

Religiöse Kultur. 3., Das Neuwerden

Autor(en): **Hartmann, B.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **1 (1906-1907)**

Heft 10

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-131502>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.



Religiöse Kultur.

3. Das Neuwerden.

Es bleibt uns die schwierigste Aufgabe unserer Auseinandersetzung, der Ausblick, der Nachweis, daß religiöse Kultur heute noch möglich ist, so wie sie vor Zeiten wirklich war.

Wir möchten aber nicht an diesen Versuch gehen, ohne noch eine Vorfrage erledigt zu haben, die wir von verschiedener Seite her erwarten. Man fragt mich: Bist du nicht am Ende schon vom ersten Augenblick an auf falscher Fährte? Du kannst doch nicht vergessen haben, daß Kultur und Religion überhaupt divergierende Kräfte sind, Gegensätze! Ich zweifle gar nicht, daß manchem Leser schon allein der Titel meiner Ausführungen eine Behauptung ist, zu der er sich nicht bekennen kann.

Ich will das Problem „Religion und Kultur“ nicht aufrollen. Es ist lang und kompliziert. Denen aber, welche meine Themastellung von Anfang an mit Mißtrauen verfolgt haben, bin ich eine Beruhigung schuldig, ehe ich meinen Ausblick in die Zukunft gebe. Ich weiß, daß es kulturfeindliche Formen der Religion gab und giebt, und lasse ihnen willig etwas von Berechtigung. Es genügt, an das Mönchtum zu erinnern und an gewisse ähnliche Erscheinungen im Protestantismus, pietistische und rein asketische. Immer wird es Menschen geben, die daran verzweifeln, aus dem Diesseits, aus der sichtbaren Gegenwart, eine Gotteswelt zu machen, denen Gott und die Welt feindliche Begriffe sind, und immer werden sie ein Quantum Wahrheit auf ihrer Seite haben. Man kann aber anders denken, ohne in Kulturfeligkeit zu zerfließen. Es gibt ein Sehnen hinaus aus dieser Welt, das den mutigsten Verfechter einer religiösen Gegenwartskultur anwandeln kann. Man kann dieses Leben betrachten als „eine Brücke zu dir, Herr, überm Strom der Zeit,“ und dennoch zu ihm eine sehr positive und energische Stellung einnehmen. Ich erinnere nur an Paul de Lagarde, dessen herrliches Sehnsuchtslied das 5. Heft der „Neuen Wege“ brachte. Dieser Mann war ein Verfechter sogar einer nationalen religiösen Kultur. Ja, ich meine gerade in dem, der eine religiöse

Kultur will, muß sich die Empfindung steigern für den ewigen Rest, der nicht in der Zeit aufgeht, weil er die Religion nicht in einem Garten hinter dem Haus pflegt, sondern seine ganze Persönlichkeit und seinen ganzen Ernst einsetzt. Nicht das mönchische und pietistisch-orthodoxe Reden vom Himmel und der andern Welt ist das, in dem man das Zittern der Seele spürt, von der Augustin gesprochen: Unser Herz ist unruhig, bis daß es Ruhe findet in dir, o Gott. Man muß solche Worte aus dem Munde von Menschen gehört haben, die an das Diesseits geglaubt und seine Bemeisterung als ihre gottgegebene Pflicht betrachtet haben und noch betrachten, wenn man spüren will, welche unwiderstehliche Wahrheit darin liegt.

Es läßt sich denn auch nicht nur vereinzelt beweisen, daß religiöse Kultur und pochende Sehnsucht über diese Welt hinaus sich keineswegs ausschließen müssen. Das Luthertum ist — wenn auch nicht in unsrem modernen Sinn — durchaus kulturfreundlich gewesen und hat zugleich in Männern, wie Meyfart und Paul Gerhardt seine tiefste Sehnsucht aus dem Diesseits heraus kundgegeben. Oder sollen wir an Zwingli erinnern, der doch gewiß bei keinem im Verdacht steht, die Eierschalen mönchischer Weltverneinung mit sich weitergetragen zu haben. In seinem Buch über die göttliche Vorsehung findet sich eine Stelle, wo er von den ewigen Scheunen spricht, in die wir einst als reife Früchte eingesammelt werden, und dann das Schlußwort: „interim rebellat caro.“*) Und das war Zwingli, dessen kühne Gegenwartsgedanken nicht nur das politische Leben seiner Stadt Zürich, sondern die europäische Politik in religiösem Sinne zu umfassen wagten. Umso elementarer ist heute noch die Wirkung solcher Sehnsucht über die Kulturwelt hinaus. Nein, man werfe uns nicht monistische Kulturseligkeit vor, wenn wir die Parole einer religiösen Kultur auszugeben wagen.

