens, Denkens und Urteilens in bezug auf alle religiösen Fragen für sich in Anspruch“¹, und vertrat die Anschauung, daß das Gottesbewußtsein und das Gewissen eine vollkommen ausreichende und vernunftgemäße Religion sei. Wenn auch dort unter den Freidenkern und Deisten die Erfahrung, die äußerliche sowohl wie die innermenschliche, noch zu ihrem Recht kam, ist bei der Übernahme dieser Philosophie und ihrer Grundsätze in *Frankreich der Intellekt* zur ausschließlichen Herrschaft gekommen. Hier kam man dann zu einer vernünftigen Erfassung der Welt, d. h. der rein verstandesmäßigen. Die Vernunft, weithin dem reinen Intellekt gleichgesetzt und vom fließenden Strom des wirklichen Lebens losgelöst, wurde das Grundprinzip in der wissenschaftlichen Erkenntnis wie in der Religion. Sie bildete das ihr eigene Reich der Ideen aus, ohne die dabei verlorengehende Verbindung mit der Wirklichkeit wiederherzustellen oder ihrer zu achten und mit ihr zu rechnen. Wirklichkeit und Ideen wurden zwei verschiedene Reiche. Die Vernunft bildete die geordnete Welt. Das Leben, die Wirklichkeit war ungeordnet und gesetzlos. Erst das Gesetz der Vernunft brachte Ordnung. Ihre Gesetze mußten der Wirklichkeit übergestülpt werden. So wurde der in der Geschichte und in der Natur waltende Gott das ordnende Gesetz. Das vernünftige Gesetz trat an die Stelle des „Heiligen“. Es entstand die „natürliche Religion“ auf Grund der reinen Vernunft.

Diese neuen Erkenntnisse traten bald aufklärend auf deutschen Boden und da, wo sie auf dem Franzosentum gleichgeartete typologische Strukturen trafen, fanden sie eifrige Anhänger, die in der gleichen Richtung auch im deutschen Geistesleben und -schaffen daran weiterarbeiteten. Wo sie aber auf Menschen anderer Struktur, d. h. auf wesensmäßig deutsche Typen trafen, ergab sich in lebendigem Prozeß eine Umbildung in die Tiefe. Denn hier sträubte sich die Schicht, in der die reli-

¹ RICHTER, KARL: in der Einleitung zu Salzmanns: Über die wirksamsten Mittel... , S. 9.

giösen Vorstellungen der deutschen Menschen verankert sind, gegen die klaren und alles von oben her ordnenden Prinzipien des Verstandes. Wenn man auch in vielen anderen Wissenschaften mit dem Verstand, rein erfahrungsgemäß, die größten Fortschritte erzielen kann, so wurde dies ganz instinkthafte für das Gebiet des Religiösen abgelehnt. „Reflexion über das religiöse Leben und dessen Äußerungsformen ist eine Sache, die teilweise durch Klarheit und Schärfe nüchternen *Denkens* vervollkommen werden kann. Aber das religiöse Leben selbst besteht nicht in einer Denkgläubigkeit, welche durch Verstandesillumination geläutert oder vervollkommen werden könnte. Aber soweit diese Vorstellungen wirklich nur Ausdruck der Frömmigkeit rein als solcher sind, wohnt ihnen wesentlich eine Beschaffenheit bei, vermöge deren sie das kalte Licht des rechnenden und schneidigen Verstandes nicht vertragen. Religiöse Vorstellungen haben immer und wesentlich etwas Sinnbildliches, Ahnungsvolles, Lebenswarmes, Tiefsinniges, Prophetisches. Da handelt es sich nicht um Schärfe und Klarheit, sondern um Tiefe und Fülle. Sie bergen einen Reichtum, der stets nur abnimmt, wenn man daran geht, sein Metall zu barer, im Alltagsleben gangbarer Münze auszuprägen.“¹ Der rechnende Verstand fordert immer nur nüchterne Lehrsätze. Dringt er damit in das geheimnisvolle Dunkel der Tempel der Gottinnigkeit ein, so kommen Wechsler herein, die die Priester und Beter verscheuchen. Der reflektierende Verstand führt eine farblose, kühle Sprache. „Nötigt er als Tyrann eine solche dem religiösen Leben auf, so muß dieses verstummen. . . . es führte dahin, daß die Religion fast ganz umgesetzt wurde in einige Gemeinplätze von sogenannten Vernunftwahrheiten auf der einen, in oberflächliche Nützlichkeitsmoral auf der andern Seite“².

