



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

# **Universitätsbibliothek Paderborn**

## **Soziologische Pädagogik**

**Kawerau, Siegfried**

**Leipzig, 1921**

II. Teil: Die Ideologie der alten und der neuen Gesellschaft

**urn:nbn:de:hbz:466:1-33948**

# Z W E I T E R T E I L



Die Ideologie der alten und der neuen  
Gesellschaft.



## 1. Kapitel:

## Religion, Kirche und Staat.

Was ist Religion?<sup>1</sup> Ist sie ein Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit, um mit Schleiermacher zu reden, ist sie eine Fähigkeit zur Abstraktion, wie Eduard Meyer einst im Kolleg feinsinnig erörterte? Ist sie das Furchtgefühl des Wilden, ist sie die Geborgenheit des katholischen Menschen im Schoße der allein-seligmachenden Kirche?

Zweifellos ist für den modernen Menschen der Geist der Religion ein anderer als für den primitiven, als für den juristisch-formelhaft denkenden Römer, der das Wort „Religion“ prägte in der Bedeutung: „sorgfältige Beobachtung“, nämlich der Kultvorschriften. Und so werden wir uns an den ersten großen Deutschen wenden, der schon in die personale Phase hineinragt, an Goethe, um von ihm zu hören, was er unter Religion versteht. In „Wilhelm Meisters Wanderjahren“ läßt Goethe seinen Helden in die pädagogische Provinz kommen, und dort entsteht zwischen Wilhelm und den Wissenden folgendes Gespräch: „Aber eines bringt niemand mit auf die Welt, und doch ist es das, worauf alles ankommt, damit der Mensch, nach allen Seiten zu, ein Mensch sei. Könnt ihr es selbst finden, so spricht es aus.“ Wilhelm bedachte sich eine kurze Zeit und schüttelte sodann den Kopf. Jene, nach einem anständigen Zaudern, riefen: „Ehrfurcht!“ Wilhelm stuzte. „Ehrfurcht!“ hieß es wiederholt. „Allen fehlt sie, vielleicht euch selbst.“

Und nun schildert Goethe die dreifache Ehrfurcht, die Ehrfurcht „vor dem, was über uns ist“, die Ehrfurcht „vor dem, was unter uns ist“, vor der Erde, ihren Freuden und „unverhältnismäßigen Leiden“ und drittens die Ehrfurcht vor „seinesgleichen und also zur ganzen Menschheit“, wenn jemand „im kosmischen Sinne allein in der Wahrheit lebt.“

Und Goethe verdichtet den Gedanken: „hier (in der Ehrfurcht) liegt die Würde, hier das Geschäft aller ächten Religionen.“

Der moderne Mensch empfindet zutiefst die Wahrheit dieser Erkenntnis, daß Ehrfurcht das Wesen, der Geist der Religion ist. Wir

<sup>1</sup> Die folgenden Ausführungen sind schon in ähnlicher Form in der „Zeitschrift für soziale Pädagogik“, 1. Jahrgang, Heft 3, 1920, veröffentlicht worden unter dem Titel: „Die neue Schule aus dem Geiste der Religion“.



sehen heute ganz klar und nüchtern den kleinen Horizont, den unser Forschen überhaupt nur umspannen kann; wir wissen ganz genau, daß hinter der sichtbaren, wahrnehmbaren, wissenschaftlich erforschbaren Welt eine ungeheure Gewalt steht, die schlechthin für uns unfaßlich ist. Diese Ansicht, daß hier eine Erkenntnis wissenschaftlicher Art unmöglich ist, entstammt nicht oberflächlicher Gleichgültigkeit, sondern sie ist, wie Müller-Lyer sagt, „eine Agnostik der Ehrfurcht“, ein Verzicht auf Erkenntnis aus Ehrfurcht. „In der Meinung dieser Agnostik blickt uns aus jedem Stein, aus dem winzigen Insekt so gut wie aus dem flimmernden Himmelsgewölbe das Rätselauge des Unerfaßlichen entgegen.“ In dieser Ehrfurcht, gespeist aus der Einsicht, daß die Entwicklung vom Chaos zum Logos geht, liege die eigentliche „religiöse Weihe“.

Ehrfurcht also ist der Geist der Religion, und aus diesem Geiste heraus soll die neue Schule gestaltet werden. Diese Ehrfurcht ist gleich weit entfernt von der Furcht des primitiven Menschen vor den Schrecknissen der Naturgewalten wie von dem Dünkel eines intellektuell-materialistischen Zeitalters, das da glaubte, alle Geheimnisse zergliedern und erklären, alles Unfaßliche fortdiskutieren zu können. Man macht den Schulreformern, man macht der neuen Jugend so gern den Vorwurf der Respekt- und Taktlosigkeit.

Gewiß, „respektvoll“ sind wir, ist auch die neue Jugend nicht, wir beugen uns nicht vor dem Geflüster der gewalttätigen „stabilisierten“ Autorität des Lehrers, der Eltern, des Beamten und Vorgesetzten, und sei er ein noch so „hohes Tier“; man sagt, wir und die neue Jugend, wir seien taktlos, weil wir uns bemühen, die Dinge beim rechten Namen zu nennen, und das klingt in den Ohren aller derer, die da meinen, durch Totschweigen und Verschleiern würden die Schwierigkeiten der Jugend überwunden, werde z. B. die sexuelle Frage aus der Welt gebracht — das klingt, wie gesagt, häßlich und taktlos in den Ohren dieser alten Tanten im Geiste. Doch, wir wollen nicht ungerecht sein, es gibt auch einen Geist der Frechheit und der Schamlosigkeit, einen Geist seelischer Unkeuschheit und Preisgabe, und dieser Geist ist die notwendige Folge des alten Systems, das einmal zum Zuckerbrot und einmal zur Peitsche griff, das jegliche Instinktsicherheit der Jugend zu verderben versuchte zugunsten eines skrupellosen Jagens nach Vorteil, Geld, Macht und Ehre.



Aber Ehrfurcht ist etwas, was man nicht mit auf die Welt bringt, und ist doch das, worauf alles ankommt, um wieder mit Goethe zu reden. In unseren Kindern lebt zunächst der doppelte Trieb, der Trieb der Furcht vor allem Fremdartigen, Plötzlichen, Unbegreiflichen, und der Trieb der Versachlichung, alles dinghaft betasten, begreifen, beherrschen zu wollen: die glänzende Uhr und das Ohr des Vaters, den Zwieback und die kleine Rake des Nachbarn. Wenn diese beiden Triebe, die zunächst weiter nichts als die positive oder negative Einstellung zur Umwelt bei dem neuen Erdenbürger bedeuten, wenn diese beiden Triebe nicht umgeformt werden durch die gemeinsame Übung, Abstand zu nehmen, wenn dem Furchtgefühl vor dem Blick sich nicht das Ehrgefühl vor den Gesetzen der Natur zugesellt, wenn dem Ehr- und Herrschbedürfnis, dem Trieb, alles zu versachlichen und zu besitzen, sich nicht das Furchtgefühl vor dem Recht jedes Dinges, jedes Menschen zugesellt, kurz, wenn nicht in der Ehrfurcht beide Triebe geeint und geläutert werden, dann entstehen seelisch feige und schamlose Menschen. Denn Frechheit ist nur die andere Seite der Feigheit.

Langsam gestaltet sich das Erleben der Umwelt anders und neu; und da sind zwei Möglichkeiten zu beobachten: die männliche und die weibliche Einstellung. Entweder erlebe ich das Unfaßbare als eine ungeheure Spannung zum Ich, zum Ich, das sich gleichsam konzentriert und zusammenrafft wie ein zum Sprung geducktes Raubtier, bereit, die Kraft ins Unendliche hinauszuschleudern — zum fernsten Pol — und dieses Spannungsverhältnis liegt dann positiv oder negativ zu jedem Menschen, zu jedem Ding vor, je nach dem Grade, in dem das Ich hinter der zeitlichen Erscheinung die unbegrenzte Kraft als solche wahrnimmt — das ist die Einstellung eines Schiller, eines Stefan George — — oder ich erlebe das Unfaßbare als eine ungeheure Lösung und Erweiterung des Ichs zum Unendlichen, des Ichs, das nun in jedem Menschen, in jedem Ding das Verwandte, das Brüderliche erkennt und sich mit diesem wesenweise fühlt — und das ist die Einstellung eines Goethe, eines Rainer Maria Rilke. In beiden Fällen ist Ehrfurcht die Grundvoraussetzung, aber eine verschieden erlebte: eine handelnde Ehrfurcht und eine schauende Ehrfurcht. Das sind auch die beiden Grundformen religiösen Lebens, die männliche und die weibliche,



die sentimentalische und die naive, die subjektive und die objektive oder mit welchen Worten man sonst dieses verschiedene Reagieren hat deutlich machen wollen.

Beide Formen der Ehrfurcht werden bei den Kindern und in der neuen Schule gepflegt und entwickelt werden müssen, möglichst beide Formen in jedem Menschen. Denn was wir begrifflich eben zerlegt haben und an besonders ausgeprägten Persönlichkeiten haben anschaulich machen wollen — beide Formen sind doch nur Grenzfälle; und wie jeder Mensch eine Mischung von männlicher und weiblicher Substanz ist, so sind auch beide Formen der Ehrfurcht in jedem einzelnen Kinde zu entwickeln.

Jede Form dieser Weltbejahung birgt ihre Gefahren. Die männliche, sentimentalische, subjektive Art wird leicht Gewalt antun wollen, das liegt in der sprunghaft-raubtierartigen Form der Lebenserfassung, die weibliche, naive, objektive Art wird manchmal zu einem Gefühl sich verdünnen, das bis zur Selbstvergessenheit, Kritik- und Würdelosigkeit gehen kann — das liegt in der Einfühlungs- und Anpassungsfähigkeit dieser Lebensart.

Wie entwickelt sich diese Ehrfurcht? In dem Bewußtsein von der brüderlich verwandten Art des „Du“, des Dinges. Dies Bewußtsein kann sich nur entwickeln in einer Lebensgemeinschaft, zunächst in der Lebensgemeinschaft der Familie, zumal der Geschwister. Die furchtsam-zitternden Kinder, die dünkelfaften, eitlen, altklugen — wie oft sind es die Einzelkinder, denen die Möglichkeit fehlte, bei der Geburt eines Geschwisters die rasende Eifersucht, den brutalen Egoismus des Kind-Tieres zu überwinden und gleiche Rechte beim neuen Mitbesitzer der mütterlichen Liebe respektieren zu lernen. Und wie oft ist Furchtsamkeit, Dünkel und Eitelkeit in einem Kinde vereinigt! Wie oft wird das älteste Kind, wenn Lebensgemeinschaft fehlt, bei dem Erzieherinnen-, Dienstmädchen- oder Bonnsensystem der „Autorität“ gegenüber gefällig, dienstwillig und beflissen sein, dem Brüderchen oder Schwesterchen gegenüber aber prahlend, herrisch, gewaltsam. Die gleiche Beobachtung machen wir in der Schule vielfach bei dem System der „Aufpasser“ in den Klassen, wenn diese nicht aus der Gemeinschaft hervorgegangen, sondern von oben her „gesetzt“ sind. Dem Lehrer gegenüber gefügig, den Mitschülern gegenüber autoritativ-eitel.



Diese Mischung von Furcht und Dünkel ist ja geradezu die Signatur des alten Deutschland gewesen, die notwendige Folge der Autoritätsschule. Feinere Naturen zitterten; stärkere wurden gebrochen, und die gemeinen gestatteten sich nach unten zehnfach, was ihnen nach oben hin einfach versagt war. Ob wir in einen Beamtenkörper kamen, in eine Behörde, in die Polizei, in die Schule, in das Heer — überall das gleiche Bild: demütig vor dem, der die physische Macht trug, herrisch gegen den „Untergebenen“. Und wer mit offenen Augen sich im Ausland umsah, der erlebte immer wieder das gleiche peinliche Bild haltlosen Pendelns zwischen Herren- und Knechtsmanieren, ein Verhalten, das den Deutschen so unbeliebt in der ganzen Welt gemacht hat, weil ausgeglichenes Wesen, weil harmonisches Menschentum ihm versagt zu sein schien. Unser deutsches Spezialistentum, unsere Neigung, unser zufällig erworbenes Einzelwissen so maßlos zu überschätzen, unter Hintansetzung anderer Gesichtspunkte und Möglichkeiten, stammt aus der gleichen Wurzel. Und wenn wir heute so reichlich Fachleute, so wenig wahrhafte Menschen, besonders unter der Männerwelt, haben, so stammt das aus der Furcht vor der Gesamtaufgabe, aus dem Dünkel, im Besitz eines Zipfelchens schon das ganze Gewand der Gottheit sein zu nennen.

Und selbst die Einrichtung, die die eigentliche Hüterin religiösen Lebens hätte sein sollen, wo der Geist der Ehrfurcht hätte gepflegt werden müssen, selbst diese Einrichtung versagte. Die Kirchen aller Art, auch die evangelische, haben die Ehre für die Priester und Prediger, die Furcht für die Gläubigen vorbehalten und haben die menschlich große und gütige Ehrfurcht aus dem Tempel gejagt. Darum heißt es überall: neubauen den Tempel der Menschheit aus dem Geiste der Religion, aus dem Geiste der Ehrfurcht, und zerstören jene trügerischen Potemkin-Fassaden der Autorität, gebaut aus Nützlichkeitseinsicht, Mißtrauen, Eitelkeit und Angst.

Aus der Wurzel der Ehrfurcht aber erwachsen Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Selbstverantwortung, jene sozialen Tugenden, ohne die eine Gemeinschaft nicht bestehen kann. In dieser Gesinnung sollen sich die Lebensgemeinschaften in der neuen Schule bilden, wo die daheim gepflegte brüderliche und schwesterliche Gesinnung sich auf die Genossen überträgt, wo man die Rechte eines



anderen, fremden Seins so achtet wie die eigenen, wie die der leiblichen Geschwister. Und so werden von den Kindern jene Hindernisse überwunden werden, an denen unser öffentliches Leben zugrunde zu gehen droht, jene Hindernisse des Nichtverstehenwollens, des Neides und der asozialen Absonderung. Es gibt keine Schranken zwischen den Kindern nach Geburt, Herkunft, Vermögen, Bekenntnis; nur das menschliche Sein wird geachtet, und das schlägt Brücken über alle Gegensätze hinweg.

Und dieses rein-menschliche Sein wurzelt in einem neuen körperlichen Sein, und zu der Ehrfurcht gehört auch die Ehrfurcht vor dem Leibe des anderen. Wenn unsere Mütter schon in der Kinderstube jene Gesinnung pflanzen, die das Geheimnis der Mütterlichkeit ehrfürchtig-erschauernd miterlebt hat, anstatt es den Kindern mit der albernen Storchfabel vorzuenthalten und die Kinder um das größte Erlebnis der Ehrfurcht zu betrügen, wenn unsere Mütter und Väter die Kinder und sich an Nacktheit gewöhnten und so die wahre Keuschheit erweckten, die Keuschheit aus Ehrfurcht vor dem lebendigen Sein, die es verabscheut, aus den Leibern eine Sache zu machen, ein Mittel der Lust und des Spieles; wenn unser Volk sich besänne, jene ekelhafte Badehosengefinnung ablegte und die geschlechtlichen Dinge mit Ehrfurcht und Natürlichkeit behandelte anstatt mit Geilheit und Prüderie, — dann würde unsere Arbeit in der Schule nicht so unendlich leiden durch das Ignorieren der Leiber, durch die Verachtung aller körperlichen Probleme, durch die Zerrissenheit zwischen Geistigkeit und Leiblichkeit, durch jenen letzten Endes lebentötenden Dualismus. Nur in der Versinnlichung unserer Geistigkeit, nur in der Vergeistigung unserer Sinnlichkeit liegt die neue schöpferische Kraft, liegt die Ehrfurcht aus und vor der Geist-Leiblichkeit begründet, die nicht den Geist zum Selbstzweck, nicht den Leib zum Mittel erniedrigt und uns vor der furchtsamen Geilheit der Leiber und vor der düntelhaften Geilheit der Geister schützt.

In der Schule kann das nur geschehen, wenn wir eine verständige Gemeinschaftserziehung der Geschlechter anstreben: als eine Selbstverständlichkeit für die Jahre der Kindheit — bis zum 12. Jahre etwa — als einen Akt der Freiwilligkeit in den Entwicklungsjahren und als ein Zeichen bewußten Menschentums in den Jahren kör-



perlicher Reife. Doch soll von den Entwicklungsjahren an die Freiheit herrschen, auch unter sich, unter den Geschlechtsgenossen, bleiben zu dürfen, was wohl in den Zwischenjahren, im Zwischenlande — wie Lou Andreas-Salome sagt — die Regel sein wird. Organische Körperpflege muß die Spannung zwischen den Geschlechtern lösen helfen, und zwar durch Pflege des rhythmischen Sinnes; die Knaben müssen ihre Leiber in tempobeherrschter Zucht haben, immer mehr muß die jähen, abrupten und gewaltsamen Übungen unseres heutigen Turnbetriebes das taktbedingte Schwingen der Körper und Glieder verdrängen; die Mädchen müssen ganz in melodischer Geschmeidigkeit und Grazie den intimeren Rhythmus der Weiblichkeit pflegen.