So viel zur vorläufigen Beruhigung nach der einen und zur Abwehr nach der andern Seite.

Nun aber unser Ausblick. Unsere ästhetische Kultur hat sich zu regenerieren begonnen durch die Anknüpfung an die ästhetischen Traditionen des beginnenden 19. Jahrhunderts. Wir werden hier schwereren Stand haben. Uns ist es unmöglich, die Spuren dessen auszuwischen, was zwischen uns liegt und der letzten geschichtlichen Epoche, der wir eine religiöse Kultur nachreden können. Die Sache liegt bei uns komplizierter, weil wir eben nicht einfach auf die drei Dinge: Wahrhaftigkeit, Zweckmäßigkeit und Gefühl abstellen können. Dennoch halte ich es für notwendig, daß auch wir zurückgreifen und uns durch die Vergangenheit Mut machen lassen.

Religiöse Kultur gegeben hat es in mehr als einer Zeit und Form. Ich will das Mittelalter ganz weglassen, mit ihm die katholische religiöse Kultur überhaupt, obschon sich auch da allerlei

*) Inzwischen kämpfen wir beständig mit unsrem irdischen Wesen.

lernen ließe. Der Leser würde uns dabei doch nicht ohne Mißtrauen folgen, und in Romantik verlieren wollen wir uns nicht. Immerhin halten wir es der Erwähnung wert, daß ein Mann, wie Lagarde, der so bewußt auf eine neue religiöse Kultur hintrieb und nichts weniger als ein Freund des ultramontanen und in Glaubenssätzen erstarrten Katholizismus war, von der religiösen Kultur des Mittelalters gesprochen hat wie von einer Sache, die niemals einfach zum Ueberwundenen gehört.

Von einschneidender Bedeutung ist für das, was ich religiöse Kultur nenne, die Reformation gewesen, vor allem Luther selbst. Nicht seine Anfechtung von Ablass und guten Werken, von Sakramenten und Priestermacht, sondern seine Stellung zum Weltleben. Das ist wohl das Modernste an Luther, daß er eine durchaus positive Stellung zur Welt eingenommen und gebrochen hat mit der einseitigen Wertung des „Geistlichen Lebens.“ Allein in seiner These, daß der Christ ein freier Herr aller Dinge sei, liegt der Ansatz zu einem vollständig neuen Ineinanderwachsen von Weltgeschehen, Weltarbeit, Weltfreude und religiösem Empfinden. Es war nicht Luthers Hauptarbeit, auch konnte er sie nicht zu Ende denken, weil er zu sehr in den Banden des Mittelalters lag. Aber es war eine Anregung von äußerster Fruchtbarkeit, und das Luthertum, so rasch es erstarrte, hat stets vor andern evangelischen Richtungen den Vorzug gehabt, daß es nicht das Leben unterjochte, sondern seine natürlichen Kräfte und Regungen hineinzog in das religiöse Denken. Am hellsten zeigt sich dieser Zug an Luthers Auffassung der Ehe, seiner Naturfreude und seinem Sinn für echte Lebenslust. Man wird mir nicht ganz gerne zustimmen, aber ich habe mich mit dem besten Willen nicht eines andern überzeugen können: Kaum je hat eine protestantische Art so ins Volksleben eingegriffen, wie die Luthersche. Man lese Fontanes Wanderungen durch die Mark Brandenburg.