So ist dem Deutschen die Aufklärungsreligion des reinen Intellekts innerlich immer fremd geblieben, weil er sich hieran nicht erwärmen kann. Er muß in seinem Innersten frieren, da er die Nähe des Göttlichen vermißt. Er kann sich nicht mit dieser verstandesmäßigen Trennung geistiger, göttlicher Dinge, die ihm isoliert in einem Reich der Werte schweben, und einem Reich des Wirklichen, worin er lebt, zufrieden geben, da er um die unmittelbare Nähe des Göttlichen im Bereich seines inneren Lebens weiß. In ihm leben vorrationale, instinkthafte, intuitive Tiefenschichten, die er verspürt, weil er aus ihnen die Richtungssicherheit seines Lebens erhält. Ja gerade aus solchen außerintellektuellen Seelenkräften empfängt er die stärksten und ursprünglichsten Lebensimpulse, die durch nichts zu ersetzen sind, was der Intellekt ans Licht zu ziehen vermag³. Aus diesen Seelenkräften entstammt, gerade in-

¹ NITZSCH, FR.: Die geschichtliche Bedeutung der Aufklärungstheologie, S. 50.

² a. a. O. S. 51.

³ Vgl. JAENSCH: Eidetische Anlage und kindliches Seelenleben, S. VII.

folge ihrer Nähe zum Göttlichen, alles Große und Bleibende, das der Deutsche schafft, während bei den großen Persönlichkeiten Frankreichs ihre Leistungen alle „fast nie dem außerrationalen Teil der menschlichen Persönlichkeit, sondern jener rationalen oder wenigstens rational erschlossenen Schicht der Ideen“ entstammen, „die sich bei diesem Menschentum über der *ersten* Person, gleichsam als eine *zweite*, erhebt und die Schwäche und Haltlosigkeit der ersten ausgleicht“¹.

2. Die Wegdrängung des Intellekts von seiner Vormachtstellung und die Anerkennung der vorrationalen Tiefenschicht als Wesenskern.

Wir haben im vorhergehenden Abschnitt gezeigt, wie gerade die Überschätzung des Intellekts die Grundlage der französischen Aufklärung und weithin der ganzen Kultur jener Zeit gebildet hat. Wo die Aufklärungsgedanken in dieser reinen Form ohne Umbildung übernommen worden sind, gab es nicht eine dem deutschen Menschen arteigene Kultur und besonders keine wesensgemäße Religion. Es war in der damaligen Zeit nicht nur eine Einseitigkeit, sondern ein Ausdruck der Entartung, daß „alle Aufgaben des Daseins mit dem von den tieferen Gründen des Lebens *abgelösten Intellekt*“ und „mit dem ihm ganz eigentümlichen Instrument der *Ideen*“² gemeistert werden sollten. Denn „die in Deutschland vorwaltende Art ist sonst in jeder Beziehung hierzu das Widerspiel. Gerade aus den *vorrationalen* Tiefen der Person, wo dort im allgemeinen Unsicherheit herrscht, stammt hier die Sicherheit. Aus diesen dunkel- oder vorbewußten Tiefen, nicht aus rationalen Ideen, muß bei uns ein Handeln hervorgehen, wenn es die Kraft besitzen soll, alle Widerstände heroisch zu besiegen. In diesen Tiefenschichten liegt für den Menschen deutscher Art auch der Zugang zum Göttlichen; für Meister ECKHART etwa im innersten Seelengrunde, im ‚Fünklein‘, das hier aufleuchtet“³. Dieses Fünklein aber, wie es bei ECKHART bezeichnet wird, war zu allen Zeiten in den deutschen Menschen zu finden und von ihnen anerkannt. Denn in ihm besteht für ihn die Verbindung und der Zugang zu Gott und nicht über den Intellekt. Weil „alle ausgeprägt und eigentümlich *deutschen* Gebilde gerade vom *Vorrationalen* ihren Ausgang“ nehmen, und der Verstand „nach deutscher Auffassung den vorrationalen Schichten nicht aufgesetzt“ ist, „um sie zu bewachen, zu zügeln und Ordnung in sie hineinzutragen“, vielmehr die deutsche Seelenstruktur von einem tiefen Vertrauen erfüllt ist, „daß gerade in *diesem* Gebiet die *wesentlichsten* und *richtigsten* Wegweiser zu finden sind“, mußte notwendigerweise die Vernunft im Sinne des Intellekts in ihrer übernommenen Bedeutung zurücktreten. Sie gilt nicht mehr als die In-

¹ JAENSCH: Pascals Weg zu Gott und der Weg der Deutschen, S. 78.