Und vielleicht wird dann langsam die Zeit heranreifen, wo im Freien zur Sommerszeit alle Hüllen abfallen und die jungen Menschen dort, wo die Reinheit des Waldodems weht, wo der Lufthauch des Sees erfrischt, wo die jungen Menschen sich dann nackt zeigen, nackt sich bewegen lernen, nackt sich untereinander ertragen; wo ihnen der Anblick des eigenen Geschlechts und des anderen Geschlechts von der Gewöhnung in der Familie her etwas Heiliges, Röstliches ist, etwas, das so zu Wald, Luft und See gehört, daß es einfach ein Stück Natur ist.

Unerhört ist die Schamlosigkeit, nämlich die Prüderie und Feigenblattmoral, die heute das Leben in den Kleinstädten vergiftet; die Schamlosigkeit und Perversität der Großstadt, über die sich die Provinz so ereifert, ist um keinen Deut schlimmer. Bekam doch jüngst in einer Provinzstadt eine fast schon zur Lehrerin befähigte junge Dame erst den Rat zum Abgang, dann „nur“ einen Verweis, weil sie mit jungen Wandervogelfreunden im gleichen See gebadet hatte. Und dabei wurde ausdrücklich betont, es sei für die Beurteilung dieses Falles gleichgültig, ob sie gleichzeitig und an verschiedenen Enden des Sees gebadet hätten oder nicht.

So entsprechen der Furcht- und Dünkel-Methode der alten Schule die Prüderie und Seilheit-Moral, so stolziert der gute Bürger im Gewande seiner Ehrbarkeit, fürchtet Gott und den König, dünkt sich erhaben über das Volk, über den Proletarier, bekennt sich stolz zu dem ‚Odi profanum vulgus et arceo‘, geht in die Kirche und betrachtet daheim lüstern die Nuditäten seines Witzblattes. Er lieft



den Haßgesang Lissauers gegen England und hebt vor innerer Ent-rüstung und greift zum Lokalanzeiger, wo Professor Bornhak ihn belehrt, daß ein Eid eigentlich kein Eid ist und daß nur mon-archische Schwüre gehalten werden müssen. Wohl verstanden: Schwüre, die dem Monarchen gelten, nicht Schwüre, die die Mon-archen leisten. Denn ein Eid auf die Verfassung ist nach Professor Bornhak kein richtiger Eid, zumal ohne religiöse Beteuerung — trotz Christi Wort vom Schwören, vom Ja- und Nein-Sagen.

Wir sehen sofort, wie die Probleme ineinander übergreifen; wie mit dem religiösen Problem das staatliche innig verquickt ist, sowie wir auf die Grundkräfte zurückgehen. Diesem Zusammenhang muß genauer nachgegangen werden<sup>1</sup>.

Jedes Erlebnis religiöser Art hat eine doppelte Beziehung, es ist zunächst auf Gott gerichtet, sodann auf den Mitmenschen gleichen Glaubens, um sich durch die Gemeinschaft zu verstärken. Damit sind gewissermaßen zwei Linien gegeben, eine horizontale und eine vertikale. Die Verbindung mit Gott würde durch die Vertikale bezeichnet, die Verbindung mit den Gläubigen durch die Horizontale. Die Gläubigen sind als solche jeder gleichweit ent-fernt von Gott und bilden eine Gemeinschaft. Zu dieser Rich-tung tritt die organische vertikale Kraft in der Regel in Gegen-wirkung und betont „nein, einem ist Gott am nächsten, nämlich dem Priester“. Das führt zur Gemeindebildung, die dadurch von der Gemeinschaft unterschieden werden soll; auch die Begriffe „Sekte“ und „Kirche“ entsprechen im wesentlichen diesen beiden Grundkräften. Die Gemeinde pflegt den vertikalen Gedanken ge-wöhnlich in einer organisierten Priesterschaft zu entwickeln, die sich damit als eine vermittelnde Einrichtung zwischen den Gläubigen und Gott einschiebt. Diese beiden gekennzeichneten Kräfte finden im politischen Leben ihre Entsprechung, so daß man sagen möchte, es bestehe eine Anziehungskraft zwischen den politischen und reli-giösen gleichlaufenden Gewalten. Im politischen Leben bedeutet die vertikale Richtung Machtorganisation der Bevormun-dung (Monarchie, Aristokratie), die horizontale Freiheit, Selbstverwaltung bis zur Anarchie (Demokratie). Diese

<sup>1</sup> Man vergleiche die Ausführungen des Verfassers in der „Freideutschen Jugend“ 1918, Januar: „Zur Trennung von Staat und Kirche“.



Parallelität politischer und religiöser Kräfte findet in der geschichtlichen Entwicklung immer wieder überraschenden Ausdruck. Wenn wir die Entwicklung des Christentums von Urbeginn an betrachten, so wäre die Persönlichkeit Jesu etwa der Nullpunkt: die Horizontale ist nicht entwickelt, weil er keinen fand, der ihn verstand, der sein religiöses Erleben verstärken konnte; die Vertikale ist auch kaum vorhanden, weil ja gerade er die vorhandene Priesterschaft mit ihrem Anspruch beiseite schob und die unmittelbare Beziehung zwischen Gott und Mensch wiederherstellte. Nach seinem Tode gestaltet sich zunächst die Entwicklung horizontal. Es findet eine Gemeinschaftsbildung (Sektenbildung) statt in voller Freiheit, ja gelegentlich mit anarchischen Momenten. Doch rasch entwickeln sich die vertikalen Kräfte: der oder jener hat dem Meister besonders nahe gestanden, er hat ein besonderes Wissen um seine Lehre und um Gott; so wird man in seiner Gegenwart und unter seiner Leitung Gott näher sein als in der bloßen Gemeinschaft. Paulus und Petrus legen die Grundsteine zur priesterlichen Entwicklung (zur Kirche). Diese vertikale Kraft ist der horizontalen in der familialen Epoche stets überlegen; daß sie damals so überlegen war, erklärt sich aus der magnetischen Beziehung zu zwei politischen Formen: zu der gegebenen des römischen Universums und zu der gedachten des platonischen Staates. Der platonische Staat mit seinem vertikalen Aufbau, entsprechend dem menschlichen Leibe und den menschlichen Kräften: Begierde, Mut, Vernunft, ist keineswegs, wie viele meinen, Utopie, sondern Wirklichkeit in der Organisation der römisch-katholischen Kirche. Auch hier der Sockel der Vielen, die man im wesentlichen sich selber überläßt, dann der Aufbau der Hüter oder Wächter, will sagen der Priester, die frei von den Fesseln des Besitzes und der Ehe einzig dem Heil des Ganzen verpflichtet sind, und schließlich die Krönung durch die Wenigen, die ohne Rücksicht auf Geburt allein auf Grund ihrer Bewährung zur Leitung emporsteigen und als Kardinäle und Päpste — entsprechend den Weisheitsfreunden — das Ganze auf Grund höchster Einsicht regieren. Diese platonische Staatsidee, die den Machtgedanken am reinsten verkörpert — in der Wirklichkeit aber lange keinen Leib, ihn zu bewohnen, fand, verschmolz sich durch innere Verwandtschaft mit der gleichfalls zunächst körperlosen Idee



der christlichen Kirche, um dann von innen her den Palast des römischen Universums zu durchdringen, gewissermaßen ihm neue Tragbalken einzufügen, so daß beim Zerbrechen des alten Gebäudes zur Überraschung aller unter der alten Hülle ein neues Wesen gefügt war: die Papstkirche des Mittelalters. Als dann auch die Form des römischen Imperiums, die scheinbar im Sturm der Völkerwanderung zugrunde gegangen war, im deutschen Kaisertum eine Erneuerung fand, da stehen Kirche und Staat in gleicher universaler Bedeutung — wechselseitig sich bedingend — nebeneinander. Dennoch ist die Kirche als die tiefergewurzelte, innere Gewalt tragkräftiger, während das deutsche Kaisertum mehr ein Gewand ist und den erwachenden nationalen Kräften kaum noch ein einigendes Band sein kann. So vollzieht sich im späteren Mittelalter eine Trennung von Staat und Kirche. Die übernationale, vom politischen Machtgedanken durchtränkte Papstkirche (Bonifaz VIII. um 1300!) stand dem sich in Einzelstaaten auflösenden europäischen Völkersystem gegenüber und war somit die einzige sieghafte Gewalt, die priesterliche und weltliche Menschheitsgedanken verkörperte. Insofern also, als die Kirche damals dem Anspruch nach alle vorhandenen Staaten in sich beschloß, also größer war als jeder Staat, jede Nation, kann man von einer Loslösung oder Trennung staatlichen und kirchlichen Wesens sprechen. In anderer Weise entsprach der universalen Stellung der Kirche die theoretisch ebenso universale Stellung des Kaisertums, wie sie unter Ludwig dem Bayern z. B. noch ganz bewußt zum Ausdruck gekommen ist. Die vertikalen Tendenzen wirkten sich solcher Art fast phantastisch-pyramidenartig aus. Wie sich zwischen dem Gläubigen und Gott das ganze Gebäude von Priestern, Bischöfen, Erzbischöfen, Kardinalen, Päpsten, Heiligen, Engeln usw. einschob, so baute sich im Weltlichen die ständische Schichtung vom Hörigen über den Freien und den niederen Adel, über Grafen, Fürsten, Herzöge, Kurfürsten bis zum Kaiser auf: eine geistliche und eine weltliche Hierarchie. Doch in der Übersteigerung solchen Systems liegt die Notwendigkeit des Zusammenbruchs eingeschlossen.

Die großen Erschütterungen des menschlichen Geisteslebens sind gewöhnlich dann gegeben, wenn der Umlauf der Zeiten wieder die Horizontale gegenüber der Vertikalen zur Geltung bringt, d. h.



wenn der ganze Apparat, der sich zwischen Einzelseele und Gott eingeschoben hat, wieder einmal zusammenbricht, um der horizontalen Freiheit und Gleichberechtigung Platz zu machen. Gewöhnlich dauert dieser Zustand der Freiheit nicht allzu lange, zumal wenn er sich mit politischen, anarchischen Instinkten verbindet. Das ist auch die Tragik der Reformation gewesen, daß der Luther, der das Recht des Gewissens, des Laienpriestertums, der Selbstbestimmung und des Gott-zwingenden Glaubens lehrte, erschüttert durch die Erlebnisse mit Wiedertäufern und Bauern, in dem allgemeinen Zusammenbruch und der anarchischen Auflösung nach etwas Festem griff und dieses Feste in der Lehre und im territorialen Staat fand. „Ist es wirklich derselbe Geist, der noch 1522 jubelt: ‚Glaube ist eine lebendige, verwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe‘ — und der 1529 den Glauben herabwürdigt zu einem Unterwürfigkeitsvertrag, den der Gläubige mit Luther über die absolute Geltung nicht etwa der Heiligen Schrift, nein, der 12 Schwabacher Artikel zum Ausweis seiner Rechtgläubigkeit abzuschließen habe, der Artikel, deren zwölfter alsda verordnet, die Kirche sei nichts anderes, denn die Gläubigen an Christum, welche obengenannte Stücke und Artikel halten, glauben und lehren!“ . . . „Derselbe Geist endlich, der 1520 . . . als die größten Übel ‚die bösen Bestien, als Löwen, Wölfe, Schlangen, Drachen, das sind die bösen Regenten‘ bezeichnet — und der in der Augsburger Konfession 1530 das weltliche Regiment, so wie es historisch vorlag, als göttlich gewollte Ordnung neben der Kirche als ‚die höchste Gabe auf Erden‘ bezeichnen läßt<sup>1</sup>.“

So verknüpft das Luthertum Landeskirche mit Landesstaat (nicht einmal mit der Nation!) und schiebt praktisch zwischen Einzelseele und Gottheit nicht so sehr ein überstaatliches Priestertum, sondern ein staatlich-behördliches Regiment, das da beaufsichtigt, ob die Einzelseele auch in der richtigen Lehre stehe. Heißt es doch im Konfordinbuch vom 25. Juni 1580 „Evangelium doctrina est, quae docet, quid peccator credere debeat, ut remissionem peccatorum apud Deum obtineat“, und der Staat sorgte dafür, daß die Reinheit der Lehre bewahrt wurde, indem er die vernichtete, die

<sup>1</sup> Hans Mühlestein: Juni-Heft der „Sat“ 1917.



anderer Meinung waren. Wir erinnern da an das traurige Schicksal des Nikolaus Krell, der als Vertreter des Philippismus in Kurpfalz 1601 enthauptet wurde, vor allem, weil die Teufelsaustreibung bei der Taufe durch ihn abgeschafft wurde. So kontrollierte der Staat die „Doctrina“ und wachte über ihre Reinheit. Und man mag sich ins Gedächtnis zurückrufen, wieviel Konflikte gerade unsere religiös führenden Männer von Johann Arndt bis auf unsere Tage mit der Staatsgewalt haben durchfechten müssen (A. H. Franke, Paul Gerhard, Lessing, Schleiermacher, E. M. Arndt, Jatho u. s. w.). Wir fassen die Not der Lage mit jenem Lessingwort über Luther zusammen, „Großer verkannter Mann! Und von niemandem mehr verkannt als von den kurzichtigen Starrköpfen, die, deine Pantoffeln in der Hand, den von dir gebahnten Weg schreiend, aber gleichgültig dahinschlendern! — Du hast uns von dem Joch der Tradition erlöst, aber wer erlöst uns von dem unerträglichen Joche des Buchstabens! Wer bringt uns endlich ein Christentum, wie du es jetzt lehren würdest, wie es Christus selbst lehren würde!“

Gerade die lutherische Kirche hat durch die Schaffung der Landeskirchen nach der Zahl der vorhandenen Staaten (*cuius regio eius religio*) die religiöse Vertikalrichtung mit jenen behördlich-reglementsartigen und subalternen Instinkten durchsetzt, an denen wir heute noch leiden, Instinkten, von denen überstaatliche Kirchen wenigstens frei sind und deren Erregung nicht eine notwendige Begleiterscheinung des reformatorischen Gedankens ist. Denn gleichzeitig mit dem territorial sich entwickelnden Luthertum wächst auch der reformierte Glaube sich überstaatlich verbreitend dank seiner mehr horizontalen Gliederung nach dem Gesichtspunkt der Gemeindevertretung, der bis zur Anarchie gehenden Freiheit der Einzelgemeinde. Und in dieser selbstverwaltungsmäßigen Verfassung unterstützten sich gleichlaufend religiöse und politische Kräfte und bewahrten den Geist wirklichen religiösen Lebens lange Zeit lebendig, während er im territorialen Landeskirchentum allzu rasch erstickte.

Wir sind damit bereits zweimal den gleichen Weg gegangen, um an das Wesen des religiösen, an das Wesen des staatlichen Lebens heranzukommen; wir sind dabei bewusst ideologisch, ja zum Teil fast mit ideologischen Krücken vorgegangen. Wir begannen mit



dem Begriff der Ehrfurcht und suchten von ihm aus religiöses und einfach menschliches Sein, suchten von seiner Verderbnis aus die Schäden in Gesellschaft und Kirche zu begreifen. Wir gingen noch einmal den gleichen Weg mit den Begriffen der horizontalen und der vertikalen Kraft und fanden überraschende Parallelen zwischen kirchlichem und staatlichem Leben. Wir müssen den Weg zum dritten Male betreten, noch sind wir an wesentlichsten Erkenntnissen vorbeigegangen. Das sind doch nur Konstruktionen: diese beiden Kräfte; das ist doch nur eine vielleicht geistvolle Interpretation, die wir mit dem Begriff Ehrfurcht vorgenommen haben. Und doch glauben wir, in beiden Darlegungen etwas Gemeinsames zu finden, etwas, das überhaupt an die Wurzel des Problems rührt. Als wir von den beiden Arten der Ehrfurcht sprachen, war von dem Gefühl der Spannung und Lösung die Rede, nachher kam die Sprache auf das Gefühl zwischen Mensch und Mensch, die horizontale Kraft, und auf die Beziehung zwischen Gott und Mensch, die vertikale Kraft. Wir haben hier das Gemeinsame beider Betrachtungen.