Die von Calvin ausgehende Reformation hat bekanntlich zur Welt, d. h. zur sichtbaren Gegenwart, sich nie so harmlos gestellt. Dazu hastete ihr zu viel vom alten Judentum an, d. h. von der Art Religion, die das Leben und seine Einzelercheinungen unter sich zwingt. Dennoch gab es eine calvinistische religiöse Kultur in unsrem Sinn. Eine Kulturerscheinung, die der Calvinismus in einzigartiger Weise verarbeitet hat, ist die Arbeit. Erst neuerdings ist der Nachweis geleistet worden, wie groß der Anteil des Calvinismus an der Entwicklung des Kapitalismus war dadurch, daß er die Arbeit zum Selbstzweck erhob, d. h. aus dem Stadium der „Sorge für das tägliche Brot“ heraus hob. Calvinistische Länder sind die Pflanzstätten des modernen Kapitalismus geworden und durch ihre kapitalistische Kraft ins vorderste Glied der europäischen Kulturstaaten getreten. Man mag das heute im Hinblick auf einen überentwickelten Kapitalismus bedauern. Das Große daran bleibt und schlägt in der neuern Zeit zu Gunsten der Arbeiterbewegung aus: Der Respekt vor der Arbeit

und dem der Arbeit tut; Arbeit als eine heilige Sache im religiösen Sinn des Wortes. Robert Burns, Thomas Carlyle sind calvinistischer Abkunft gewesen.

Der dreißigjährige Krieg kam. Aus seinen Trümmern ist die religiöse Kultur des Pietismus herausgewachsen. Wir wollen sie hier nicht als Beispiel anführen. Der Pietismus enthält zu viel kulturfeindliche Elemente. Wenn wir ihm dennoch den Namen einer religiösen Kultur nicht vorenthalten, so geschieht's darum, weil er ein Ganzes war von oft bewundernswerter Geschlossenheit. Es wäre vollständig falsch, in ihm einfach ein System der Weltflucht zu sehen. Nicht wenige der pietistischen Aera sind mit ganz anderer Sicherheit durch die „Welt“ geschritten, als je ein Mönch oder eine Nonne: Die Vergöttlichung der Welt und des gesamten Weltwesens hat ihnen zu viel gegolten. Ja man hat immer wieder einen und den andern unter ihnen im Verdacht gehabt, sie brächten Gott und Welt gar zu nahe zusammen. Man lächelt etwa darüber, daß der Pietist in Allem Gott finden wollte, was sein Leben brachte. Daß er das Wort „Zufall“ verdamnte und seinen kleinsten Erfolg Gott zuschrieb. Daß er in jedem Naturereignis und in jedem politischen Auf und Ab ewige Zusammenhänge witterte. Ich halte es für erspriesslicher, diesem durch und durch abgeschlossenen Denken die Bewunderung zu zollen, die ihm gebührt.

Wir haben von der Reformation unseren Ausgang genommen. Zu ihr müssen wir noch einmal zurück, d. h. nicht zu ihr selbst, sondern dem für das geistige Leben der europäischen Völker gleich bedeutenden Ereignis, das zeitlich fast mit der Reformation zusammenfällt. Ich meine die Renaissance oder den Humanismus, wie man's auch nennt. Hat die Reformation das Denken ganzer europäischer Völker auf Jahrhunderte hinaus bestimmt, so hat die Renaissance ihm auf Jahrhunderte hinaus zu schaffen gemacht, es angefochten und unterwühlt, es gewaltig befruchtet und bereichert, bis es seine größten Söhne schuf in Goethe und Schiller, ohne doch vorläufig den Frieden zu schaffen mit dem andern Geist, der von Luther und Calvin ausgegangen war. Nur einmal noch hat die religiöse Kultur der europäischen Völker einen so furchtbaren Stoß empfangen, in der großen Zeit der exakten Forschung, des Siegeslaufs der Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert.

Als Luther seine 95 Thesen schrieb, saß Leo X. auf dem päpstlichen Thron, der Mann, den seine eigenen Zeitgenossen des Heidentums bezichtigten, nicht weil er ein vollständig weltlicher Mensch war, sondern weil er der Geistesrichtung angehörte, die mit griechischem Wesen erfüllt war. Man hatte die Griechen neu entdeckt und ihre ganze unermessliche Kulturwelt, und seine Geister schwelgten drin. Mit Staunen hatte man wahrgenommen, zu welcher geistigen Höhe einst fast zwei Jahrtausende zuvor die Menschen aufgestiegen waren ohne Christentum und Kirche. Und das Erwachen dieses rein mensch-

lichen Hochbewußtseins eigener Kraft, zugleich die Auferstehung griechischer Form in bildender und darstellender Kunst, das war die Renaissance. Im Gegensatz zum christlichen Denken hat man sie das Menschliche genannt, Humanismus, Menschentum.