² JAENSCH: Gegentypus, S. 503.

³ JAENSCH: Pascals Weg zu Gott und der Weg der Deutschen, S. 79.

stanz, welche die vorrationalen Schichten zu zähmen, zu ordnen und zu unterjochen habe, sondern das, was im Vorrationalen bereits samenhaft und in noch dunkeln Umrissen angelegt ist, zu entfalten und zu entwickeln und zur Vollendung zu bringen. Der denkende Geist wächst erst aus den genannten vorrationalen Tiefenschichten hervor¹. Daher liegt der wesentliche Unterschied zwischen der französischen und der deutschen Aufklärung darin: „In der französischen Aufklärung sollte das unvernünftige und gesetzlos Chaotische durch die Vernunft *ersetzt*, in der deutschen Aufklärung sollte das *Gesetz* der tieferen Seelenbereiche durch die Vernunft *ans Licht gezogen, vollstreckt und vollendet* werden.“² So gründet sich also beim deutschen Menschen die Aufklärung auf ein organisches Wachstum der Vernunft. Es ist in dem einen Fall ein „Klar-machen“, im anderen ein „Klarwerden“. Im französischen Menschentyp „im seelischen Schichtenbau ein von oben nach unten, hier ein von unten nach oben verlaufender Prozeß“³. Das Musterbeispiel für die deutsche Aufklärung ist die Monadenlehre der Philosophie von LEIBNIZ. Nach ihm „beruht das elementare, *vorbewußte Seelenleben* auf einer Tätigkeit von niederen Monaden, das Bewußtsein auf einer solchen von höheren Monaden. In den niederen — z. B. in Gefühl und Trieb — ist dasselbe schon dunkel angelegt, was dann in den höheren — z. B. in Gedanken und bewußten Willensentscheidungen — zu voller Klarheit gelangt“. Diese Lehre ist durch tausend Kanäle in das deutsche Leben eingedrungen und hat Widerhall gefunden, „weil sie dem *natürlichen*, typusbedingten Weiterleben der Deutschen gemäß“ und ihnen aus der Seele gesprochen war³.

So trat an die Stelle des Intellekts der in der Tiefe des Menschentypes ruhende vorrationale, instinkthafte und intuitive „Bereich des Lebens“, der weithin mit dem von LEIBNIZ gebrauchten Begriff der „Vernunft“ zusammenfällt. Er hat lediglich die Stelle des Kundtuns des in der Tiefe empfundenen Lebens. Als solche erscheint Vernunft bzw. Verstand bei SALZMANN, der dem deutschen Menschentypus angehört. Sie ist lediglich vollziehendes Organ des in den Tiefen des Menschen nach Ausdruck drängenden „Gefühls“. Die Vernunft ist der Ausdrucksbereich dessen, was „durch den inneren Sinn empfunden werden“ kann⁴.

3. SALZMANN, ein Versuch, die deutsche Aufklärung zur Vollendung zu bringen.

Wir können gerade bei SALZMANN feststellen, daß er in seiner Auffassung eine Synthese darstellt, die die vorrationalen Tiefenschichten

¹ JAENSCH: Pascals Weg zu Gott und der Weg der Deutschen, S. 86.

² JAENSCH: Gegentypus, S. 499.

³ JAENSCH-ALTHOFF: Mathematisches Denken und Seelenform. Leipzig 1938. S. 35.

⁴ SALZMANN: Moralisches Elementarbuch, S. VII.