Vielleicht ist in dem Gefühl der Spannung und der Lösung die Grundwurzel alles religiösen Erlebens zu sehen, wie wir es beim Einatmen und Ausatmen in jedem Augenblicke in bescheidenem Grade, bei Erregungen in gesteigertem Maße erleben. Ein starkes Einatmen mit gehemmter und verhaltener Ausatmung gibt ein ungeheures Gefühl der Spannung, ein langsames Ausströmenlassen des Luftstroms erzeugt das Gefühl der Lösung, ja der Auflösung<sup>1</sup>. Durch ein Erschrecken bei Gewitter etwa, durch großes Staunen bei rätselhaften Ereignissen wird dies Gefühl der Spannung stark bewußt, es ist die Form der sentimentalischen, männlichen, gewalttätigen Ehrfurcht. Im Einschlafen, Träumen halb wachen Zustandes, in der Hingabe an Musik, im Genuß narkotischer Mittel liegt ein bewußtes Sich-Lösen, ein gewolltes Unbewußtwerden, die andere Form der Ehrfurcht, die naive, weibliche, demütige. Diesem Grundrhythmus des Atmens entspringt der religiöse Tanz, der sich organisch aus den Vorgängen beim Atmen entwickelt und so gesteigertes und harmonisches religiöses Bewußtsein bedeutet, das

<sup>1</sup> Vergl. den Aufsatz des Verfassers „Körper und Rhythmus“, Mai-Heft 1921 der „Neuen Erziehung“.



dann im schnelleren Rhythmus zum Rasen und Toben, zur höchsten Spannung, das dann im erschöpften Hinsinken fast zur Selbstvernichtung führt. Wir fürchten uns nicht vor der Blasphemie, die nun einsetzen und die Entdeckung der Religion als eines „Atmungsvorganges“ verspotten wird; wir glauben aber in diesem Zusammenhang auf eine weitere Möglichkeit hinweisen zu müssen. Wir wissen aus den Untersuchungen von Wilhelm Fließ die Bedeutung der 28 als des weiblichen, der 23 als des männlichen Rhythmus. Ja Fließ hat es außerordentlich wahrscheinlich gemacht, daß die Zahlen 23 und 28 „die Lebenszeiten von den beiden Einheiten der lebenden Substanz selbst sind.“ Die Zahl 28 ist ferner eine bekannte kosmische Zahl, ob die 23 auch eine ist, ist uns unbekannt, man möchte es aber ohne weiteres erschließen. Es handelt sich hier also nicht um eine Zahlenspielerei, sondern um den organischen Zusammenhang zwischen Mensch und Kosmos: im Menschen wirken sich die kosmischen Kräfte und Gesetze in feinsten Sublimierung aus, bis sie sogar in wachsendem Maße in ihm bewußt werden. Ähnlich möchte es bei den Atmungsvorgängen liegen. Auch hier scheinen sich kosmische Gesetze auszuwirken. Ob nun ein Zusammenhang zwischen der männlichen Substanz im Menschen und dem Spannungsprozeß beim Atmen, zwischen der weiblichen Substanz im Menschen und dem Lösungsprozeß besteht, wissen wir nicht. Wir sind hier überhaupt an der Schwelle ganz neuer Erkenntnisse und Zusammenhänge. Jedenfalls steht das eine fest: im Menschen wirken sich kosmische Kräfte und Substanzen aus, er ist ein Teil des Kosmos und als solcher unvergänglich. Damit ist nicht gesagt, daß die Persönlichkeit Mensch, diese zufällige Mischung und Beengtheit ewig sei, sondern die Kraft Mensch, die unpersönliche oder überpersönliche, ist als Teil der kosmischen Kraft unzerstörbar. In dieser Hinsicht ist der Kern des Menschen, der Kern der Religion, der Kern der Kunst (wie wir später sehen werden) kosmisch, d. h. den Gesetzen der Gesellschaft, den Gesetzen von Werden und Vergehen nicht unterworfen.

Die elementaren Grundkräfte des religiösen Lebens: Spannung und Lösung, sind also überzeitlich, sind nicht unterworfen den ökonomischen Bedingungen. Darum kann man die „Religion“ nicht „abschaffen“, selbst wenn es alle wollten. Denn das Geheimnis des



Unendlichen und der Trost der menschlichen Gemeinsamkeit bleiben, und damit die Gefühle der Spannung und der Lösung. In dem Augenblick nun, wo mit Eintritt der familialen Epoche, mit beginnender Metallzeit, mit der Differenzierung der Männer, mit der Staatenbildung durch Verknechtung anderer, mit der Staaten-erhaltung durch gesicherte Geneonomie — die Gefühle von Spannung und Lösung, von Abstand und Massendemut sich auf menschliche Rangordnungen übertragen, wo man den Herrscher wie den Blitz anstaunte und fürchtete, in dem Augenblick übertragen sich diese religiösen Instinkte auf menschliche Verhältnisse: der Herrscher erhielt göttliche Würde, Staat und Kirche waren eines, der König war oberster Priester oder die Gottheit selber. In der Kirche versteinte das religiöse Gefühl, ähnlich der Sittlichkeit, die sich in der Sitte verkalkt, und so lagerte der Ideologismus einer Königs-Priesterherrschaft über den Völkern. Die religiösen Grundkräfte verkleiden sich in die Formen der bestehenden Gesellschaft. Vertikale und horizontale Kräfte: Spannung und Abstand zur Priesterschaft, Lösung und Gemeinschaft der Gläubigen. Bei ökonomischer Umschichtung der Gesellschaft entstehen neue religiöse Ideologien, sie müssen immer wieder zu Ideologismen erstarren, solange sich das vertikale Prinzip in Herrschaft und Verknechtung darstellt, solange eine Klasse die andere ausbeutet. Findet also eine ökonomische Revolution statt, so ist die Folge davon eine starke religiöse Bewegung; der Urtrieb der Menschen, der sein Staunen nicht auf seinesgleichen, sondern auf die Wunder der Natur richtete, wehrt sich gegen die Menschenanbetung, gegen die Priesterkaste, gegen die religiös verbrämte Verknechtung durch eine andere Klasse.

Es ist ja begreiflich: in der ökonomischen Erschütterung der bisherigen Existenz, in der Unsicherheit über den morgigen Tag, in der Einstellung auf den Verzicht, auf die Möglichkeit, jeden Augenblick hingehen zu müssen —, in dieser Lage entwickeln sich aus der Problematik der Endlichkeit ungeheure Sicherheiten der Unendlichkeit, aus der physischen Not wird die religiöse Kraft geboren.

Alle religiösen Wellen, die im Lichte sicherer geschichtlicher Beobachtung liegen, sind so verlaufen: die Entstehung des Christentums, die Reformation, die französische Revolution und die heutige Krise. Die ideologische Folge einer ökonomischen Erschütterung



kann verschieden sein: die Ideologie kann verneinend reagieren (Flucht vor der Wirklichkeit), sie kann übersteigern.

In der Entwicklung des Christentums reagierte die religiöse Ideologie zunächst verneinend auf die ökonomische Not. Eine ungeheure Flucht vor der Wirklichkeit lag in dem eschatologischen Gedanken, der Jesus und seine Zeitgenossen beherrschte<sup>1</sup>. Völlig eingestellt auf den unmittelbar bevorstehenden Weltuntergang, sprach Jesus wunderbare Worte von Ehe und Staat, von Reichtum und Obrigkeit, handelten die ersten Christen quietistisch-kommunistisch — ein Kommunismus, der mit den Bestrebungen gleichen Namens aus späteren Zeiten nichts zu tun hat. Rautsky hat in seiner ausführlichen Untersuchung „Der Ursprung des Christentums“<sup>2</sup> die ökonomische Lage eingehend dargestellt.

Von seiten ökonomischer Geschichtsforscher ist nun der Zusammenhang solcher ökonomischer Krisen mit den religiösen Entsprechungen öfters so gedeutet worden, als seien diese religiösen Vorstellungen Phantastereien und Lügen, die mit einer Umgestaltung des Gesellschaftslebens in eine klassenlose Ordnung verschwinden würden. So sagt z. B. Friedrich Engels: „Nun ist alle Religion nichts anderes als die phantastische Widerspiegelung, in den Köpfen der Menschen, derjenigen äußeren Mächte, die ihr alltägliches Dasein beherrschen, eine Widerspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen. In den Anfängen der Geschichte sind es zuerst die Mächte der Natur, die diese Rückspiegelung erfahren und in der weiteren Entwicklung bei den verschiedenen Völkern die mannigfachsten und buntesten Personifikationen durchmachen. . . . Aber bald treten neben den Naturmächten auch gesellschaftliche Mächte in Wirksamkeit, Mächte, die den Menschen ebenso fremd und im Anfang ebenso unerklärlich gegenüberstehen, sie mit derselben scheinbaren Naturnotwendigkeit beherrschen, wie die Naturmächte selbst. . . . Auf einer noch weiteren Entwicklungsstufe werden sämtliche natürlichen und gesellschaft-

<sup>1</sup> Vgl. dazu die Untersuchungen von Albert Schweitzer und die Studie des Verf., der auf Grund dieser wissenschaftlichen Grundlegung eine künstlerisch-anschauliche Darstellung dieser heroischen Eschatologie in Jesus gegeben hat: „Rabbi Jesus von Nazareth“, Verlag Karl Curtius, Berlin 1914.

<sup>2</sup> 10. Auflage 1920.



lichen Attribute der vielen Götter auf Einen allmächtigen Gott übertragen, der selbst wieder nur Reflex des abstrakten Menschen ist. So entstand der Monotheismus, der geschichtlich das letzte Produkt der späteren griechischen Vulgarphilosophie war und im jüdischen ausschließlichen Nationalgott Jahwe seine Verkörperung vorfand. In dieser bequemen, handlichen und allem anpaßbaren Gestalt kann die Religion fortbestehen als unmittelbare, das heißt gefühlsmäßige Form des Verhaltens der Menschen zu den sie beherrschenden fremden, natürlichen und gesellschaftlichen Mächten, solange die Menschen unter der Herrschaft solcher Mächte stehen. Wir haben aber mehrfach gesehen, daß in der heutigen bürgerlichen Gesellschaft die Menschen von den von ihnen selbst geschaffenen ökonomischen Verhältnissen, von den von ihnen selbst produzierten Produktionsmitteln wie von einer fremden Macht beherrscht werden. Die tatsächliche Grundlage der religiösen Reflexaktion dauert also fort, und mit ihr der religiöse Reflex selber. . . . Wenn die Gesellschaft durch Besitzergreifung und planvolle Handhabung der gesamten Produktionsmittel sich selbst und alle ihre Mitglieder aus der Knechtung befreit hat, in der sie gegenwärtig gehalten werden durch diese von ihnen selbst produzierten, aber ihnen als übergewaltige fremde Macht gegenüberstehenden Produktionsmittel, wenn der Mensch also nicht mehr bloß denkt, sondern auch lenkt, dann erst verschwindet die letzte fremde Macht, die sich jetzt noch in der Religion widerspiegelt, und damit verschwindet auch die religiöse Widerspiegelung selbst, aus dem einfachen Grunde, weil es dann nichts mehr widerzuspiegeln gibt.“<sup>1</sup> An dieser Formulierung Engels ist die glänzende Entschleierung der kirchlichen Phraseologie, die nur den Autoritätsgedanken des Klassenstaates verkleidet, bewundernswert. Und dennoch scheint uns ein Verkennen in diesem Triumph ökonomischer Einstellung zu liegen: Religion ist mehr als phantastische Widerspiegelung der irdischen Gewalten. Die religiösen Grundkräfte und Grundbedürfnisse bleiben, ihre bisherige Verderbnis in den Kirchen des Kapitalismus darf den Blick nicht für diese Grundtatsache trüben. Es ist ja begreiflich, daß die ersten Entdecker dieser Wahrheiten im Eifer ihrer Enthüllungen über diese

<sup>1</sup> „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft“, S. 342—344 in Auswahl.



elementaren Grundtatsachen hinwegsehen und mehr aus dem Wege räumen zu können meinen, als weggeräumt werden kann und darf.

Wir haben schon in der Einleitung davon gesprochen, wie sich im Mittelalter bei beginnender Geldwirtschaft in Italien religiöse Krisen einstellten, nachdem die Kirche die stärkste ökonomische Macht in Landbesitz geworden war, die die familiäre Ethik der Erstgeburtsererbung unterstützte, die die Keuschheit als höchstes Ideal hinstellte, um die Güter im Besitz der Kirche und die Kleriker in Abhängigkeit von der Kirche zu halten, um den weltlich-keuschen Personen die Sorge um ihren Besitz nach frommer Stiftung abzunehmen. Nach dauernder Beunruhigung dieser ihrer Machtstellung kam dann der entscheidende Stoß in der Reformation: gerade die radikalsten Revolutionäre waren die stärksten religiösen Kräfte. Das demokratische, das Lösungsprinzip brach sich zunächst siegreich Bahn. Kautsky hat die Worte des revolutionären Luthers zusammengestellt<sup>1</sup>:

Am 1. Januar 1523 sagt Luther in der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“: „Gott der Allmächtige hat unsere Fürsten toll gemacht, daß sie nit anders meinen, sie mögen tun und gebieten ihren Untertanen, was sie nur wollen.“ „Gott hat sie in verkehrten Sinn geben und will ein Ende mit ihnen machen, gleichwie mit den geistlichen Junkern.“ „Sie konnten nicht mehr, denn schinden und schaben, einen Boll auf den anderen, eine Zinse über die andere zu setzen; da einen Bären, hier einen Wolf auslassen, dazu kein Recht, Treu noch Wahrheit bei ihnen lassen funden werden, und handeln, daß Räuber und Buben zuviel wäre, und ihr weltlich Regiment ja so tief daniederliegt wie der geistlichen Tyrannen Regiment.“ Von Anbeginn der Welt an, meint er, sei ein kluger Fürst ein seltener Vogel gewesen; noch viel seltener sei ein frommer zu finden. „Sie sind gemeiniglich die größten Narren und die ärgsten Buben auf Erden.“

Und Thomas Münzer, der fanatisch-religiöse Bauernführer, höhnt Luther 1524 wegen seines Ruhmens um seine Tapferkeit in Worms: „Über deinem Ruhmen möchte einer wohl entschlafen vor

<sup>1</sup> Kautsky, „Vorläufer des neueren Sozialismus“, zweiter Band, 4. Aufl., 1919, S. 20/21 und S. 16.



deiner unsinnigen Torheit, daß du zu Worms vor dem Reich gestanden bist. Dank hab' der deutsche Adel, dem du das Maul also wohl bestrichen hast und Honig gegeben; denn er wählte nicht anders, du würdest mit deinem Predigen behaimische (böhmische) Geschenke geben, Klöster und Stifte, welche du jetzt den Fürsten verheißest. So du zu Worms hättest gewankt, wärest eher erstochen vom Adel worden als losgegeben; weiß es doch ein jeder."

Und dieser Luther verkündet Anfang 1525: „Es sind nicht Bauern, liebe Herren, die sich wider euch setzen, Gott ist's selber, der setzt sich wider euch, heimzusuchen eure Wütereier.“ Und einige Monate später heißt es: „Wider die räuberischen und mörderischen Bauern“; „Wer für die Obrigkeit fällt, ist ein rechter Märtyrer für Gott.“

Und so verbündet sich Luther mit dem Fürstentum, es ist vorbei mit der Gewissensfreiheit, mit dem schöpferischen revolutionären Vorwärtstreiben der Gedanken; der vertikale Gedanke siegt, es wird kirchlich-landesväterlich-vergewaltigend Herrschaft geübt. So wird Luther, der als Revolutionär des vierten Standes begann, der Reformator des dritten, das Werkzeug des zweiten Standes. Wir haben auf die Konsequenzen dieses Systems, das sich noch heute auswirkt, bereits mehrfach hingewiesen, haben auch gezeigt, daß dies lutherische Untertanentum sich in den großagrarischen Gebieten als angemessene Denkform einnistete, und es läßt uns noch heute im Kirchengebet sprechen: „ein geruhiges und stilles Leben führen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit.“

Die Worte Münzers über Worms zeigen die Lage eindeutig: der wirtschaftlich bei der Konkurrenz der aufblühenden Städte schwer leidende Adel blinzelt nach den Kirchengütern — und Luther redet mannhaft in Worms; Fürsten und Adel sind von den Bauern aufs schwerste bedroht — und Luther wendet sich gegen die eben verhätschelten Bauern mit größten Worten. Es ist dabei nicht gesagt, daß diese Zusammenhänge Luther subjektiv bewußt gewesen sind; das objektive Wirken der Kräfte stellt sich aber in dieser Weise dar. So ist damit keine Schuld Luthers, wohl aber die ökonomische Basis religiöser Bewegungen festgestellt. Und die demokratische Welle der Lösung und Gemeinschaft flutete trotz Luther



weiter und verblutete sich zu Münster in dem Heldenkampf der Wiedertäufer<sup>1</sup>.

Über die Zusammenhänge zwischen dem Kalvinismus und der Entwicklung kapitalistischen Unternehmertums hat W. Weber gehandelt. Hier sei nur festgestellt: das Urprinzip des Kalvinismus ist gerade so revolutionär-demokratisch wie bei Luther. Ganz England bebte von den Stößen dieser Erschütterungen im 16., besonders in der Mitte des 17. Jahrhunderts nach der Grundlegung des wirtschaftlichen Aufschwungs unter Elisabeth<sup>2</sup>. Im Kalvinismus kam aber gleichfalls die vertikale Kraft, die der Herrschaft, zum Ausdruck, denn er machte den Menschen frei von der täglichen Sorge ums Seligwerden, die Luther so ängstigte: das sei ja alles vorausbestimmt. Und der Erfolg der irdischen Arbeit beweise die Auserwähltheit der Gläubigen bei Gott. Und damit lebt sich das vertikale Prinzip im Kalvinismus unter der Form des Kapitalismus aus.

Die wirtschaftlichen Energien, die sich hier von der Schweiz aus, Rhein und Rhone abwärts, nach Holland hin und zum Atlantischen Ozean Bahn brechen, sie machen die Köpfe frei von dem scholastischen Wust der vergangenen Behäbigkeit, von der lutherischen Selbstquälerei und Gefügigkeit, sie geben sich im Kalvinismus ihr religiöses Gewand. Aber derselbe Kalvinismus, der hier sich vertikal, wirtschaftlich-brutal austobt, er entwickelt in England die wundervolle Kraft der Leveller (man denke an Lilburne, an Winstanley), er treibt zunächst die Quäkerbewegung — bis auch diese Kräfte sich im Kampf gegen die Gesellschaftsordnung erschöpfen, und der alte Klassenstaat von neuem gefestigt dasteht.

In Deutschland erzeugt die ungeheure ökonomische Not um die Mitte des 17. Jahrhunderts jene herrliche religiöse Lyrik, die heute zu  $\frac{2}{3}$  unser Gesangbuch füllt. Hier ist die Einstellung resignierend, passiv.

Und dann setzt im 18. Jahrhundert wiederum eine große ökonomische Krise ein, der Hochkapitalismus beginnt seine Kräfte zu entfalten, und das Produkt ist die Religion der Vernunft, deren

<sup>1</sup> Vgl. Rautsky a. a. O., bes. S. 261ff.