Aber die Kirche hat ihm einen andern Namen gegeben; in diesem Stück haben sich Katholizismus und Protestantismus auch in jenen Zeiten höchstgespannter gegenseitiger Erregung brüderlich die Hände gereicht. Ihnen wars das Heidentum, was dort das Haupt erhob. Sie haben willig soviel davon in sich aufgenommen, als man ohne Gefahr für das kirchliche Denken konnte, auf protestantischer Seite soviel dazu, als man zur Kenntnis des Bibelworts und der Kirchengeschichte brauchen konnte, ja die katholische Kirche hat ihr Hauptsymbol zur Niederwerfung jeder Regung freien Denkens, den Barockstil der Gegenreformation, dieser verwerflichen Renaissance entnommen. Aber im übrigen hat man den ganzen Geist des Humanismus als Heidentum verdammt und in Männern wie Serwede und Giordano Bruno verbrannt. Wohl hats an anderen Regungen nicht ganz gefehlt. Bekannt ist Zwinglis Wort von den großen Philosophen des Altertums, die er im Jenseits einmal in Gottes Nähe zu begrüßen hofft — aber man darf aus diesen Anzeichen eines weiteren Blicks nicht Kapital schlagen. Die Kirche hat in der griechischen Geisteswelt das Heidentum gesehen. Und wir wollens auch nicht in törichtem Ingrimm brandmarken. Die Zeit war nicht reif zu einer religiösen Verarbeitung dieser rein außerchristlichen Gedankenwelt.

Wir müßens uns versagen, zu beschreiben, wie nun durch Jahrhunderte hindurch diese „heidnische“ Kultur mit der religiösen Kultur der protestantischen Kirchen — und Sekten — gerungen hat. Man konnte sie nicht einfach ignorieren. Dazu war sie viel zu gewaltig und übte immer wieder eine magische Anziehungskraft gerade auf die begabtesten Geister aus. Aber zum Verarbeiten fehlte vorläufig Mut und Kraft. Man spielte damit auf den Schulen, an den Höfen, in den Ateliers der Maler und in der Poesie. Aber Ernst machen durfte man nicht. Das mußte an der religiösen Kultur fressen, wie ein Wurm. Ja es hat zeitweilig der gesamten abendländischen Kultur etwas Frivoles, für uns geradezu Widerwärtiges gegeben, daß man als Christ das Griechentum verdammt und als Mensch mit ihm spielte. Die Stunde mußte kommen, wo abgerechnet wurde und das Weltgesetz der Wahrhaftigkeit, die allein besteht, ein Entweder — oder rief.

Sie kam im 18. Jahrhundert. Lessing, Goethe und ihre besten Zeitgenossen haben die zweite Renaissance eingeleitet, die sittlich weit über der ersten steht, weil sie Ernst machte mit dem Griechentum, dem Humanismus. Es war ein frebles Beginnen in den Augen derer, welche noch drin standen im Geist der Reformationszeit. Wie oft man unsere großen Dichter Heiden genannt hat und noch nennt, wissen auch die, welche nicht im Pietismus aufgewachsen sind. Wenn man heute etwa von den „letzten Stunden“ des christlichen Denkens

spricht, muß man ja nicht vergessen, daß vor reichlich hundert Jahren die Dinge für das Christentum viel schlimmer standen. Eine Schulstube an deren kahler Wand die Bilder von Wilhelm Tell und Heinr. Pestalozzi in kümmerlichen Lichtdrucken ein kaum beachtetes Dasein fristen, eignet sich tausendmal besser zur Erteilung des Unterrichts in der christlichen Religion, als die einstige Wirkungsstätte der Pädagogen Basedowscher Schule in Marschlin, an deren kürzlich erst verschwundenen Mula-Wänden allein die Weisen der Griechen aus ihren ovalen Nischen hervorguckten.