und ihre Seelenkräfte in Verbindung bringt mit der Vernunft, dem Organ, das jene zur bewußten Darstellung bringt. Beides kommt bei ihm zur Geltung und zu seinem Recht, wenn er auch in seinen Ausdrucksformen noch oft mit den Schlacken seiner Zeit behaftet ist. In dieser Synthese, die er besonders in seinem religiösen Leben zur Darstellung brachte, beruht der Erfolg seiner religiösen Erziehung und das ungeheuer große Wirkungsfeld seiner religiösen Schriften. Denn durch die Anerkennung dieser Tiefenschichten im Menschen, in denen der Mensch sich Gott nahe fühlt, und der Vernunft als des Organs, das diese Tatsache ins Bewußtsein hebt und sich ihm verbindet, brachte er eine Haltung zum Ausdruck, die von vielen Menschen gehat und von den meisten seiner typologischen Struktur ersehnt und erstrebt wurde. Deshalb fanden seine Schriften, seien es die rein religiösen, die erzieherischen oder auch diejenigen, die sich mit allgemeinen Aufgaben und Lebensfragen befaßten, diese freudige Aufnahme bei den Menschen seiner Zeit, weil sie in ihnen das ausgesprochen und gedeutet fanden, was sie selber in sich fühlten, es nur ahnten oder wozu sie auch nicht den Mut fanden, es frei und offen zu bekennen.

Diese Linie und Grundhaltung der Aufklärung, wie sie dem Wesen des deutschen Menschen entsprach, kam nicht zu ihrer Vollendung. Sie wurde vorzeitig abgebrochen. Es ist hier nicht der Ort, die näheren Gründe dafür zu untersuchen. Wir stellen es lediglich fest. Aber immer hat es einzelne deutsche Männer in der folgenden Zeit gegeben, die diese Frömmigkeit zum Ausdruck gebracht haben, Männer wie PESTALOZZI, GOETHE, KLOPSTOCK, J. G. HAMANN, J. G. HERDER, F. W. SCHELLING, E. M. ARNDT, FICHTE, C. F. MEYER und sogar der junge KANT. Alle vertreten eine natürliche deutsche Frömmigkeit in Synthese mit christlichen Gedanken und Motiven, „die keineswegs als nichtssagende Überbleibsel einer überwundenen religiösen Anschauung, sondern als bewußt festgehaltenes Bekenntnis gewertet sein wollen“¹. Sie lassen sich aber auch keineswegs für eine „deutsche“ Frömmigkeit reklamieren, „die sich zur christlichen ausschließlich verhält“. Denn christliche Frömmigkeit darf nicht mit Biblizismus oder Kirchenlehre verwechselt werden².

Das Erbe SALZMANNS und all der ihm gleichgesinnten Männer hat sich jedoch weithin verloren. In der Kirche selbst hatte es bisher selten Raum, es konnte sich jeweils nur am Rande ansiedeln. Wir dürfen dies aber nicht der Kirche zur Schuld anrechnen. Der Grund der ablehnenden Haltung liegt nicht bei ihr, sondern grundsätzlich in der Überschichtung der gerade bei diesen Männern überwundenen und dem deutschen Wesen fremden Schicht einer falschen „Aufklärung“. Die Haltung

¹ LEESE, KURT: Die Religion des protestantischen Menschen, S. 291f.

² a. a. O. S. 292.

einer dem deutschen Wesen auch in religiöser Hinsicht adäquaten Aufklärung war nicht zum Durchbruch gekommen, weil die Entwicklung dazu vorzeitig abgebrochen worden war.

An diesem Punkt nun setzte die deutsche Bewegung der Gegenwart ein. In ihr findet wiederum jene Tiefenschicht ihre Anerkennung, welche seither nicht nur keine Beachtung, sondern weithin strikte Ablehnung erfahren hat. Im Kampf gegen diesen „Gegentypus“ des deutschen Wesens, der mit der Tiefe der deutschen Seele nichts anzufangen weiß, sieht diese Bewegung ihr Hauptziel zur Schaffung eines neuen deutschen, wahrhaft in der Tiefe verankerten Menschentyps. „Was schon in den Instinkten lebt, soll zum bewußten Ideal emporgeläutert werden.“ Die Ideale, die Gedanken der Vernunft, sollen im Wirklichen verankert werden und nicht in einer davon losgelösten Sphäre geistiger Ideen und Wertreiche sich verflüchtigen. „Das Vertrauen in die Tiefen der Seele und das in ihnen beschlossene Gesetz“ soll als „der eigentümlichste Grundzug der deutschen Geistesgeschichte aller Zeiten“ gesichert und gefestigt werden. Bei unsern großen vorreformatorischen Mystikern hat diese Linie bereits begonnen, hat in der Reformationszeit weitergelebt und ist in der sogenannten deutschen Aufklärungszeit vereinzelt zum Ausdruck gekommen, jedoch in ihrer Entwicklung abgebrochen worden, bevor sie zur Vollendung durchgestoßen war. Wo sie dann wieder in einzelnen Deutschen der Folgezeit zum Durchbruch gekommen war, ist sie infolge der Übersichtung der deutschen Kultur von jenem „Gegentypus“, am Aufblühen verhindert worden. Nun aber ist mit dem Dritten Reich durch seine Anerkennung jener vorrationalen Tiefenschicht und durch seine konsequente Verdrängung des „Gegentypus“ die Zeit angebrochen, in der die „deutsche Aufklärung“ ihre Vollendung erfahren kann. Darum wird sie auch in religiöser Hinsicht den deutschen Menschen der Erfüllung seines Wesens näher bringen können. Und das Lebenswerk eines Menschen und Vorkämpfers wie SALZMANN wird einen Baustein dazu haben liefern dürfen.