<sup>2</sup> Vgl. Eduard Bernstein: „Sozialismus und Demokratie in der großen englischen Revolution“, 3. Aufl., 1919.



Priester Voltaire ist (*Écrasez l'infâme-superstition*), während in Deutschland die entsprechende Welle bei geringerer wirtschaftlicher Kraft einen Lessing zum einsamen Vorkämpfer der religiösen Befreiung hat (Lessing gegen Göze, Nathan), zum einsamen Vorkämpfer des erwachenden Bürgertums<sup>1</sup>, das aber noch nicht die Kraft findet, entschlossen seinem Führer zu folgen. Die große wirtschaftliche Not der Napoleonischen Ära bricht die Kraft des sich mühsam entfaltenden europäischen Bürgertums, Kriege und Handelsperre vernichten den Wohlstand, die spät-romantische Welle überflutet Europa, religiös immer resignierter, immer müder werdend. Denn das ist ja der Bruch in der Romantik: sie beginnt positiv übersteigernd, sie ist voll religiös bejahender Kraft, sie ist erotisch bewegt, sie ist revolutionär und weltbürgerlich — und sie endet negativ — flüchtend, weltentsagend, religiös-asketisch, im Kampf gegen die Sinne, reaktionär und nationalistisch. Die ungeheure Krise zu Beginn des 19. Jahrhunderts bricht ihre Kraft, man sehe die Entwicklung eines Fichte, man sehe die personal-schöpferische Einstellung eines Schleiermacher<sup>2</sup> und dazu dann die Definition von der schlechthinnigen Abhängigkeit, man sehe die jugendliche überströmende Fülle eines Friedrich Schlegel und seinen im Alter immer bequemer werdenden Katholizismus.

Aus der Zeit der Reaktion und der heiligen Allianz erhebt sich von neuem der Wohlstand des Bürgertums, rasend gefördert durch Maschinenbetrieb und Wissenschaft. Der Hochkapitalismus triumphiert. Das Bürgertum beseitigt die Reste des feudalen Staates. Doch die rasende kapitalistische Zentrifuge läßt allenthalben das Proletariat sich zusammenballen, und die wachsende Spannung zwischen der Ausbeuter- und ausgebeuteten Klasse drängt zu immer neuen Krisen und Katastrophen. In dem Maße nun, in dem die vertikale kapitalistische Ausaugewirtschaft erschüttert wird, in dem Maße kommt die Horizontale wieder zur Geltung, in dem Maße kommt Weib und Jugend zu eigenem Recht, in dem Maße erwachen Rhythmik und Körperpflege, Erotik und religiöse Kraft.

<sup>1</sup> Vgl. Franz Mehring, „Die Lessing-Legende“, 5. Aufl., 1919.

<sup>2</sup> 1799 Reden über die Religion, 1800 vertraute Briefe über Lucinde, 1822 der christliche Glaube.



Es ist also kein Zufall, wenn seit Beginn des 20. Jahrhunderts eine ständig wachsende religiöse Strömung zu beobachten ist, wenn die durch den Katholizismus hindurchgegangenen Dichter (Rilke, Lersch) dort fortfahren, wo man um 1800 aufhörte, fortfahren in der Grundlegung eines großen religiösen Gesamtbewußtseins, frei von irdischer Verkrustung im Kirchenwesen. Unmittelbar auf Gott ist das Spannungsgefühl gewandt, unmittelbar auf die Welt des Unerforschlichen, auf die Welt der Agnostik.

„Gerüchte gehn, die dich vermuten,  
und Zweifel gehn, die dich verwischen.  
Die Trägen und die Träumerischen  
mißtrauen ihren eignen Gluten  
und wollen, daß die Berge bluten,  
denn eher glauben sie dich nicht.  
Du aber senkst dein Angesicht.  
Du könntest den Bergen die Adern aufschneiden  
als Zeichen eines großen Gerichts;  
aber dir liegt nichts  
an den Heiden.  
Du willst nicht streiten mit allen Listen  
und nicht suchen die Liebe des Lichts;  
denn dir liegt nichts  
an den Christen.  
Dir liegt an den Fragenden nichts.  
Sanften Gesichts  
siehst du den Tragenden zu.“

Rilke, Stundenbuch, Teil II, 1901.

Ist hier das Spannungsgefühl des modernen Menschen rein und klar zum Ausdruck gebracht: die unendliche Demut des auf Fragen verzichtenden Menschen für das Land, das jenseits aller Fragen ist, so ist auch das Lösungsgefühl bei Rilke völlig entwickelt, das Lösungsgefühl, das in Mystik und Vergehen führt, das in ästhetischen Quietismus münden kann, das aber auch zur höchsten Aktivität zu tragen vermag, das Gemeinschaftsgefühl gerade mit den Ärmsten, mit den von der Gesellschaft Verstoßenen. Doch klagt der Dichter, daß es wahrhaft Arme nicht gäbe —



„Sie sind es nicht. Sie sind nur die Nicht-Reichen,  
 die ohne Willen sind und ohne Welt;  
 gezeichnet mit der letzten Angste Zeichen  
 und überall entblättert und entstellt.  
 Zu ihnen drängt sich aller Staub der Städte,  
 und aller Unrat hängt sich an sie an.  
 Sie sind verrufen wie ein Blatternbette,  
 wie Scherben fortgeworfen, wie Skelette,  
 wie ein Kalender, dessen Jahr verrann, —  
 und doch: wenn deine Erde Nöte hätte:  
 sie reihte sie an eine Rosenkette  
 und trüge sie wie einen Talisman.  
 Denn sie sind reiner als die reinen Steine  
 und wie das blinde Tier, das erst beginnt,  
 und voller Einfalt und unendlich deine  
 und wollen nichts und brauchen nur das eine:  
 so arm sein dürfen, wie sie wirklich sind.“

„Denn Armut ist ein großer Glanz aus innen...“<sup>1</sup>

Rilke, Stundenbuch, III. Teil, 1903.

Aus der gleichen Zeit stammen die einleitenden Worte Dmitri Merešchkowskis zu den Werken Dostojewskis: „Zwanzig Jahre haben wir nach dem Tode Dostojewskis gebraucht, um zu begreifen, daß wir heute keine zufällige „Degeneration“, keinen zeitweiligen „Niedergang“, keine, wie man meint, aus dem Westen herübergebrachte Dekadenz, sondern das lange vorbereitete, natürliche und notwendige Ende der russischen Literatur erleben. Furchtbar ist es uns, das einzugestehen. Vielleicht aber liegt in diesem Furchtbaren zugleich auch Freudiges für uns, vielleicht ist die russische Literatur, so groß sie auch sein mag, doch noch kleiner als das russische Leben? Vielleicht ist das Ende der russischen Literatur, d. h. unserer großen russischen Anschauungsweise, der Anfang zu der großen russischen Tat?“ Und er fährt später fort:

„Das Anzeichen unserer neuen Annäherung an Christus ist dieser plötzlich zu gleicher Zeit auf allen äußersten, höchsten Punkten des

<sup>1</sup> Die Zeilensperrungen rühren vom Verfasser her.



Menschengeistes aufdämmernde Gedanke an das Ende.“ „Der Mensch ist etwas, das überwunden werden muß,“ also spricht Zarathustra-Nietzsche. „Das Menschengeschlecht muß erlöschen“ — stimmt L. Tolstoj Nietzsche bei. „Das Ende der Welt kommt,“ gibt auch Dostojewski zu.

Alle drei haben sie sich auf diese für die zeitgenössischen Menschen des unendlichen „Fortschritts“ lächerlichste und unwahrscheinlichste, für uns furchtbarste und glaubwürdigste Prophezeiung gleichsam verschworen: „Das Ende ist nahe.“

Nicht umsonst stimmt das, was auf den höchsten Gipfeln der russischen und universalen Kultur aufgedämmert ist, mit dem überein, was in dem tiefsten Elemente des russischen Volkes vor sich geht: nicht umsonst hat in den letzten drei Jahrhunderten gerade das russische Volk so hartnäckig und unablässig wie kein einziges der anderen westeuropäischen Völker über das Ende der Welt nachgedacht.“

Wie am Ende der antiken Kultur aus der fürchterlichen Hochspannung des kapitalistischen Systems der eschatologische Gedanke geboren wird gerade unter den Primitiven des Ostens und dort eine unerhörte Kraft des Leidens und Glaubens entwickelt, so wird unter entsprechender soziologischer Struktur des 20. Jahrhunderts unter den Primitiven des Ostens die gleiche religiöse Glut und Kraft geboren.

Wer könnte sich überhaupt der zwingenden Parallele zwischen ersten Christen, Wiedertäufern, Bolschewisten entziehen? Das Urchristentum und die Bolschewisten als Ergebnis hochkapitalistischer Entspannung, die Wiedertäufer mehr eine begrenzte lokale Rückwirkung einer erstmaligen kapitalistischen Welle über Deutschland, die dann wieder verebbt, ähnlich wie die Leveller-Bewegung im England des 17. Jahrhunderts!

Zeigt sich dies religiöse Phänomen zuerst natürlich bei den Spitzenträgern der Kultur, bei den differenziertesten, feinnervigsten Menschen, Dostojewski, Rilke, so hat sich doch bereits eine ganze Reihe von Volksmännern, von Primitiven gefunden, die aus der Arbeiterschaft heraus religiös wirken und gestalten; und in diesen Monaten kann man es erleben, daß in den Wagen vierter Klasse stundenlange Fahrten mit intensivsten religiösen Erörterun-



gen ausgefüllt werden. Darum ist es auch kein Zufall, sondern eine innerliche Notwendigkeit, daß die stärkste religiöse Potenz bei den Kommunisten liegt (Hierl, Vogeler-Worpswede u. a.).

Wir gedenken der Arbeiterdichter Engelke, Lersch, Zielke, Bröger u. a.; nur wenige Proben seien verstattet:

Gott braust!

Weißt du, was die Mittag-Straße schüttert, lebt,  
wenn chaotisch tausend Lebenstakte schlagen  
aus den Menschen, Häusern, Pferden, Wagen?

Gottesrhythmus!

Weißt du, was des Nachts das müde Haus durchbebt,  
wenn der Mondlichthimmel auf die Stadt gesunken?  
Was die Straßen sausen unter Sternensfunken?

Gottesrhythmus!

Anaushörlich drangvoll, fluten, beben  
Rhythmusströme durch die Stunden um dich her,  
schwellen, wellen über dich zu Einem Meer:

Gottesrhythmus!

Und du selbst, du Mensch in diesem Herzschlag-Leben,  
von Träumen überspült, vom Straßenbraus gepackt,  
bist der höchste Rhythmus, vollster Blutstrom-Takt:

denn in dir ist Gott!

Gedicht des im Kriege gefallenen Dichters Gerrit Engelke.

Aus einem Gedicht „Die Versammlung“ von Karl Zielke, 1913 erschienen:

„Und ich rede, der wie sie  
am Ambos wuchs,  
zu meinen Genossen,  
die Schienen gelegt  
und Schiffe gebaut, schwimmende Städte;  
und übers Weltmeer ihren Brüdern  
die Hände gereicht zu gemeinsamer Arbeit.  
Und alle reden, reden mit ihren Herzen  
gemeinsame Sprache



vom Glück der Arbeit,  
der sie zu Herren macht der Welt  
und Brüder, Brüder! jauchzt es von Pol zu Pol!“

Hier ist das große Lösungsgefühl des modernen Menschen religiös-bewegt Wort geworden, jenes Lösungsgefühl, das unter tausend Formen die ganze familiäre Epoche durchzittert, ohne sich je durchsetzen zu können; denn immer wieder mußte in einer Zeit, in der die gesicherte Vererbung des Privatbesitzes als Staatsleben sich niederschlug, das religiöse Leben sich entsprechend kirchlich kristallisieren, die Verklärung und den Schmuck für diesen Inbegriff familiären Denkens liefern, so daß wir zu dem Ergebnis kommen: in der familiären Epoche nimmt das Spannungsgefühl, ursprünglich allgemein auf das Unfaßbare gerichtet, spezifischen Inhalt priesterlich verbrämter Machtorganisation an und umkleidet den Begriff des Privateigentums mit jener Schutz-Ideologie, die im Staatsleben zum Recht, im Kirchenleben zum Dogma erstarrt. „Staat“ und „Kirche“ sind also der familiären Epoche eigentümliche Funktionen, die in ihrer bisher für wesentlich gehaltenen Form nur dieser Epoche angehören. Der alte Staatsbegriff und der alte Kirchenbegriff werden und können in der aufsteigenden personalen Epoche nicht mehr gelten; und wenn sich auch diese Wörter erhalten werden, so werden sie doch einen ganz anderen Inhalt, als bisher, umfassen. Wer also das alte Recht des geheiligten Privatbesitzes, der bürgerlichen Monogamie, wer die Achtung der nicht kirchlich oder staatlich sanktionierten Liebe zerstören hilft, wer gegen Dogma und Kirche kämpft, der hilft der werdenden Gesellschaft, der entbindet sowohl den Sozialismus als auch die kommende Religion der Arbeit und Gemeinschaft.

Diese neue Religion verkündet der Resselschmied Heinrich Lersch, wenn er sagt:

„Die Räder stehen, und der Dampf in den Röhren hat sein Sausen eingestellt. — So wollen wir uns denn auf unser Selbst besinnen. Unsere Freude sei nicht der Rausch des Vergessens, noch der Traum nach einem unerreichbaren Ziel.

Unsere Freude steige aus unserem Leben hervor, aus unseren Taten.

Wir wollen die harten Wochen der Arbeit nicht vergessen, weil sie schwer sind.



Wir achten unsere Arbeit, das Werk unserer Hände.

Wir wissen, daß wir mitschaffen an der Gestaltung der Erde.

Wir fügen und bilden und bauen auf, und wo wir Altes niederreißen, da soll Neues erstehen.

Wir stehen zur großen Einheit der Schaffenden.

Mann steht an Mann in den Kolonnen. Wir lenken die Gewalten der Kräfte, stehen still im sausenenden Getriebe hundertfacher Mannigfaltigkeit,

Umbrüllt von Lärm und Tosen, im Lebenskampf um Sein und Nichtsein, in der hegenden Macht des Erfolges,

Beruht, beschmutzt, in Hitze und Kälte, in Staub und Rauch, in Verantwortlichkeit und Gefahr, nur um von heute bis morgen zu kommen.

Und uns ist es gegeben, der Menschen höchstes Ziel erkannt zu haben.

Zu erkennen, daß wir eine Seele haben, deren Ziel nicht das ist, was wir um uns sehen —

Eine Seele, die zur Ewigkeit hin nach den höchsten Gütern der Vollendung strebt.

Eine Seele, deren Glanz und Abbild das Herrlichste ist.

Das ist das Wunderbare: Durch allen Lebenskampf, durch den Saumel nach Gold und Besitz, in Hitze und Kälte, Rauch und Staub, beruht und beschmutzt,

Mit Sorgen und Bangen die Zukunft erwartend, ein Ziel in uns zu tragen, das hoch über alles Irdische siegt.

In dessen Glanz das Dunkle und Trübe leuchtet, das uns ver-schwistert mit den Nöten der Erde.

Wir sind es, die in Herzentiefen allen Lebenssinn empfinden, der münden soll im Einzigwahren.

Darum sind wir in diese Welt hineingestellt, und wir wollen unsern Beruf erfüllen.

Als Arbeiter Mensch sein, der über sich die Gerechtigkeit fühlt und vor sich die Freiheit sieht, in dessen Herzen die Schönheit ist.

Wir wollen den Dreiklang in Harmonie: Ein Leben in Arbeit, Schönheit und Liebe.

Die Ziele stehen hoch, der Weg ist mühsam, und der Feinde sind viele.“<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Aus „Wir“ im „Abglanz des Lebens“, 2. Aufl., 1917, Volksvereinsverlag, G. m. b. H., M.-Gladbach.



Das ist die wahre Volksreligion der Arbeit und der Brüderlichkeit, die ohne Dogma und Kirche um uns erblüht. Wir hegen nicht die Besorgnis, daß ihr mystischer Einschlag eine Gefahr berge. Solange Mystik ein Außer-sich-geraten, ein Verzücktsein und Genießen feierlich-langsamem Berfließens bedeutet, ist Mystik allerdings eine Gefahr; es ist der Versuch, das Spannungsgefühl zu beseitigen ohne Entwicklung der Gemeinschaftskraft, es ist die Selbstvergottung in der Isoliertheit; sobald aber Mystik bedeutet das Hinabsteigen in die eigenen Tiefen, das Belauschen des großen Stromes, der durch uns alle hindurchflutet als Strom Gottes? als Strom der Menschheit? als kosmischen Bewußtseins? — sobald ist Mystik keine Gefahr, denn dann ist sie das stärkste Gemeinschaftserlebnis. Diese beiden Formen haben stets miteinander gerungen, immer stärker setzt sich die zweite durch, seit Novalis und Schleiermacher, seit dem Chassidismus des Baalschem, seit Spinoza und Goethe, seit Tolstoj und Rilke ist ihr Siegeszug unaufhaltbar. Selbst in dem eigenwilligsten unserer zeitgenössischen Dichter, der frühfamilialen und frühpersonalen Geist vereint, bei Stefan George, setzt sich die Gemeinschaftsmystik — unlösbar verknüpft mit der neuen Erotik — triumphierend durch. Der „Siebente Ring“ ist noch ganz aus der Spannungsmystik<sup>1</sup> geboren — bis auf wenige Partien — der „Stern des Bundes“ ist vollendete Lösungsmystik.