Und doch war's ein Glück, die erste Vorstufe zu einer modernen religiösen Kultur, daß damals in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts Ernst gemacht wurde mit den Griechen, daß Lessing den Laokon, Goethe die Iphigenie und Schiller die Götter Griechenlands schrieb. Mag in der Popularisierung dieses Griechentums noch so viel Lächerliches mit untergelaufen sein, der Kern der Sache war, daß der Ernst dieser griechischen Kultur erfaßt wurde und zugleich für jeden Denkenden, der kein Fanatiker war, die Unmöglichkeit entstand, sie mit dem Namen „Heidentum“ abzutun. Warum und mit welchem Recht sollte sie länger ausgeschlossen bleiben aus Gottes positivem Weltplan? Warum sollte in Platons Apologie des Sokrates, in der straffen Wahrhaftigkeit der griechischen Kunst nicht eine Kraft stecken, die ebensogut Gottes ist, wie die irgend eines krausen protestantischen Andachtsbuchs des 17. Jahrhunderts? Aber sie waren doch nicht christlich — da hängt's. Gewißlich, wir wollen diese großen Griechen nicht einmal zu Vorläufern Christi stempeln, wie man's etwa in Gnaden getan. Sie sind, was sie sind, Repräsentanten einer vorchristlichen Welt, aber Träger religiösen Geistes im Besten, was sie schufen. Es hat auch Geltung auf jene Zeit, daß wirkliche Kultur und Lebensbejahung nur möglich ist mit Gott.

Man erhebt Goethe in den Himmel und beweist damit eigentlich seine Unwissenheit. Wir betrachten Goethe willig als einen der Größten, die wir gehabt, aber doch nicht als einen Offenbarer einer Weltanschauung. Seine Wirkung auf den Laien ist bis heute gleich Null — ich rede hier nicht von seiner Bedeutung als Dichter. — Aber für den Suchenden hat er den Beweis geleistet, wie ernst das Griechentum ist, wie wenig ausgeschlossen das Zusammenfließen von griechischer und christlicher Kultur ist.

Wir eilen weiter. Das 18. Jahrhundert ging zu Ende, in Deutschland furchtbar unpolitisch in jeder Hinsicht. Aber man hatte seine Kraft ganz nach dem einen Ziel aufgebraucht, zu leisten, was drei volle Jahrhunderte nicht gekonnt: Ernst zu machen mit der Renaissance, dem Humanismus, dem Menschentum, ohne mit dem christlichen Denken aufzuräumen. Es kam 1800 und ein protestantischer Prediger, Schleiermacher, ein Schüler der alten Griechen wie wenige, schrieb seine hinreißende Verteidigung der Religion, die Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern, und Novalis, ein zweiter

Griechenschüler, sang seine innig frommen Lieder, die nie mehr aus unseren Gesangbüchern verschwinden werden. Die Zeit einer neuen religiösen Kultur war im Werden, einer Kultur, welche nicht mehr an dem Widerstreit von Griechentum und Christentum krankte und sich selbst untergrub.

Unterdessen aber waren noch andere Kräfte entfesselt worden. Wenn man genau zuschaut, ist zwar auch hier eben der Geist der alten griechischen Humanität die entfesselnde Macht. Aber diese Kräfte treten für sich gesondert auf, und für sich bestehend waren auch ihre Wirkungen.

Zuerst die Befreiung der Vernunft, die exakten Wissenschaften. Die Entdeckung des Copernicus, daß die Sonne stillsteht, war das Vorspiel gewesen. Es war ein Riß in die religiöse Kultur der Reformationszeit, aber es gelang noch, ihn für 200 Jahre zu verkleben. Dann kamen die französischen und englischen Forscher des 18. Jahrhunderts, mit ihnen Schlag auf Schlag Kenntnisse und Wissenschaftsteile, die aufs schärfste mit der reformatorischen Kultur in Konflikt gerieten. Das Freidenkertum griff um sich, mit ihm eine Geringschätzung der Religion, aber auch arger kultureller Zerfall. Immerhin hat das Freidenkertum jener Tage noch ein gewisses Maß von imponierender Einheitlichkeit. Es kannte noch nicht die Kurzlebigkeit wissenschaftlicher Ergebnisse, die Religion schloß sich entweder dagegen ab und wurde kulturverneinend, oder sie löste sich auf in ein Quantum Moral, dem ein Gott in himmelweiter Ferne noch einen Rest von Autorität verlieh.