Literaturverzeichnis.

1. Werke SALZMANNS¹.

- Predigten für Hypochondristen. Gotha 1778.
- Unterhaltungen für Kinder und Kinderfreunde. 4 Bde. Leipzig 1811 und 1812.
- Über die wirksamsten Mittel, Kindern Religion beizubringen. Bearbeitet und mit Erläuterungen versehen von Karl Richter. Berlin 1870.
- Krebsbüchlein oder Anweisung zu einer unvernünftigen Erziehung der Kinder. In: Chr. G. Salzmanns ausgewählte Schriften, hrsg. von Eduard Ackermann. 1. Bd. 2. Aufl. Langensalza 1897.
- Einige Gedanken über die Notwendigkeit und den Vorzug öffentlicher Erziehungsanstalten. (Philanthropisches Journal für die Erzieher und das Publikum. Hrsg. vom Dessaischen Erziehungsinstitut Dessau. 4. Jahrg. S. 162—198.) Dessau 1781.
- Ein Teil der Antrittsrede vom Herrn Professor Salzmann im philanthropischen Betsaale. (Phil. Journ. Dessau. 4. Jahrg. S. 299—305.) Dessau 1781.
- Gottesverehrungen, gehalten im Betsaale des Dessaischen Philanthropins. 1. Sammlung Dessau 1781, 2. Slg. 1782, 3. Slg. 1782, 4. Slg. 2. verb. Aufl. 1787.
- Moralisches Elementarbuch. 1. Teil. Wien 1787.
- Denkschrift für Herzog Ernst II. von Sachsen-Gotha. Abdruck in der Festschrift von 1884. Schnepfenthal 1884.
- Carl von Carlsberg oder über das menschliche Elend. 6 Bde. 1784—1788.
- Verehrungen Jesu, gehalten im Betsaal des Dessaischen Philanthropins. (5. Slg. der Gottesverehrungen.) Leipzig 1784.
- Noch etwas über Erziehung nebst Ankündigung einer Erziehungsanstalt. Bearbeitet und mit Erläuterungen versehen von Karl Richter. Berlin 1869. In: Pädag. Bibliothek.
- Reisen der Salzmannschen Zöglinge. 6 Bde. 1784—1793.
- Vorrede zu Rudolf Christoph Lossius: Die ältesten Geschichten der Bibel für Kinder in Erzählungen auf Spaziergängen. Erfurt 1784.
- Über die Absicht und den nützlichen Gebrauch des moralischen Elementarbuchs. Wien 1787.
- Ist's recht, über die heimlichen Sünden der Jugend öffentlich zu schreiben? Schnepfenthal 1785.
- Über die heimlichen Sünden der Jugend. Leipzig 1785.
- Nachrichten für Kinder aus Schnepfenthal. Leipzig 1787.
- Vorrede zu den „Beantwortungen der von der Erziehungsanstalt zu Schnepfenthal aufgegebenen Preisfrage, ob es recht sei, die Erklärungen von Jesu Lehre zu Glaubensartikeln zu machen“. Leipzig 1787.

¹ Eine vollständige Bibliographie siehe: BASTIAN, OTTO: Soziologie und Sozialpädagogik bei Chr. Salzmann. Pädagogische Reihe, hrsg. von Rudolf Lehmann. 25. Bd. Berlin 1926.

Wir bringen die Bücher nach der Reihenfolge ihrer ersten Erscheinung.