Im „Siebenten Ring“ heißt es:

„Ich fühle, wie ich über letzter Wolke  
in einem Meer kristallinen Glanzes schwimme —  
ich bin ein Funke nur vom heiligen Feuer,  
ich bin ein Dröhnen nur der heiligen Stimme.“

Entrückung.

Und im „Stern des Bundes“, der im Lobgesang Gottes gipfelt, steht im dritten Teil:

„So weit eröffne sich geheime Kunde,  
daß Vollzahl mehr gilt als der Teile Lucht,  
daß neues Wesen vorbricht durch die Runde  
und steigert jeden Einzelgliedes Wucht:

<sup>1</sup> Vgl. die Studie des Verfassers „Stefan George und Rainer Maria Rilke“, wo aus formalen Beobachtungen die vergewaltigende Kraft Georges festgestellt wird.



aus diesem Liebesring, dem nichts entfalle,  
holt Kraft sich jeder neue Tempeleis  
und seine eigne — größere — schießt in alle  
und flutet wieder rückwärts in den Kreis.“ 1914.

Zweifellos ist diese Einstellung zum Leben kein Absturz „in den dunklen Raum“, wie Müller-Lyer, allzu rational eingestellt, die Mystik bezeichnet<sup>1</sup>. Aber darin hat er recht, daß hier große Gefahren schlummern. Er sagt vom Altertum: „Die Philosophie war in die Mystik geraten. Sie war vom positiven Boden der Wissenschaft in den dunklen Raum gefallen — weil es eine Wissenschaft vom Menschen noch nicht gab.

Ein ähnliches Schauspiel gewahren wir heute. Schon hat der Drang nach rückwärts viele der Besten ergriffen; während aber im Altertum das Drama mit einem Schiffbruch endete, wurde in unserer Zeit die gefährliche Klippe erstiegen: die positive Wissenschaft hat das fehlende Land erobert. Ganz im stillen hat sich unserem Naturwissen die moderne Wissenschaft vom Menschen zugesellt — die Soziologie, die Löserin der großen Menschheitsprobleme. Wir sind nicht mehr genötigt, uns von den hilflosen Auskünften der einseitigen Naturbetrachtung in den Abgrund der Mystik drängen zu lassen; wir haben positiven Boden unter uns. Wir haben in der neuen Wissenschaft die Helferin gefunden, die uns auf menschliche Fragen menschliche Antworten erteilt.“

Die Gefahr, daß die religiöse Kraft bei neuer Befestigung des kapitalistischen Systems rückwärts brandet, sich wieder in selbstvergottender Mystik der Einsamen und Mönche niederschlägt oder in Neubelebung der konfessionellen Kirchen, in Neuerwärmung erkalteter und erstarrter Dogmen und Bräuche sich auswirkt — diese Gefahr ist groß. Wir haben bereits die Beispiele der müde Gewordenen: Maurenbrecher und Traub. Wir glauben aber, daß diese traurige Analogie zur religiösen Bewegung vor 100 Jahren nur Abseitige betrifft, nur allzu sehr mit bürgerlicher Anschauung Belastete. Wir sehen doch eine unvergleichlich größere Spannung in den ökonomischen Verhältnissen als vor 100 Jahren, wir sind gewiß, daß diese Krisis sich auch religiös auswirken muß in der Rich-

<sup>1</sup> „Der Sinn des Lebens und die Wissenschaft“, S. 258.



tung nach vorwärts, und wir lassen uns durch Rückschläge, durch Abfälle nicht verwirren.

In diesem Sinne ist die Mystik eine Kraft des Kommenden, ein großes Erlebnis der kosmischen und menschlichen Gemeinschaft.

Ein besonderes Wort wird in diesem Zusammenhang dem Judentum zu widmen sein. Nicht ohne Absicht haben wir zu Beginn ausführlich bei Spinoza verweilt, gerade auch bei seinem Lebenslauf, bei der einzigartigen Gesinnung des großen Denkers: nicht von irgend welcher Fürsten-Gunst sein Dasein zu fristen, sondern mit eigener Hände Arbeit sich sein Leben zu gestalten, um völlig unabhängig das Denken und Sagen zu dürfen, was ihn nur immer bewegt.

Wir greifen zurück auf die Geschichte des Judentums: „Das Judentum hatte seine wesentliche Bedeutung nicht in dem priesterlichen Kleinstaat in Palästina, sondern im ganzen Bereiche der zivilisierten Welt, zumal in den großen Städten, in deren Kultur- und Handelsleben es seine Fähigkeiten entfalten konnte, und wo es sich vornehmlich seit 200 v. Chr. gewaltig verbreitete. Da entstand auch der kultlose Gottesdienst der Synagoge mit vollkommen demokratischer Organisation: ohne Priestertum, ohne Opfer und kultisches Gepräge mit gemeinsamem Gebet und Schriftauslegung.“ Und später: „Das Judentum, seines nationalen Daseins und seiner heiligen Kultstätte beraubt, war nun lediglich eine weit zerstreute, kultlose Gemeinschaft und erhielt dennoch als solche Glaube und Volkstum in wunderbarer Weise. ... Es ist eine großartige Erscheinung, daß der jüdische Geist seine Einheit bewahrte, und daß nicht nur das Gesetz, sondern auch dessen Deutung und die Fortpflanzung der Lehre durch die pharisäischen Schriftgelehrten und Lehrer, die Rabbinen, niedergelegt im Talmud (Mischna bis Ende 2., Gemara bis Ende 5. Jahrhunderts), für die über die Welt zerstreute Gemeinde einheitlich verbindlich blieb.

In den Zeiten der großen Religionsmischung entfaltete auch das Judentum eine werbende Kraft und verbreitete sich so, daß im spät-römischen Reiche jeder zwölfte Mensch Jude war. Auch in Süd-arabien verbreitete sich das Judentum, und im 8. Jahrhundert trat ein großer Teil des am Schwarzen Meere mächtigen türkischen Volkes der Chasaren zum Judentum über.“



So erzählt der Mitarbeiter der *Acta borussica* Dr. Rachel in seinem jüngst erschienenen Werk: „Geschichte der Völker und Kulturen“<sup>1</sup>.

Wenn man sich diese ungeheure Werbetätigkeit des Judentums vorstellt, diese ungezählten Scharen von Proselyten, dann wird schwerlich die Theorie vom Blutband im Judentum aufrechterhalten werden können. Uns scheint das von Bedeutung zu sein: das Judentum hat in Westeuropa (durch ständigen Verkehr mit dem byzantinischen Reiche, das merkantilistisch organisiert blieb und nicht sich rückwärts entwickelte, sich aber auch nicht durch frisches Blut ergänzte), das Judentum hat im Gegensatz zur übrigen westeuropäischen Gesellschaft, die in die frühfamiliale Phase zurückfiel, die hochfamiliale Struktur beibehalten, bedingt durch die geldwirtschaftliche Aufgabe, die ihm im Zusammenhang mit dem Orient zufiel. Die Judenverfolgungen entstanden dann, wenn die Konkurrenz eigener geldwirtschaftlicher Arbeit begann, so im Zusammenhang mit den Kreuzzügen, so in Spanien bei dem Edelmetalleinstrom von Amerika im 16. Jahrhundert, so in Rußland bei dem Übergang zum Kapitalismus im 19. Jahrhundert. Was vielfach als speziell jüdisch-unangenehme Eigenschaft empfunden wird, ist besonders deutlich entwickelter kapitalistischer Geist, der hier in der Isolierung und Verfemung durch die westeuropäische Gesellschaft in Reinkultur gezüchtet wurde. Mit dieser reichen kapitalistischen Tradition ist das Judentum aber auch früher ans Ende der kapitalistischen Periode, früher in den Beginn der personalen Phase gelangt als im ganzen die Gesellschaft rings umher. Und so sehen wir in Spinoza einen Vorläufer früh-personaler Einstellung. Wie zerbrach er den ganzen Apparat, den Philosophie und Kirche zwischen Gottheit und Mensch eingeschaltet, wie entmenslichte er den Gottesbegriff und führte ihn auf das große unpersönliche Weltsein zurück! Wie lehnte er diese familiale Gottvatervorstellung ab, wie eindeutig formulierte er: „Wer Gott liebt, kann nicht wünschen, daß Gott ihn wieder liebt.“ So schlug er auf dem schwierigsten Gebiet, auf dem der religiösen Verschanzung, die erste große siegreiche Schlacht des personalen Geistes und wurde der große Anreger Goethes und Lessings. Und es ist kein Zufall, wenn heute das Ju-

<sup>1</sup> Berlin 1920, S. 95.



dentum im Sozialismus eine besondere Rolle spielt. Zwar hat auch das Judentum solche religiösen Rückfälle gekannt, wie wir sie in der Romantik beobachteten; der Jude Friedrich Stahl hat den Konservativen ihre christlich-monarchische Weltanschauung ins System gebracht; das zum Teil in hochfamilialen Formen erstarrte Judentum hat der ähnlich überständigen Aristokratie germanischen Geblütes Frauen, Stammhalter und Kapitalien geliefert. Aber der Teil des Judentums, der die innere Beweglichkeit bewahrt hat, mußte als Vorposten das Land des Sozialismus am frühesten erreichen, weil hier eine einheitliche, um Jahrhunderte den Christen überlegene Gesellschaftstradition fortwirkt und weiterreilt, so daß wieder ein Teil des Judentums vor der übrigen westeuropäischen Gesellschaft um eine soziologische Phase voraus ist und sich dadurch „unangenehm“ abhebt. In diesen Differenzen der gesellschaftlichen Struktur sehen wir unter dem Antrieb des Konkurrenzneides des wirtschaftlich schwächer Entwickelten den ganzen Kern des mit so vielem Aufwand von Rassetheorie und religiöser Verkleidung geführten Kampfes der Antisemiten. Und entsprechend der heute in christlichen Ländern blühenden religiösen Zukunftsmystik der Gemeinschaft, hat das Judentum in der Entwicklung der sozialistischen Gedanken, erst religiös im Chassidismus, dann bewußt in wissenschaftlicher Arbeit von Marx und Lassalle, entscheidende ideologische Arbeit geleistet.

So bricht nun in unseren Tagen die horizontale Kraft, die im Judentum seit alters her stets eine starke Unterströmung gewesen ist, allenthalben siegreich durch. Es ist das Lösungsgefühl, das Gemeinschaftsbedürfnis, die große Brüderlichkeit, die bereits ein Schiller enthusiastisch vorausnahm, als er in Verzückung rief: „Seid umschlungen, Millionen!“

Man möchte fast von vier großen Atemzügen der Menschheit sprechen, ohne daß man dieses Gleichnis mißverstehe: es war ein Einatmen, wie ungeheure Spannung und Gewalttat, ein Abatmen und Sich-durchsetzen, als sich die Menschheit vom Baum trennte und mit ihm den Boden als Aufenthaltsort eintauschte und damit in den elementarsten Kampf ums Dasein eintrat, unterstützt von dem hochentwickeltesten natürlichen Werkzeug, der Hand, unterstützt von den Genossen der Horde zu kooperativer Arbeit, wozu natürlich die sprachliche Verständigung die Voraussetzung war. Bis



in die Zeit der geschlechtlichen Arbeitsteilung, bis in die frühverwandtschaftliche Phase währte diese Periode. Einer Lösung, einem Ausatmen und einer Erleichterung vergleichbar war die große Zeit der hoch- und spät-verwandtschaftlichen Phase, die der Frau eine besonders starke Stellung in der Gesellschaft zuwies, bis diese mit wachsender Spannung durch die Differenzierung der Arbeit innerhalb der Männerwelt erschüttert wurde. Und wieder ist es ein ungeheures Raffen der Kräfte in Vergewaltigung und Verknechtung, eine ungeheure Spannung, als die Menschheit in der dritten Epoche, von der wir als der familialen schon so viel gesprochen haben, nach Differentiation der Männerwelt, Staat und Kirche schuf und sich in ihnen den Schutz der gesicherten unbegrenzten privaten Gütervererbung gab. Und nun stehen wir im Nachlassen dieser Spannung, am Beginn einer erneuten Lösung, seitdem wir mit der Differenzierung der Frauen am Beginn der personalen Epoche stehen. Charakteristisch ist, daß die Spannungsepochen besonders männlich, die Lösungsepochen besonders weiblich orientiert sind. Und das würde wieder mit dem Zusammentreffen, was wir zu Beginn an den beiden Arten der Ehrfurcht beobachteten. Die männliche Epoche gipfelt in Sexualität, in dem Herabdrängen der Lebenskraft auf bestimmte Funktionen der Lustbefriedigung und Fortpflanzung, die weibliche Epoche wird durch Erotik bestimmt, das gesamte Leben wird mit schöpferischer und strömender Liebeskraft durchdrungen. „Woman as a sex will reveal in these circumstances the same power of devotion to ideals, to causes, as she does to persons. Her relationship to the future through the long eras of her evolution in the past has permanently endowed woman's mind with a capacity for self-sacrifice and renunciation, persisting through every variety of opposition and of suffering even to death, which is the highest product of the otherregarding emotions, and which in woman is without any superior example in the whole realm of mind.“<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Benjamin Kidd: „The Science of Power“ (1.—8. Aufl., 1918/19 in London bei Methuen & Co., S. 232), der hier von ganz anderen Voraussetzungen aus zu ähnlichen Resultaten kommt: zu der weiblichen Grundeinstellung der kommenden Epoche (vgl. die Kapitel VIII: „Woman is the psychic centre of Power in the social integration“ und Kapitel IX „The mind of woman“). Die Untersuchungen von Kidd scheinen uns in hohem Grade anregend und fruchtbar zu sein,



Wenn also heute die weibliche Hingabe, wenn Pflege der Körperseele mit Recht zur Grundlage einer neuen Kultur gemacht wird, wenn rhythmische Beherrschtheit, ausgehend von den Gesetzen des Altmens, in weiten Kreisen erstrebt wird, wenn die Jugend das Liebesleben erotisch erweitert, veredelt und streng von dem Gebiet des Sexuellen scheidet, so sind das alles Prozesse, die aus der einen Grundeinstellung stammen, aus dem großen Entspannungsbedürfnis unserer überspannten Wirtschaft und Gesellschaft. Und wer im Dienste dieser Aufgaben steht, baut mit — ob er sich dessen bewußt ist oder nicht — an der neuen Religion, am neuen Staat, kurz an der neuen Gesellschaft. Irrationale Kräfte sind also die Träger der Zukunft: nicht die Zahlendemokratie des gegenwärtigen Parlamentarismus — er ist aus dem horizontalen Gedanken heraus eine notwendige Übergangsform —, sondern die Kräftedemokratie der Zukunft<sup>1</sup>. Nicht die konfessionelle Kirche der Gegenwart mit Kartotheke und Generalsynode auf Grund kirchlich-getreuer Wählermassen, sondern die Volkskirche freiester Gemeinschaft der Zukunft, wo es keine angestellten Pfarrer, kein Dogma und keine Theologie gibt. Nicht Parteifunktionäre und Wahlvereinsvorsitzende, sondern frei gewählte Führer, nicht Priester und Pastoren, sondern religiöse Persönlichkeiten.

Die familiale Epoche schuf also mit Familienvater, Landesvater, Gottvater das System für Staat und Kirche zur schrankenlosen Verfügung über das Privateigentum; das geltende Recht war nur eine Besiegelung der Rechtlosigkeit der Besitzlosen. Es wurde gemildert durch Geschenk, Lohn, Gnade. Die vertikale Wendeltreppe herab ging der Weg der Gnade: von der Gottheit zum König und Oberpriester, von dort zu den Stützen von Thron und Altar und die Brocken an die große Masse. Diese postalische Verbindung zwischen

doch sind sie reichlich abstrakt-begrifflich formuliert ohne auszeichnende wirtschaftliche Grundlegung. So erklärt sich auch am Schluß sein Ausruf menschlichen Ideenaustausches: „Give us the young and we will create a new mind and a new earth in a single generation.“

<sup>1</sup> Der Verfasser schrieb zur Zeit des Schulkompromisses in der Morgenausgabe des „Vorwärts“ vom 12. Juli 1919: „Demokratie ist nicht die mechanische Addition von Stimmen. Sie ist das Parallelogramm der Kräfte. Die Menschen tragen doch keineswegs in ihrer überwiegenden Mehrheit eine klare politische Ansicht mit sich. Sie folgen der stärksten Anziehung.“



Gottheit und Volk darf nicht durch Adressenänderung gestört werden: als bei den Griechen die Republik eingeführt wurde, behielt der oberste Priester den Titel „König“, ähnlich bei den Römern, und noch in jüngster Vergangenheit war die evangelische Kirche in größter Verwirrung, als ihr der *summus episcopus* abhanden gekommen war.