Da kam der große Ueberwinder des Freidenkertums, Kant, der deutsche Philosoph. Ihm war es vorbehalten, auf diesem Gebiet zu schaffen, was Goethe und Schiller auf einem andern vollbracht, den Weg zu zeigen, auf dem exaktes Forschen und religiöses Denken zusammengehen können. Er öffnete den Blick in die ungeheuren Weiten menschlichen Lebens, in denen die reine Vernunft niemals die Herrschaft antreten kann. Auch Kant war kein religiöser Offenbarer, so wenig wie Goethe, aber er hat den Weg gewiesen zu einer neuen religiösen Kultur, die nicht mit der Wissenschaft ewig um ihr Dasein kämpft, sondern souverän und im Gefühl ihrer Kraft jedwedes Ergebnis wissenschaftlicher Forschung sich zu eigen machen kann.

Allein es gibt keine geradlinige Entwicklung. Wenn wir heute auf eine religiöse Kultur hinarbeiten, müssen wir zurück auf Kant und Goethe. Und was zwischen ihnen liegt und uns, die vollen hundert Jahre? Haben sie denn nichts getan, die Menschheit weiterzubringen nach der Richtung, die wir hier verfolgen? Es wäre töricht, einfach Nein zu sagen. Sie haben uns unendlich bereichert, aber in den Prinzipien einer Einheitskultur nicht. Das Jahr 1800 bezeichnet kulturell einen Wendepunkt, der in seiner Bedeutung nicht hinter der Reformation zurücksteht. Aber es ist, als hätte sich damals die Zeit und die eigentliche Kultur für Augenblicke erschöpft, Augenblicke, wenn

wir's an der Ewigkeit messen. Es wurden Jahrzehnte daraus. Man könnte sagen: Es folgte nun eine Repetition all dessen, was vorher drei Jahrhunderte durchgemacht. Die Ursachen sind hauptsächlich im politischen Leben zu suchen. Ganz heftige politische Kämpfe sind der Kultur nie für den Augenblick förderlich gewesen, denn Kultur ist nicht Kampf, sondern Besitz. So durchaus unpolitisch im vulgären Sinn des Wortes Männer wie Goethe und Kant gewesen sind, so politisch wurde die Zeit, die ihrem Kulturwerk auf dem Fuße folgte. So kam die Reaktion und mit ihr die erneute Abwicklung des Fadens. Das aber führt uns auf die dritte Kraft, die es furchtbar schwer machte, zu einer religiösen Einheitskultur zu gelangen. Auch sie streckt ihre Wurzeln, genau genommen in den Humanismus, in die vorchristliche griechische Kultur. Wir meinen das Entstehen der Demokratie.

Aus dem Naturrecht war sie emporgestiegen, die französische Revolution hatte ihre Kräfte entfesselt. Er war teilweise die Schuld der Kirche, aber nicht sie allein, daß die reine Demokratie durchaus religionsfeindlich auftrat, ja bekanntlich zeitweilig von glühendem Haß gegen jede religiöse Reminiscenz erfüllt war. Sie konnte nicht anders. Sie hatte in der religiösen Kultur früherer Zeiten, mag sie nun katholisch oder protestantisch gewesen sein, so wenig Platz, wie Griechentum und exakte Forschung. Wohl gab es bereits im alten Katholizismus (Franz von Assisi) und im späteren Protestantismus (die englischen Puritaner, die Pietisten) sehr demokratische Strömungen. Aber sie waren dem politischen Geist fremd und haben auch nur vorübergehend die Politik beeinflusst.