- Ein aufgefundenes pädagogisches Gutachten Salzmanns von Geh. Rat R. F. Binger in Aurich. Abdruck in der „Z. Geschichte der Erziehung und des Unterrichts“. 1. Jahrg. S. 295 ff. Berlin 1911.
- Gottesverehrungen, gehalten in der Erziehungsanstalt zu Schnepfenthal. 6. Teil. Leipzig 1788.
- Der Bote aus Thüringen. Jahrg. 1807, 1808 und 1809.
- Über die Erlösung der Menschen vom Elende durch Jesum. 1. Buch. Leipzig 1789. Sebastian Kluge. Leipzig 1790.
- Christliche Hauspostille. 5 Bde. 1792—1794.
- Gesangbuch für die Erziehungsanstalt zu Schnepfenthal. 1. Abt. Schnepfenthal 1792.
- Geschichte der Erziehung des jungen Konrad Kiefer.
- Der Himmel auf Erden. Schnepfenthal 1797.
- Konrad Kiefers ABC- und Lesebüchlein. 1. Teil. 3. Aufl. 1818.
- Taschenbuch zur Beförderung der Vaterlandsliebe. Schnepfenthal 1802.
- Erster Unterricht in der Sittenlehre für Kinder von 8—10 Jahren. Schnepfenthal 1805.
- Ausführliche Erzählung wie Ernst Haberkamp aus einem Bauer ein Freiherr geworden ist. Stuttgart 1845.
- Heinrich Gottschalk in seiner Familie oder erster Religionsunterricht für Kinder von 10—12 Jahren. Stuttgart 1845.
- Ameisenbüchlein oder Anweisung zu einer vernünftigen Erziehung der Erzieher. Unterricht in der christlichen Religion. Schnepfenthal 1808.
- Josef Schwarzmantel oder Was Gott tut das ist wohlgetan. Stuttgart 1845.
- Heinrich Glaskopf. Stuttgart 1845.
- Geschichte des Landrichters Pappel nebst dazugehörigem Aufsatz: Die Orakel. Stuttgart 1845.

2. Werke über SALZMANN.

- AUSFELD, JOH. WILH.: Erinnerungen aus Christian Gotthilf Salzmanns Leben. Schnepfenthal 1813.
- BOSSE, RICHARD: Christian Gotthilf Salzmann, der Stifter der Erziehungsanstalt Schnepfenthal. In: Festschrift zur hundertjährigen Jubelfeier der Erziehungsanstalt Schnepfenthal. Schnepfenthal 1884.
- BOSSE, RICHARD und JOHANN MEYER: Christian Gotthilf Salzmanns pädagogische Schriften mit einer Einführung. Pädag. Klassiker. 16. Bd. 1. Teil. Wien und Leipzig 1886.
- VORBRODT, WALTHER: Christian Gotthilf Salzmann. Leipzig 1809.
- RICHTER, KARL: Einleitung zu Salzmanns: Über die wirksamsten Mittel, Kindern Religion beizubringen. Berlin 1870.
- KREYENBERG, GOTTHOLD: Gotthilf Salzmann und seine Bedeutung für unsere Zeit. 2. Aufl. Frankfurt/Main 1896.
- SCHREIBER, J.: Über die religiöse und ethische Anschauung Salzmanns, dargestellt mit Beziehung auf seine Pädagogik. Kaiserslautern 1899.
- THIEM, EMMO: Wie weit erscheint Christian Gotthilf Salzmann von Jean Jacques Rousseau beeinflusst? Diss. Erlangen 1906.
- SCHNITZLER, M. H.: Christian Gotthilf Salzmann als Moralpädagoge. Diss. Würzburg 1915.
- BASTIAN, OTTO: Soziologie und Sozialpädagogik bei Chr. G. Salzmann. Pädag. Reihe. 25. Bd. Berlin 1926.