Mit dem Aufhören des uneingeschränkten Verfügungsrechtes über das Privateigentum, mit dem rechtlichen Anspruch der Allgemeinheit auf die Güter der Allgemeinheit, auf Boden und Bodenschätze, Wasserkraft, Luft und Elektrizität, auf Verkehrswege und Produktionsmittel usw. gibt es auch keinen organisierten Schutz der privaten Vererbung, gibt es keinen Staat im alten Sinne mehr, gibt es keine Gnaden-Religion mehr. Denn das Prinzip des Christentums ist die Gnade, das Geschenk, das Warten auf Gott, das Bereitsein und Sichinhalten, die passive Haltung — das Prinzip des Sozialismus ist die Eigentat, die Gerechtigkeit, die brüderliche Hilfe, das unverzagte Arbeiten, auch bei scheinbarer Hoffnungslosigkeit, vielleicht auch zu verzweifeln — aber dennoch zu arbeiten, ständige Aktivität. Es gibt keine stärkeren Gegensätze — bei aller scheinbaren Ähnlichkeit. Das macht auch den Proletarier so böse gegenüber der sogenannten christlich-sozialen Arbeit: weil diese stets Akt der Gnade, Akt des Geschenkes und der Bitte oder mindestens des Dankes bleibt. Der Proletarier aber will keine Geschenke, er will Gerechtigkeit. Das macht den Arbeiter so bitter — nach unserer Meinung mit Recht — wenn der Herr Fabrikbesitzer für artige Arbeiter Kinderheime und Darlehen, Sparkassen und billige Lebensmittel spendet; gewiß, er nimmt diese Geschenke aus der Not heraus, aber er schämt sich dieser Gaben, und die Hand, die nimmt, bleibt hart, und der Mund, von dem Dank erwartet wird, der bleibt fest geschlossen. Denn für Gnaden und Geschenke kann der nicht danken, dem sein Recht nicht geworden ist.

Das Christentum will die Erlösung von aller Not durch die Leistung fremder Kraft bringen, durch einen für die anderen verstorbenen Heiland, durch einen aus Gnade Hilfe spendenden Gott, der durch Bitten zu beeinflussen ist, — der Sozialismus will die Erlösung von aller Not durch eigene Kraft in Gemeinschaft mit dem Bruder, durch solidarisch verbundene und geordnete Kraft aller



Lebenden, durch Gerechtigkeit, die der Bitte nicht bedarf<sup>1</sup>. Und da liegt der Grundirrtum des „Bundes religiöser Sozialisten“, der sich eigentlich „Bund landeskirchlicher Sozialisten“ nennen sollte, als ob man durch Hineingehen in die christlichen Kirchen und ihre Arbeit dem Sozialismus einen Dienst erweise. Das ist nur vergeudete und verwirrte Kraft. Es ist ja auch charakteristisch, daß einige Pfarrer Träger dieser Bewegung sind; und wenn sie auch subjektiv restlos aus idealen Motiven handeln, dem beobachtenden Soziologen stellen sich doch die objektiven Gründe ökonomisch dar: es ist der Kampf um ihre einfache Existenz und Lebenshaltung. Es klingt so bestechend und richtig zu sagen: Weil ich Christ bin, bin ich Sozialist. Das Christentum schätze den Reichtum nicht (im Hinblick auf den bevorstehenden Weltuntergang, an den Jesus glaubt), das Christentum kenne keine privilegierte Klasse (sind nicht die Juden auch für Jesus das auserwählte Volk?), das Christentum lehre Feindesliebe (im Hinblick auf das Gericht Gottvaters, das als unmittelbar bevorstehend erwartet wird), es sei international (bei Jesus?, bei Paulus erst) — im Christentum sei der erste Kommunismus entwickelt — wir haben diesen Kommunismus bereits näher beleuchtet. Nein, es ist sowohl im Hinblick auf Jesus' Lehre, wie sie bei Markus und in den Herrenworten bei Matthäus allein zuverlässig vorliegt, als auch im Hinblick auf die kirchlich in den verschiedenen Zeiten ausgeprägte Doktrin eine Begriffsverwirrung, Christentum und Sozialismus in Zusammenhang zu bringen, oder man treibt ein Spiel mit Worten. Daß aber religiöse Kraft aufs innigste mit sozialistischen Bewegungen verknüpft ist, das glauben wir hinreichend gezeigt zu haben. Man kann aber religiöse Kraft, die sich mit der Ideologie des Christentums verbrämt, um sich unter dem Druck der christlichen Gesellschaft überhaupt äußern zu können, um überhaupt gehört zu werden, unmöglich einfach für das Christentum beschlagnahmen. Das heißt völlig unhistorisch denken, das heißt, soziologische Bewegungen nicht verstehen.

Christentum und Sozialismus sind sich so feind wie Gnade und Gerechtigkeit, Prinzipien zweier Welten, Privatwirtschaft und Gemeinwirtschaft. Genau so aber, wie die Predigt des Paulus die

<sup>1</sup> Vgl. zu diesen Ausführungen den Aufsatz des Verfassers in der Neuen Erziehung 1920, Heft 15 (August).



Priesterschaft der Diana in Ephesus schädigte, daß sie ihre goldenen Tempelchen nicht mehr los wurde — und sie erregte einen Aufstand aus „religiösen“ Gründen; genau so, wie die Reformation der katholischen Kirche Güter und Pfründen nahm — und die katholische Kirche stellte durch ein Meer von Blut den alten Besitzstand nach Möglichkeit 1629 wieder her im Namen der alleinseligmachenden Religion, genau so kämpft heute die Kirche jeglicher Art für den alten Glauben — denn in der neuen Gesellschaft ist kein Raum für angestellte und bezahlte Geistliche. Die Religion der werdenden Gesellschaft hat keine bezahlten Diener, auch keine von der Gemeinde ausgehaltenen — sie hat nur freie Menschen, von denen die religiös bewegten sich zu ihren Freunden auf Wunsch und zu Zeiten einmal äußern. Die neue Gesellschaft wird diese höchsten Güter: Liebe und Religion, Wissenschaft und Kunst restlos von der ökonomischen Knechtschaft der alten Gesellschaft lösen, wo diese Dinge alle im Dienste der herrschenden Klasse standen, ihr feil waren und von ihr mißbraucht wurden.

Sozialismus und Christentum sind Gegensätze, Sozialismus und Religion sind keine, aber diese Begriffe decken sich auch nicht, wie wieder von anderer Seite behauptet wird. Auch das ist eine Unklarheit der Begriffe.

Ideologisch ausgedrückt: Sozialismus ist die Ehrfurcht vor dem Endlichen, vor dem Leib, vor der Menschheit, vor der Arbeit und ihrem Werke, vor der Natur, kurz vor dem, was unsere Sinne, was unser Denken faßt, erlebt im tiefen Einheitsbewußtsein mit der Menschheit unserer Tage. Religion ist die Ehrfurcht vor dem Unendlichen, vor dem, was jenseits unserer Fassungskraft liegt, erlebt im tiefen Einheitsbewußtsein mit der Menschheit aller Zeiten.

Religion und Sozialismus sind konzentrische Kreise, in deren Mitte unser Bewußtsein steht. Die Peripherie des kleineren Kreises, des Sozialismus, fällt mit unserem Horizont zusammen, die Peripherie des größeren Kreises, der Religion, liegt im Unendlichen, im Kosmischen.

Oder anders gesehen: das Lösungsgefühl und -Bedürfnis wird sich in Zukunft über den Kreis der Konfession hinaus ungehemmt mit dem Erlebnis der Menschheitsgemeinde füllen; es findet in den demokratischen Formen der Zeit die notwendigen Wege seiner



Verbreitung, es wird in der Planwirtschaft der ganzen Welt seine solide Basis gewinnen.

Das Spannungsgefühl und -Bedürfnis wird in Zukunft niemals in Herrschaft und Knechtschaft verdorben werden können, niemals in Kirche und Hierarchie, niemals in Dogma und Ketzerverfolgung — das sind alles Formen des Klassenstaates, die mit ihm unlöslich verknüpft sind, die mit ihm aus Notwendigkeit vergehen. Dies Spannungsbedürfnis wird sich in der Einstellung aufs Unendliche, Unbegreifliche, Unerforschliche auswirken. Schwächere Naturen werden eine Erleichterung und Beruhigung im Anschluß an frei gewählte Führer finden. Von diesen geht keine Gewalt aus, sie helfen kraft ihrer inneren Größe und Demut in erotischem Gemeinschaftsbunde den anderen, sie suchen nicht ihr Bild in die Herzen einzuprägen, sondern sie leiten zu überpersönlichem Leben an. Jeder Mensch ist nur ein Weg, ist niemals ein Ziel; über die edelsten Menschen führt der Weg zum Unendlichen.

Wir sind damit an das Ziel unserer Untersuchung gelangt: dreimal haben wir versucht, immer wieder auf die Grundtatsachen zu kommen, aus denen bisher Kirche und Staat, aus denen in Zukunft Religion und Sozialismus erwachsen. Wir glauben gerade mit diesem methodischen Fortgang der Analyse gezeigt zu haben, wie wir immer wieder durch die ideologische Einkleidung hindurch auf den Kern der natürlichen und ökonomischen Voraussetzungen kommen. Wir glauben, daß es hier deutlich geworden ist, daß Ideologie die notwendige Gedanken- und Vorstellungswelt eines ökonomischen Zustandes ist und erst dann zur Phantasterei und Lüge wird, wenn sie die Beziehung zu dieser Basis verliert: bleibt sie hinter der natürlichen und ökonomischen Entwicklung zurück, erstarrt sie zu Ideologismen, wie wir sie heute in der alten Gesellschaft hinsichtlich der Bedeutung von Staat und Kirche erleben. Eilt die Ideologie voraus, so wird sie zur Utopie. „Aber die Utopien von gestern sind die Wirklichkeiten von morgen“, ist mit Recht gesagt worden. Und darum lieber ein Utopist als ein Ideologist sein.

Die Ideologismen von Staat und Kirche, die Verkleidungen des privatrechtlichen Besitzes der familialen Epoche, beherrschen die alte Gesellschaft, beherrschen die alte Schule: wir stellen ihnen entgegen die Ideologie der neuen Wirtschaft, der Gemeinwirtschaft, der per-



sonalen Epoche, wir stellen ihnen entgegen den Sozialismus in der Form der Kräfte Demokratie mit freiem Führertum und die neue Religion der „Gottesferne“ (Spannung) und der „Gottesgewißheit“ (Lösung), wie Göhre es so schön formuliert hat, und schließen mit seinen Worten<sup>1</sup>:

„Gottesferne und Gottesgewißheit sind die zwei Pole, um die sich das ganze religiöse Leben Neureligiöser dreht. Es geht allein zwischen diesen beiden Polen hin und her. Aus ihrem Gegenüber und Gegensatz, ihrer gegenseitigen Reibung und Ergänzung wächst die neue innere Gesamtstimmung, die, je länger desto festere Dauer gewinnend, das Wesen der neuen Religion erschöpft.

Aus dem Gefühl der Gottesferne strömt unerschöpflich ein Bewußtsein grandioser Welteinsamkeit. In meinem Innern bin ich nun ganz allein. Kein Mensch teilt mit mir diese Einsamkeit und kein Gott. Auch die mir Nächste und Liebste nimmt sie nicht von mir, wäre sie auch alle Stunden des Tages und der Nacht dicht bei mir. Es ward ganz stille und genügsam in mir. Weil mich doch keiner aus dieser Vereinsamung erlöst, bedarf ich nun für mein Allerinnerstes keines andern mehr. Ich ruhe in mir selbst. Ich bin gelassen und ohne Furcht, auch ohne Furcht vor Gott. Zugleich aber hält Entsagung mich in ihrem unentrinnbaren Banne. Und ach, wie oft steigert sie sich bis zu tiefsten Schauern der Wehmut, der Enttäuschung, der Bitterkeit, der Hoffnungslosigkeit. Es kommen Stunden, da es wie eine Wüste sich um mich breitet, da mehr wie eine Zentnerlast auf mir drückt. Resignation, unentrinnbar und grau, ist das gewisse Los des gottfernen Frommen. Bis ihn seine Gottgewißheit immer wieder aus ihr erlöst.

Diese Gottesgewißheit gebiert ein glücklich stolzes Lebensgefühl. So einsam ich bin, weiß ich doch, daß auch meine Einsamkeit ein Stück des Schöpferwillens Gottes ist, daß auch sie in seinem behutsamen, wenn auch niemals spürbaren Sein ruht. In aller Welt- und Gottverlassenheit weiß ich mich dennoch gesichert, weil ich das eine weiß, daß er ist; weiß ich mein Leben irgend einem hohen Ziele zu gerichtet, mein Dasein irgendeinem großen Endzweck unterworfen. Ich fühle mich, wie alles Natürliche, eingeordnet in den

<sup>1</sup> „Der unbekante Gott“, S. 124 ff.



ungeheuren Weltzusammenhang, der kein Zufall, kein Wahn, sondern ein sinnvolles Lebendige ist. Eine schwer zu beschreibende Art von Befriedigung, von Licht, Glück, Erleichterung, Erheiterung, Ermutigung, Morgenröte ist in mir. Mein Herz strömt über von Dankbarkeit, Ahnung, Erwartung, Frieden.

Das Bewußtsein der Gottesferne drückt mich zu Boden. Gottesgewißheit hebt mich wieder hoch empor. Die Sehnsucht nach Gott, die nie erlischt, gleicht immer wieder jenen Druck und diese Erhebung aus, wird immer von neuem die Brücke, über die mein übervolles Innere bald sich aus der tiefsten Einsamkeit rettet, bald aus hoher Verzückung zurückgleitet in Wehmut und Entsagung. Mein inneres Leben spielt zwischen beiden hin und her, wie die Magnetnadel zwischen ihrem positiven und negativen Pole. Dieses Spiel hin und her — das ist mein ganzes religiöses Leben.

Für alle anderen Inhalte, Stimmungen, Erregungen, Hoffnungen, die die bisherigen Religionen ausfüllen, ist nun kein Raum mehr in mir. Das Wort von der Erlösung hat seinen Klang verloren; Entwicklung ward alles. Sünde und Schuld sind keine religiösen, sondern nur noch ethische Angelegenheiten. Ewiges Leben ward mir ganz zur Nebensache. Da ich Gott nicht kenne, weiß ich auch nichts mehr von Himmel und Hölle.“



## 2. Kapitel:

### Sittlichkeit.

Die Sittlichkeit der familialen Epoche findet ihren markantesten Niederschlag in den 10 Geboten, die Luther zu seinem Katechismus aus dem jüdischen Gesetz übernahm, und da sie in ihrer groben Einstellung auf den Tatbestand zum Teil nicht brauchbar waren, mit Erklärungen versah, die auch die Gesinnungssünden in das Reich des Verbotenen ziehen. Luther gründet die Beobachtung dieser Gebote auf Furcht und Liebe. „Wir sollen Gott fürchten und lieben“ — das ist der Geist der hochfamilialen Epoche, die den Reformator zumal nach 1525 wieder völlig in ihrem Bann hat. Gott ist der große Familienvater, der die Kinder züchtigt. Trotz allem Wortkult geht er dabei über klare Worte der Bibel, die bereits zu höherer Sittlichkeit führen, einfach hinweg, denn hier handelt es sich um die Autorität, die der seit dem Bauernkrieg wieder befestigte Staat mit allem Recht der Züchtigung für alle Arten von Vätern als Grundsatz proklamiert. Denn wie heißt es in den Johannisbriefen? „Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibet die Furcht aus; denn die Furcht hat Pein. Wer sich aber fürchtet, der ist nicht völlig in der Liebe.“ (1. Joh. 4, 18.) Mit solchen Gedanken ist aber bei der Autoritätsgesinnung nichts anzufangen, was sollen Familien-, Landes-, Gotteskinder mit einer Liebe ohne Furcht? Wo bleibt da die Autorität? Darum wird dieser Spruch auch nicht zum ersten Gebot zitiert. Ums vierte Gebot kristallisiert sich die familiale Ethik. Das Gebot ist so wichtig, daß ihm eine Lohnverheißung beigefügt wird: „auf daß dir's wohlgehe und du lange lebest auf Erden.“ Luther fügt den Eltern die Herren hinzu, und die Sprüche prägen den Gehorsam gegen Eltern, Lehrer und Obrigkeit ein. Wie steht es aber mit jenem Bibelwort: „Deine Voreltern haben gesündigt, und deine Lehrer haben wider mich mißgehandelt?“ (Jes. 43, 27). Über solche Möglichkeiten wird hinweggegangen. Wir werden noch später in der Unterrichtspraxis die deutliche Tendenz dieser Ethik nach familialer Auswahl kennen lernen. Um die Familie und das Privateigentum drehen sich die weiteren Vorschriften; das Gebot vom Töten, das Verbot der Verleumdung findet seine Begrenzung durch den familialen Geist, sie



gelten nur innerhalb, aber nicht außerhalb des Bezirkes. Die Feinde zu töten und zu verleumden hat die familiäre Ethik stets für sittlich gehalten und dementsprechende Praxis geübt. Was soll uns Kindern der frühpersonalen Epoche diese Sittlichkeit? Gibt es überhaupt eine allgemein anerkannte Sittlichkeit? Ist gar Sitte so etwas wie Sittlichkeit?<sup>1</sup> Es ist zweifellos Sitte, daß der Mann polygam lebt, vor der Ehe und in der Ehe, es ist zweifellos Sitte, daß die Frau monogam lebt, jedesfalls vor der Ehe — ist das Sittlichkeit? Es ist Sitte, das gefallene Mädchen zu verachten, den Begriff des gefallenen Jünglings haben wir gar nicht. Es ist Sitte, beim Ball sich halbnackt in den Arm jedes beliebigen fremden Herrn zu legen, aber sich tief zu schämen, falls einen derselbe Herr in voll geschlossenem Nachtkostüm sieht. Es ist Sitte, das Bild der halbnackten Kaiserin Augusta Viktoria in den Mädchenschulen als Vorbild aller Zucht und Sitte aufzuhängen und es den altjungferlich ausgedienten Lehrerinnen zum Trost zu schenken. Aber wehe der Lehrerin oder Schülerin, die sich in ihrem Kostüm danach richtete! Es ist Sitte, den Christengott den Gott der Liebe zu nennen, aber in seinem Namen sind allein in den letzten Jahren viele Millionen Menschen geschlachtet, denn jedes Volk betete für den Sieg seiner Waffen, in jedem Volke wurden in seinem Namen Fahnen, Kriegsschiffe, ja Kanonen gesegnet. Am interessantesten ist ja der Begriff der Sitte auf sexuellem Gebiet. Noch im höheren Mittelalter war es in den Niederlanden Sitte, daß „der Wirt, wenn er einen lieben Gast hat, ihm seine Frau zulegt auf guten Glauben.“ „Im germanischen Norden wurde selbst das Bett der Ehefrau oder der Tochter dem Fremden angeboten.“ Der primitive Mensch kennt eben die sexuelle Eifersucht nicht. Auch sind die Begriffe der Keuschheit und der Scham außerordentlich wandelbar. „Noch bei den gesitteten Japanern kommt es nicht selten vor, daß ein Vater aus dem niedrigen Stande seine Tochter auf eine bestimmte Zeit einem Yoshiwara (Freudenhaus) überläßt, was dem guten Ruf der Musme (Mädchen) keinen Eintrag tut.“