Nun brach es los wie entfesselte Wogen, und nie seit den Tagen der römischen Kaiser hat die christliche Religion eine so furchtbare Anfeindung erfahren. Drum kamen nun auch die Zeiten, wo manch ein Wohlmeinender wähnte, in dem Maß die Religion zu beschützen, als er die Demokratie unterdrückte oder unterdrücken half. Das Unglück wollte es, daß diese erwachende Demokratie einen Mann auf den Schild erhob, der unter dem Vorwand der Völkerbefreiung Europa auf Jahre hinaus in Krieg und furchtbare Unruhe versetzte. Kein Wunder deshalb, daß mit Napoleons, dieses Mannes, Sturz alles in Mißkredit kam, was in irgendwelcher Weise mit der Demokratie wesens- und geburtsverwandt war. Nie hat es eine solche Reaktion gegeben wie in den Jahren 1815 bis 1848. Die Gegenreformation war nicht entfernt so reaktionär gewesen. Man wollte die Zeiten zwingen, sich zurück zu bewegen. Es kamen Tage, wo Goethe vergessen war, Kant vergessen, alles vergessen, was kurz zuvor eine neue Aera der Kultur und der religiösen Kultur eingeleitet hatte. Nichts hat schwerer darob gebüßt, als die Religion. Aus jenen Tagen stammt der Vorwurf, der noch heute auf sie drückt, daß sie eine vergangene Welt vertrate, daß sie alles verstehe, nur die Gegenwart nicht. Die haben ihn am lautesten erhoben, die am meisten unter dem ganzen reaktionären Treiben litten, die Vertreter des demokratischen Gedankens.

Und nach dem Gesetz, daß erlittene Unbill weiterwurmt, auch nachdem längst andere, weit bessere Verhältnisse eingetreten sind, ist bis heute das Mißtrauen der Demokratie gegen die Religion nicht ausgetilgt worden.

Es war eine gebrochene, zerfallende religiöse Kultur, die auf dem Boden der Reaktion wuchs. Was halfs, daß man mit Gepränge das Reformationsjubiläum anno 1817 und 1821 feierte, daß man alle guten Geister der Reformationszeit anrief, wo man die Gegenwart nicht mehr verstand, wohl auch mancherorts nicht verstehen wollte.

1848 kam, mit ihm die Demokratie in neuer Gestalt, nicht schwächer, aber tiefer wurzelnd. Und dann ihr Wachstum ins Ungeheure über die alten Formen hinaus infolge der industriellen Entwicklung, die Sozialdemokratie mit ihrem leider nur zu gerechtfertigten Haß gegen eine Religion, die ihr kein Verständnis und wenig guten Willen entgegentrug. Von religiöser Kultur konnte gar nicht mehr geredet werden. Umso machtloser stand man da, wie nun auch in fieberhaftem Wettstreit sämtliche Zweige der exakten Forschung nie geschaute Blüten trieben, wie Technik und Verkehr die Welt umkehrten, und die sozialen Fragen in nicht enden wollender Reihe aus der Tiefe stiegen. Ein kurzes Anhalten noch in den kriegerischen sechziger und siebziger Jahren und dann das namenlose Chaos, das wirrste Durcheinander menschlichen Geisteslebens, das vielleicht je vorgekommen ist. Eine tolle Jagd über die Felder alter religiöser Kulturen hinweg. Wer aber noch seine Religion sich wahrte, brach entweder in ein verdammendes Urteil aus über die gottentfremdende Weltentwicklung oder er hatte irgendwo an stiller Stätte noch seinen Blumengarten, wo er seine Seele labte; im Lärm des Tages, in der Gasse wußte er mit seinem Glauben wenig anzufangen.

B. Hartmann.

(Schluß folgt.)

Die Hauptrichtung des Lebens.

In seinen soeben erschienenen „Grundlinien einer neuen Lebensanschauung“ äußert sich Rudolf Eucken auch über Erziehung und Unterricht. Dieses Gebiet, bemerkt er, „wird mit besonderer Stärke von den Schwierigkeiten betroffen, welche der Mangel einer Hauptrichtung des Lebens und einer innern Ueberlegenheit gegen die Zeitoberfläche erzeugt.“

Einen Augenblick macht uns dieser Satz betroffen, da wir von Hauptrichtungen des Lebens alle Tage mit großer Bestimmtheit schreiben sehen und sprechen hören. Die Bildung betonen die einen, das selbst-eigene Schaffen die andern, das sittlich-religiöse Empfinden die dritten,