3. Werke zur Zeitgeschichte
und allgemeine diesbezügliche Literatur.

- LOEN, J. M.: Die einzig wahre Religion. Frankfurt/Main und Leipzig 1750.
- THOLUCK, A.: Geschichte des Rationalismus. 1. Abt.: Geschichte des Pietismus und des ersten Stadiums der Aufklärung. Berlin 1865.
- NITZSCH, FR.: Die geschichtliche Bedeutung der Aufklärungstheologie. In: Jahrbücher für protestantische Theologie. 1. Jahrg. Leipzig 1875.
- HOFFMANN, HEINRICH: Die Theologie Semlers. Leipzig 1905.
- DILTHEY, WILHELM: Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert: Arch. Gesch. Philosophie. Bd. V u. VI.
- SEEBERG, E.: Gottfried Arnold. Die Wissenschaft und Mystik seiner Zeit. 1923.
- MAHNKE, DIETRICH: Die Neubelebung der Leibnizschen Weltanschauung. In: „Logos“, Internat. Z. Philosophie der Kultur. Bd. IX. Heft 3. S. 363—379. 1920.
- Der Zeitgeist des Barock und seine Verewigung in Leibnizens Gedankenwelt. In: Z. deutsche Kulturphilosophie. Neue Folge des Logos. Bd. 2. Heft 2. S. 95 bis 126.
- Die Rationalisierung der Mystik bei Leibniz und Kant. In: Bl. dtsh. Kulturphilosophie. 13. Bd. Heft 1 u. 2.
- DELEKAT, FR.: Rationalismus und Mystik. Z. Theol. u. Kirche. N. F. 4. Jahrg. 4. Heft. S. 260ff. 1923.
- LEESE, KURT: Natürliche Religion und Christlicher Glaube. Eine theologische Neuorientierung. Berlin 1936.
- Die Religion des protestantischen Menschen. Berlin 1938.
- SCHOMERUS, HANS: Die Vorsehung in der christlichen Verkündigung. In: Glaube und Volk in der Entscheidung. 8. Jahrg. Heft 5. 1939.

4. Literatur der Integrationstypologie.

- JAENSCH, E. R.: Pestalozzi. Leipzig 1927.
- Psychologische Typenforschung und Wertphilosophie, mit besonderer Rücksicht auf die Fragen der Religionspsychologie. Jena 1928.
- Grundformen menschlichen Seins. Berlin 1929.
- Über den Aufbau der Wahrnehmungswelt und die Grundlagen der menschlichen Erkenntnis. Teil II: Über die Grundlagen der menschlichen Erkenntnis. Leipzig 1931.
- Wehrhaftigkeit im Geist. Akad. Turnbund-Blätter. Sept. 1933.
- Die völkische Bewegung und das Christentum. In: Volk im Werden. Heft 1. Leipzig 1933.
- Eidetische Anlage und kindliches Seelenleben. Studien und Abhandlungen zur Grundlegung der Eidetik und Jugendanthropologie. Leipzig 1934.
- Die Fortbildung der Eidetik (unter besonderer Berücksichtigung der Sinnespsychologie und allgemeinen Typologie.) In: Die Biologie der Person. Bd. II. Berlin—Wien 1931.
- Pascals Weg zu Gott und der Weg der Deutschen. Z. f. Religionspsychologie, hrsg. von Karl Beth. 7. Jahrg. Heft 2. Wien 1934.
- Zur Psychologie der deutschen Bewegung. In: Overdruk uit het „Nederlandsch Tijdschrift voor Psychologie“. Jaarg. II. Amsterdam 1934.
- Der Kampf der deutschen Psychologie. Langensalza—Berlin—Leipzig 1934.
- Zur Neugestaltung des deutschen Studententums und der Hochschule. Leipzig 1937.

- JAENSCH, E. R.: Der Gegentypus. Psychologisch-anthropologische Grundlagen deutscher Kulturphilosophie, ausgehend von dem, was wir überwinden wollen. Rassenkunde und psychologische Anthropologie. Hrsg. von E. R. Jaensch. Nr. 2. In: Beihefte zur Z. angew. Psychol. u. Charakterkde. Beiheft 75. Leipzig 1938.
- JAENSCH, E. R. — FRITZ ALTHOFF: Mathematisches Denken und Seelenform. Vorfragen der Pädagogik und völkischen Neugestaltung des mathematischen Unterrichts. Leipzig 1938.
- WEBER, HERMANN: Die Theologie Calvins. Berlin 1930.
- MÖHLE, LUBA: Eine empirische typenpsychologische Untersuchung über Arten religiösen Erlebens. Diss. Marburg 1931.
- SCHLINK, EDMUND: Emotionale Gotteserlebnisse. In: Abhandlungen und Monographien zur Philosophie des Wirklichen. Nr. 5. Hrsg. von E. R. Jaensch. Leipzig 1931.
- ENGELS, JOH. FRIEDR. MARTIN: Ein strukturpsychologischer Deutungsversuch der katholischen Menschenform. Diss. Marburg 1935.
- HOCHHEIM, MARGOT: Der Pädagoge Salzmann, gesehen im Lichte der Integrationspsychologie. Diss. Marburg. Berlin: Julius Springer 1939.
-