Unsere Körperscham ist etwas rein Anerzogenes. „Die Bakairi und viele andere Naturvölker haben eine eigene Art des Schämens,

<sup>1</sup> Vgl. hierzu den schon genannten Aufsatz des Verf. in Nr. 15 der Neuen Erziehung, 1920.



die wieder uns Europäern fremd ist: vor anderen zu essen gilt als höchst unanständig und erregt hochgradige Verlegenheit.“ Bekannt ist die Gesichtsscham der Mohammedaner. So „entblößen sich die Frauen der Fellachen in Ägypten vor Männern ohne Scham, aber niemals lassen sie das Gesicht sehen.“ Wir erinnern dann an die Haarscham, von der etwas in der Tracht gewisser katholischer Orden für Frauen lebt. Auf Samoa, auf den Pelauinseln, gilt die Entblößung des Nabels als höchste Unanständigkeit, bei den Chinesinnen die des Fußes, ja es gilt „schon für anstößig, davon auch nur zu sprechen.“ Aber wir brauchen gar nicht so weit zu gehen; man denke an unsere eigenen Sitten; wie lange ist es her, daß es höchst anstößig für ein gebildetes junges Mädchen war, von ihrem Körper zu sprechen? Schon die Bemerkung, sie habe Halschmerzen, galt als unpassend. Oder man denke an das Entsetzen, als junge Mädchen anfangen zu turnen! Oder als die jungen Mädchen aufs Eis gingen, sich aufs Rad setzten! Wie galt das zuerst allgemein als unpassend, unschicklich. Und die Bräuche bei unseren Verlobten? Wo wäre es früher — es ist noch nicht lange her — möglich gewesen, daß Verlobte ohne Anstandsbaubau gelassen wurden, daß sie gar zusammen eine Reise machten — ohne Begleitung? Ja, das sind doch alles Sitten; haben die etwas mit Sittlichkeit zu tun? Dann wäre die Sittlichkeit eine außerordentlich schwankende Größe, auf die es sich nicht lohnte, ein System zu bauen.

Wir können das Problem von Sittlichkeit und Sitte nur soziologisch erfassen und folgen den Gedankengängen Müller-Lyers, dem wir auch einen Teil der oben angeführten Beispiele entnahmen („Phasen der Liebe“), denn die Sittlichkeit ist eine durchaus wandelbare Größe. Man nehme z. B. die Rechtspflege der alten Germanen, die ganz plump vom äußerlichsten Tatbestand ausgingen, die die Wunden mit dem Zollstock maßen und danach die Buße bestimmten. Aber noch heute ist es Sitte, die Kinder gleich oberflächlich nach dem Tatbestand zu strafen: ist die Vase entzweigegangen, so fällt die Strafe gröber aus als wenn sie heil geblieben. Die Sittlichkeit der vergangenen Epoche versteint zum Ideologismus, versteint zur Sitte der Gegenwart. Die lebendige Sittlichkeit aber ist der Zeitsitte voraus, sie muß im Kampfe mit der Sitte stehen. Die Anfänge der Sittlichkeit gehen aber über die Menschheit



hinaus, sie liegen bereits in dem Verhalten der Gesellschaftstiere beschlossen<sup>1</sup>.

„Alle Gesellschaftstiere“, sagt Müller-Lyer<sup>2</sup>, „haben soziale Instinkte, die den anderen fehlen: sie haben die Neigung, aufeinander fortwährend aufmerksam zu sein, um sich nie aus den Augen zu verlieren; das Leben des Herdengenossen bis zu einem gewissen Grade zu achten; sich friedlich zu vertragen, die anderen nachzunehmen, sich gegenseitig anzuziehen, sich dem Ganzen unterzuordnen oder wenigstens die eigenen Interessen mit denen der Gesellschaft in Einklang zu bringen usw. Bei den höher organisierten geselligen Tieren kommt noch hinzu der Trieb, die anderen zu verteidigen, sich unter Umständen für sie aufzuopfern; Mitleid oder Sympathie zu empfinden und das Ehrgefühl (oder wenn man will die Eitelkeit), von den Genossen geachtet oder wenigstens nicht verachtet zu werden. Alle diese sozialen Triebe verdienen die Bezeichnung ‚moralische Triebe‘; zusammengenommen machen sie die Moral der Rasse aus.“ Entwickelt worden sind diese sozialen Triebe aus der Not der Selbsterhaltung, weil nur so die aus schwächlichen Einzelwesen bestehende Horde sich im Kampf ums Dasein behaupten konnte.

Als Gegenstück zu diesem Bilde aus dem Leben der Gesellschaftstiere, dem so manches aus dem Leben unserer Volksgenossen — ob jung, ob alt — noch heute entspricht, fanden wir im vorigen Kapitel die Gemeinschaft der im Eros verbundenen Menschen, wie sie Stefan George mit wenigen Worten umreißt.

Aus der Erkenntnis, daß der Wert einer Arbeitsgemeinschaft nicht nur vermehrt, sondern potenziert wird in dem Maße, wie jeder einzelne seinen Wert steigert, daß eine stille, geheimnisvolle Wechselwirkung zwischen dem Teil und dem Ganzen stattfindet,

„und seine eigne — größte — (Kraft) schießt in alle und flutet wieder rückwärts in den Kreis,“

<sup>1</sup> Man vergleiche dazu die Ausführungen Peter Kropotkins in seinem Werk: „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“ (11.—15. Tausend, 1920, Theod. Thomas Verlag), speziell im ersten und zweiten Kapitel.

<sup>2</sup> „Der Sinn des Lebens“, S. 49. Vgl. auch dazu Rautsky „Ethische und materialistische Geschichtsauffassung“ (11. Tausend, Diez 1920), S. 57 ff.



aus dieser langsam und planmäßig sich steigernden Einsicht wird bei jedem einzelnen das Bewußtsein seiner Verantwortlichkeit für das Schicksal aller Genossen entstehen. Und diese Bewußtwerdung wird nun in großer Beschleunigung die Leistungsfähigkeit und Lebensfruchtbarkeit des Kreises steigern und in immer erneuter Wechselwirkung zwischen Glied und Organismus das Höchstmaß sittlicher und lebensformender Kraft aller erzielen. Und wenn man sich dann Rechenschaft geben wird, was nun eigentlich die geheimnisvolle Zauberei sei, die aus einem Chaos einen Mikrokosmos gestaltet, so wird die Antwort mit Müller-Lyer lauten:

„Sozial handeln und moralisch handeln ist genau dasselbe.“<sup>1</sup>

Wir haben unter diesem Gesichtspunkt der ethischen Entwicklung aus sozialem Geiste Ausgangspunkt und Ziel umschrieben, wie sie von der Horde der Gesellschaftstiere bis zur kommenden Tatgemeinschaft zu erkennen sind. Dazwischen liegt eine lange Entwicklung. Und für jeden unter uns gilt das biogenetische Gesetz, soweit sich eben ein Naturgesetz auf Kulturverhältnisse übertragen läßt. Es gilt für die geistige Entwicklung des Einzelmenschen (man denke an die religiöse, visuelle usw. Entwicklung), es gilt auch für die Organisation der geistigen Entwicklung aller. Denn in dieser Organisation unseres Bildungswesens kommt das biogenetische Gesetz zur Darstellung, ohne daß Kultusminister oder Parlamente, Fürsten oder Stifter sich dessen bewußt gewesen sind. Der Notwendigkeit immanenter Gesetzmäßigkeit folgend läßt uns die Organisation des Bildungswesens in Schule und Hochschule die geistige Entwicklung des Stammes, der Nation wiederholen, denn auch im Kultürlichen drängt alles auf organische bzw. überorganische Weiterbildung. Es gilt dies Prinzip aber nicht nur von der religiösen und geistigen Entwicklung, es gilt natürlich auch von der ethischen.

Schon vor der Schule werden wichtige ethische Phasen von den Kindern wie spielend wiederholt. Es handelt sich in der Regel um die Ethik der verwandtschaftlichen Phase der Menschheit, wie sie im allgemeinen vor der eigentlichen geschichtlichen Entwicklung vorlag. Das ganz Triebhafte regiert. Eine gewisse geschlechtliche Arbeitsteilung findet statt. Der Knabe, der im wesentlichen den

<sup>1</sup> Der Sinn des Lebens, S. 49/50.



Jägertyp repräsentiert, fängt Schmetterlinge und Käfer, geht auf Abenteuer und ist nicht frei von Grausamkeit und Gewalttat; das Mädchen hat die dienende, häusliche Arbeit zu verrichten, sie zeigt im Spiel mit den Puppen ihre vom Knaben verächtlich bemerkte niedere Art. Von der frühverwandtschaftlichen Phase, an die auch der Frauenraub im Rinderspiel erinnert, geht es weiter zur hochverwandtschaftlichen. Das Mädchen steigt im Wert, spielt oft eine führende, geachtete Rolle, um bald wieder von dieser Stellung herabzusinken. Die Unstetigkeit des jugendlichen Lebens läßt nach, ein gewisser Besitz, ein gewisser Reichtum primitiver Art läßt jenen Knaben mit seinem ursprünglichen, auf ein Nichts gestellten Sinn zu einem vorsorglich-berechnenden Inhaber gewisser Güter werden. Man darf gegen diese Skizze jugendlichen Lebens nicht einwenden, daß die Reihenfolge der gezeichneten Stufen oft eine andere ist: es findet eine starke Beeinflussung unter den Kindern statt, von den älteren auf die jüngeren. Da in den jüngeren die Entwicklungsmöglichkeiten bereits in hohem Maße vorliegen, die in den älteren schon zur Erscheinung gelangt sind, und da ferner bei der Jahrtausende zurückliegenden Menschheitsstufe die Einzelkonturen jener Epochen immer mehr verschwinden vor wenigen, für den Gesamtablauf der verwandtschaftlichen Phase charakteristischen Zügen, so kann es leicht geschehen, daß gewisse Stufen scheinbar überschlagen werden, sich vielleicht nur im Phantasieleben oder im Gesellschafts-, Puppen- und Soldatenspiel darstellen, so kann es kommen, daß wichtige Symptome sich verschieben, zunächst vielleicht verdrängt werden, um etwa ein wenig später nachträglich sich geltend zu machen.

Mit vollendetem 7. Lebensjahre ist ungefähr auch die verwandtschaftliche Phase durchlaufen, mit ihr hat es die Schule also fast gar nicht zu tun, dagegen beherrscht die Ethik der früh- und hochfamilialen Phase ungefähr die Zeit vom 7.—14. Lebensjahr. Charakteristisch für diese Zeit ist die beginnende Differenzierung, vor allem der Knaben (bei den Mädchen beginnt sie erst mit der personalen Epoche — also etwa nach dem 14. Lebensjahre), charakteristisch sind die kriegerisch-räuberischen Instinkte der Knaben, es bilden sich Gruppen von Herrschenden und Beherrschten, auch soziale Unterschiede beginnen eine Rolle zu spielen. Das Mädchen zeigt eine



wenig bestimmte Physiognomie, in der Vorstellung der Knaben lebt es als ein fernes, abstraktes Ideal. Kriegs- und Heldentaten füllen das Vorstellungsleben der Jungen, der Heros ist ihr ethisches Vorbild.

Um die Wende des 14. Lebensjahres zersetzt sich das heroische Sittengesetz zugunsten eines differenzierteren, feineren ethischen Empfindens. Ästhetische Gefühle und Vorstellungen ergeben eine humanere Lebensauffassung, philosophisches Denken lähmt die kriegerische Selbstverständlichkeit des Zuschlagens. Oft ist damit eine schwere Krise verbunden, die hart an die Vernichtung geht, ja gelegentlich mit Selbstmord endet, ähnlich wie die spätfamiliale Phase den Untergang der antiken Welt und die schwerste Krisis der modernen Welt bedeutet. Mit dieser Krisis ist gewöhnlich die Zersetzung der Familie, die Lösung des Kindes aus der Familie verbunden, wie sie im allgemeinen für die frühpersonale Phase kennzeichnend ist. Es beginnt nun auch die Differenzierung des Mädchens unter gleichen schmerzhaften Zuckungen der Familie; eine freie persönliche Ethik wird unter schweren inneren und äußeren Konflikten erkämpft.

So spiegelt die ethische Entwicklung der Kinder die Menschheitsentwicklung wieder, und es bedarf eines klaren Bewußtseins von dieser Gesetzmäßigkeit, um den Kindern in den verschiedenen Altersstufen gerecht zu werden. Tierquälerei bei Kindern berechtigt nicht zu dem Schluß, eine rohe, gemeine Natur vor sich zu haben; die kriegerischen Instinkte der 10jährigen brauchen einen nicht an einer humanen Weltumgestaltung verzweifeln zu lassen. Andererseits dürfen wir nicht verlangen, daß Kinder das ethische Empfinden und Handeln aufzubringen vermögen, das wir besitzen. Unsere Aufgabe wird es oft nur sein, zu verhüten, daß die Kinder auf der ethischen Stufe, auf der sie stehen, anwachsen und verkalken. Hat z. B. ein Knabe einen anderen, der ihn gekränkt hat, tüchtig verhauen, und kommt in dem vollen sittlichen Bewußtsein, recht gehandelt zu haben, zu uns, so dürfen wir ihn nicht verwirren, indem wir ihn tadeln. Wir können ihn aber durch Vorbild, Erzählung und Art, vor allem durch Vorbild, ahnen lassen, daß es noch eine höhere, feinere Art gibt, sich gegenüber Gewalttat zu verhalten. Wird dies Bewußtsein nicht geweckt, so kann es geschehen, daß er



auf diesem Standpunkt stehen bleibt, später eine rückständige ethische Bildung, ein ethisches Petrefakt darstellt und als Chauvinist und Kriegsbeher eine Rolle spielt. Die eben skizzierte Entwicklung vollzieht sich im großen und ganzen auch ohne unser Zutun. Was die Erziehung, was die schöpferische Tatgemeinschaft hierbei zu leisten hat, ist im wesentlichen die Weckung des Bewußtseins zur Beschleunigung und Klärung des Prozesses. Aus ungezählten Beobachtungen am gegenwärtigen und vergangenen Leben wird sich dem aufmerksamen Blick die Erkenntnis erschließen, daß die moralischen Anschauungen außerordentlich verschieden sind. Auch ohne soziologisch geschult zu sein, wird das denkende Kind erkennen, daß die verschiedene „Weite“ der Gewissen auf die verschiedene „Weite“ des überegoistischen Lebenshorizontes zurückzuführen ist. Es wird sich diese Klärung schon rein begriffsmäßig, unter leichter Anlehnung an geschichtliche Erscheinungen, erreichen lassen. Das Kind wird einsehen, daß der erste Schritt, der aus einem rein egoistischen Leben herausführt, in der Liebe zu einem andern liegt, und daß dementsprechend nun auch das moralische Gewissen vom Standpunkt dieser zwei aus empfindet und so zuerst die Welt plastisch wahrnimmt. Und nun wird man von Stufe zu Stufe gehen können: der Kreis der Familie, des Stammes, des Volkes ist die weitere natürliche Folge, konzentrische Kreise, mit denen auch die sittliche Einfühlung sich weitet. Man wird zeigen können, daß gelegentlich die Entwicklung gehemmt wird, daß ein Stillstand eintritt und damit eine ethische Erstarrung. So wird ein Blick auf Teile des jüdischen Volkes lehren, daß man bei der hochfamilialen Ethik stehen blieb, und es wird ohne weiteres erkannt werden, daß dieser Standpunkt gegenüber der spätfamilialen und frühpersonalen Sittlichkeit, die den Blick auf die Nation, auf die Menschheit einstellt, ein zurückgebliebener ist. Und weiter wird die wachsende Einsicht zu dem Ring der europäischen oder der zivilisierten Nationen kommen, sie wird auch dabei nicht stehen bleiben und den Gedanken menschheitlicher Ethik unter Berücksichtigung nicht nur der Gegenwart, sondern auch der Zukunft fassen, und schließlich wird einzelnen die Ahnung von der Möglichkeit kosmischen Denkens und einer kosmischen Ethik aufleuchten. Auch hier wird zu zeigen sein, daß die konzentrische Weitung der Begriffe lehrt, daß sich diese Bewußt-



seinsinhalte nicht ausschließen oder widersprechen, sondern daß der Weg notwendig vom engeren zum weiteren Kreise führt, daß also einer im andern enthalten ist. Oder anders ausgedrückt, daß beispielsweise nur aus der reifen völkischen Ethik der Samen menschheitlicher Sittlichkeit gewonnen wird.

Diese Erkenntnisse werden nun nicht durch den Vortrag eines ethischen Systems zu gewinnen sein, sie werden sich aus der Erfahrung, aus gelegentlichen Beobachtungen und Hinweisen, aus Vergleichen und eigenen Erlebnissen entwickeln. Und es wird im besonderen Aufgabe der Tatgemeinschaft sein, den Zusammenhang solcher Erkenntnisse mit eigenen Entwicklungsstufen sehen zu lassen. Entspricht die begriffliche Ableitung auch nicht rein dem geschichtlichen Werdegang, so ist der Zusammenhang doch deutlich. Der 12—13jährige Knabe wird durch Nachdenken doch finden können, daß seine eigene kriegerische, nationalistische Empfindungsweise der völkischen Stufe in der geschichtlichen Entwicklung entspricht, und hat er in der Tatgemeinschaft immer den Weg vom Kleinen zum Großen, vom Engen zum Weiten gehen gelernt, so wird er dann wenigstens Ehrfurcht empfinden vor jenen, die nun schon wieder einen Schritt weiter gehen und aus dem Gesamtbewußtsein der europäischen Nationen handeln. Eine solche Betrachtungsweise bringt weiter den ungeheuren Gewinn: sie erzieht zur Gerechtigkeit und macht nachsichtig gegen andere. Gerechtigkeit ist das vornehmste Ziel aller Erziehungsarbeit, keine negative Tugend, wie viele mit großer Leidenschaft behaupten, sondern die schöpferischste Tugend, von der die Menschheit weiß, geradezu die soziale Tugend, oder überhaupt die Tugend aller Tugenden. Aber keine lehrbare, nur eine lebbare.

Diesem hohen Flug steht wie eine starre Mauer entgegen die heute herrschende Sitte, d. h. die versteinerte Sittlichkeit der Vergangenheit. Wenn die Erkenntnis, daß das, was für unsere Ahnen sittliches Handeln bedeutete, für uns starr und tot und daher unsittlich wäre, wenn diese Erkenntnis, daß wir anders handeln müssen als unsere Vorfahren, wofür in uns das Gesetz der Zeit lebendig ist und wir nicht wie unzählige Zeitgenossen zu den verhärteten und verkalkten Grabsteinen gehören, neben denen das Leben um so verschwenderischer blüht, wenn diese zwingende Erkenntnis verbreite-



ter wäre, wir würden uns nicht das Leben so unnütz erschweren, nicht von lebendigen Menschen ein Leben nach der Sitte verlangen, sondern wissen und verstehen, daß der Weg weiter geht, daß wahre Sittlichkeit eine Sache der Zukunft ist und nicht in die Grabmale der Ahnen eingemauert werden darf. Dieser Kampf gegen die Sitte ist eine besondere Aufgabe der Tatgemeinschaft in der Schule. Wie ein Alb liegt auf unserer Jugend die Moral der jüngsten Vergangenheit, die ästhetisch-utilitaristische. Das selbstzufriedene, asoziale Genießertum, das kleine Nützlichkeitsleben, das für den Augenblick die Zukunft opfert, das sind die schwersten Feinde aller echten Gemeinschaft, aller Zukunftssittlichkeit. Immer wieder wird es des Beispiels und Vorbildes des Erziehers bedürfen, nicht wie die alten Schulmeister, die durch Gewalttat, durch Herrschsucht und Umbiegung der weichen Schößlinge ihren Zweck erreichten, eine gleichförmige äußere Willensdressur zu erzielen, sondern unsere neuen Erzieher werden ganz eingehen in jenen Kreis der Genossen und werden nur kraft der ihnen innewohnenden Reife und Klarheit Ansehen und Liebe genießen und werden jedem jugendlichen Mitkämpfer in Liebe nachgehen und sein Gesetz zu erkennen versuchen und werden in dienender Liebe ihm zur rechten Stunde zur Seite sein, nicht ihm den Kampf abzunehmen, sondern ihm Klarheit zu verschaffen über sein eigenes Sein, ihm unnütze Grübeleien und Selbstquälerei zu ersparen und ihn den Rhythmus der notwendig immer wiederkommenden Krisen erkennen zu lassen.

In unserem Kampfe gegen die Sitte stoßen wir auf der Sitte mächtigsten Verbündeten, die Kirche, die ganz durchtränkt ist vom Geist der familialen Epoche. Wenn ehrbare Mütter und Väter sich zu entsetzen pflegen, daß ihre Kinder sich von der Kirche zu lösen beginnen, so liegt darin ein Keim von Berechtigung im Rahmen ihres Verständnisses. Sie verwechseln Kirche und Religion, sie haben noch in Erinnerung — die Lehre der Kirche hat's ihnen eingepreßt, daß die Kirche einst eine Gemeinschaft gewesen ist. Das ist ganz gewiß richtig: es gab eine Zeit, in der alles soziale Leben sich im Rahmen der Kirche abspielte, wo außerhalb der Kirche stehen und asozial, d. h. also unsittlich denken und handeln das gleiche war. Es gab eine Zeit — es war einmal — heute ist's ein Märchen. Wer heute behaupten will, die Kirche sei eine soziale Gemeinschaft, der lügt



bewußt. Vergeblich sind alle Versuche einzelner Charaktere in der Kirche, von neuem eine soziale Gemeinschaft werden zu lassen. Diese Versuche sind ergreifend, sie sind tragisch. Sie sind Anachronismen. Und noch eins: gewiß wurzelt die echte Sittlichkeit zutiefst im Religiösen, in der Ehrfurcht vor dem Geheimnis, dem Unerforschlichen, dem Ewigen. Mancher wird allerdings widersprechen; er wird sagen: „Sieh dir so ausgesprochen religiöse Naturen an wie Augustinus, Rousseau, Strindberg, sie sind ethisch bedenklich schwach; sieh dir umgekehrt sogenannte Feinde der Religion an: Sokrates, Lessing, Häckel, Nietzsche, sie sind sittliche Größen ersten Ranges.“ Das sind Augenblicksargumente, die stark wirken, die einem zu erlauben scheinen, das Warme religiöser Gefühlsgemeinschaft gegen das Kalte ethischer Verstandesschärfe zu kontrastieren. Man betrachte zunächst die letzte Gruppe der Ethiker: waren die Sokrates, Lessing, Häckel, Nietzsche asoziale Menschen? Allen ist es gemeinsam, daß sie im Kampf mit der Kirche ihrer Zeit standen, die bereits keine Gemeinschaft mehr war, alle sind in dem Zerfallsprozeß ihrer Zeit Vorboten künftiger Gemeinschaften. Das wird man bei Nietzsche bezweifeln. Mit Unrecht. So wunderbar es allerdings ist, ethische Anschauungen der hochfamilialen Zeit bei Nietzsche wie ehrwürdige Basalte herumliegen zu sehen, so wird doch alles umspült von dem Strom der Fernstenliebe, von der Liebe zur kommenden Gemeinschaft, und es ist eine starke Einseitigkeit, daß Müller-Lyer in seiner Auseinandersetzung mit Nietzsche das nicht gesehen hat<sup>1</sup>. Und wer wird diese Männer mit ihrer unendlichen Ehrfurcht vor dem Göttlichen, vor dem Geheimnis in Menschenseele und Natur, für areligiös halten? Sie wirken doch nur so im Gegensatz zur muffigen Kirchenstubenluft ihrer Zeit. Dagegen haben die erstgenannten, Augustinus, Rousseau, Strindberg, das Glück, ganz im Strom ihrer Zeit zu stehen, ganz in der vorhandenen Gemeinschaft der Zeitgenossen zu wurzeln. Und wo sie gegen die Gesellschaft sündigen, wie Augustin in der Jugend, wie Rousseau gegen seine Kinder, wie Strindberg in seiner Ehe, da handeln sie aus der Ahnung einer kommenden Zeit, da sündigen sie gegen den Geist der familialen Epoche, da tasten sie nach dem Leben der so-

<sup>1</sup> Müller-Lyer: Der Sinn des Lebens und die Wissenschaft, Kap. 20, S. 73 ff.: Der Nietzscheanismus.



zial-personalen Epoche, für deren Herbigkeit diese Naturen aber noch nicht reif sind. Was also diese beiden Gruppen unterscheidet, ist das: die Gruppe Augustinus—Strindberg steht mit der Hauptkraft ihres Seins innerhalb der Zeit, und nur einige Züge ihres Lebens — das „Positive“ ihrer Sünden — deuten in die Zukunft; die Gruppe Sokrates—Nietzsche steht mit der Hauptkraft ihres Seins außerhalb der Zeit, bereits in der Zukunft, und nur wenige Tatsachen ihres Wesens, das „Positive“ ihrer Sünden, gehören ihrer Zeit, bzw. der Vergangenheit an. Die erste Gruppe zeigt das Werden einer neuen Zeit im Gefühl auf, die zweite Gruppe ist bereits mit Erkenntnis und Willen auf sie eingestellt.

So zeigt sich der Gegensatz zwischen Religion und Ethik, wie er gefühlsmäßig so stark zum Ausdruck zu kommen schien, als eine Täuschung, die letzten Endes eine optische, eine perspektivische ist. Bei genauer Untersuchung des Problems ergibt sich, daß sittliches Handeln im tiefsten Grunde aus kosmischem Empfinden herauswächst, also religiös ist, daß aber der kirchliche Apparat, der bis jetzt gewöhnlich die Sittlichkeit anspruchsvoll umkleidete, nur morsches Gebäu ist. Angeblich stütze die Kirche die Sittlichkeit und gab ihr alle Kraft, in Wirklichkeit ist's umgekehrt; was die Kirche noch ist, dankt sie einigen sittlichen Persönlichkeiten, die ihr Kirchentum noch nicht erkannt, noch nicht abgelegt haben, weil sie sich durch die Ehrwürdigkeit der Überlieferung täuschen ließen, weil einstmals sittliches Leben in der Gemeinschaft der Gläubigen sich reich entfaltete. Für uns aber ist die Kirche ein Stück Sitte, ein Stück Hemmnis, ein baufälligiges Etwas, das zer schlagen werden muß, damit Gottes Sonne und Licht wieder frei fluten können<sup>1</sup>.

Damit stehen wir im schwersten Kampfe mit der alten religiös verschleierten Ethik der familialen Epoche, die in dogmatischer Form, autoritätstrunken, ihre Gebote den jugendlichen Gehirnen einprägte; nimmer kann eine Ethik der personalen Epoche dogmatisch sein, nimmer kann sie lehrhaft gepredigt werden: aus dem Gemeinschaftsleben erwächst sie, die Verantwortung innerhalb der Gemeinschaft erhebt sie ins Bewußtsein. Sie ist eine Richtungsethik,

<sup>1</sup> Diese Ausführungen entsprechen im wesentlichen dem Vortrag des Verfassers auf der Herbsttagung 1919 des Bundes entschiedener Schulreformer. Vgl. „Entschiedene Schulreform“, S. 119—124.



aber keine Zielethik, sie ist keine formale Ethik, bei der irgend etwas an sich böse oder gut wäre, sondern sie ist eine Beziehungsethik: nur aus dem Zusammenhange ist der höhere oder geringere Wert eines Verhaltens zu beurteilen, und der Gesichtspunkt ist allein der Dienst an der Gemeinschaft: sozial handeln und moralisch handeln ist genau dasselbe.

Im Sinne unserer Zeit ist also alle Sittlichkeit beschlossen in dem Wesen der werdenden Gesellschaft: wer in ihrem Geiste handelt, der allein kann Anspruch auf Sittlichkeit erheben, wer im Sinne der alten Gesellschaft handelt, kann noch sehr sittlich handeln am Maßstabe Luthers und seiner Auslegung der zehn Gebote: im Rahmen unserer Zeit handelt er unsittlich.



### 3. Kapitel: Kunst und Wissenschaft.

Kunst und Wissenschaft haben eine soziologische und eine kosmische Seite; die kosmische Seite der Kunst ist das Irrationale und Einmalige, die der Wissenschaft das Rationale und Wiederkehrende; Funktionen des Kosmischen im Menschen — im höchsten Verstande — sind Kunst und Wissenschaft. Nur aus diesen tiefsten Gründen heraus sind die ganz großen Schöpfungen in Kunst und Wissenschaft geboren.

Die soziologische Seite beider Gebiete ist in den gesellschaftlichen Zuständen beschlossen, in sehr viel höherem Maße, als man vielfach geneigt ist anzunehmen.

Man prüfe mit tastender Hand die gesellschaftliche Oberfläche des letzten Jahrhunderts. Das hochgespannte Gefühl der Romantiker, mit dem Stachel Kantischer Problematik, mit der Enttäuschung der französischen Revolution, mit dem wirtschaftlichen Zusammenbruch Europas — schlägt in Resignation (Schopenhauer), in Verzweiflung (Kleist), in Satire (E. Th. A. Hoffmann), ja in Unterstützung der Reaktion um. Die Kunst wird zum Narkotikum, um die Wirklichkeit vergessen zu machen. Durch ganz Europa geht eine Welle der Enttäuschung und der kleinen Gefühle und abwegigen Empfindungen (Sput, Magnetismus usw.). Mit dem wirtschaftlichen Aufstieg Europas erwacht dann im zweiten Viertel des Jahrhunderts — unter Zurückdrängung der kleinbürgerlichen, oft winkelhaften und abseitigen, verträumten romantischen Kunst — eine erobernde Kunst, die sich stofflich (Alexander v. Humboldt, Goethe, Ranke) und in ihren Mitteln (impressionistisch) in Neuland wagt: Annette von Droste sieht visionär-sputhaft, momentenhaft und fabelhaft wirklich, Heine lehrt die Dissonanz als Kunstmittel werten, Sealsfield erlauscht den individuellen Sprechton, Freiligrath schwelgt in Farbkontrasten. Auch in der bildenden Kunst geht's voran, nachdem die weite und vorurteilsfreie Einstellung, die Offenheit des Gefühls und der Sinne zu Beginn des Jahrhunderts ähnlich wie in Literatur und Musik zunächst verschüttet und verdorben war. Gewiß hemmen und lenken bisweilen ab höfische und kleinbürgerliche Interessen, schon aber schafft das



Lichtgenie William Turners. Um die Jahrhundertmitte vollzieht sich dann ein Zerfallsprozeß ähnlich dem im Rokoko des 18. Jahrhunderts, entsprechend der langsamen Auflösung dort der Feudalkultur, hier des Hochkapitalismus. Es ist letzten Endes die Unmöglichkeit, die Zwiespältigkeit des kapitalistischen Lebens mit dem Glanz auf der einen Seite, mit dem Elend auf der anderen Seite innerlich zu bewältigen. Gelegentlich sucht man im Rausch der Worte, Töne, Farben und Formen Vergessenheit und nochmals Vergessenheit. Die große Masse des Bürgertums betrügt sich in Übereinstimmung mit höfischen Traditionen durch theatralisch-unwirkliche Kunst und hemmt den Aufstieg der wenigen Meister. Wohl wird man endlich der holden Täuschung müde, und langsam gewinnen die großen Propheten der sozialen Not das Ohr der Menge: Anzengruber, Sudermann, Gerhart Hauptmann reißen der schönen Lüge die Maske ab, die Goncourts und Zola, Shaw und Tolstoj — alles Propheten des Gerichts, alles Ränder der sozialen Not. Abseits stehen die Quietisten, die Mönchsnaturen, die in Schönheit und Mystik die Augen vor der Wirklichkeit schließen. Schon aber sind die Nerven aufs Höchste gespannt, man fühlt buchstäblich die Angst der Zeit mit den Händen; Stimmung und Nuance durchzittert die nervöse Innen- und Kleinkunst.

So ist die Kunst des 19. Jahrhunderts ein Spiegelbild ihrer gesellschaftlichen Struktur.

Und während früher die Kunst in engem Zusammenhang mit bestimmten gesellschaftlichen Kreisen ein bescheidenes, aber organisches Dasein führte, bestimmte Aufgaben für Klöster und Kirchen, für Zünfte und Gilden, für Ratsherrn und Fürsten löste, wurde auch sie durch den hochkapitalistischen Zerfallsprozeß enturzelt, schuf ins Unbestimmte hinein, malte für die vage Annatur der Kunstausstellungen, prostituierte sich in Operette und Couplet, in Venus- und Epatänzen, in Romanperversitäten und gereimtem Ritsch. Und die Kunst, auch die echte, auch die große, ward zur Ware. Und der Kunsthändler wurde reich von den durchhungerten Jahren und Jahrzehnten, von durchgrämten und in Verzweiflung und Raserei hingemordeten Nächten, von Blut und Tränen der wenigen, wahrhaften Meister.

Der große französische Meister Degas erlebte den ungeheuren



Triumph, daß ein Bild von ihm „Tänzerinnen an der Stange“, 435000 Frs. brachte. „Der greise Meister (im 79. Lebensjahr) weilte in einem Nebenraum des Auktionsaales. Kein Mensch beachtete das weißbärtige alte Männchen mit den unruhig flimmern- den Augen. Und dann gab es eine kleine seltsame Szene: ein Freund dieses von der Gegenwart so schnell vergessenen Menschen, um dessen Bilder die Kunsthändler sich streiten, stürmte in das Zimmer und berichtete dem alten Manne von dem Triumph seiner Kunst. 435000 Frs.! Und der alte Herr schüttelte ein wenig erstaunt den Kopf. „Wie seltsam,“ sagte er mit leiser, fast tonloser Stimme, „nun scheint die Flut für die Modernen zu kommen.“ Und nach einer Weile fügte er hinzu: „Ich erinnere mich noch, wie ich das Bild verkaufte, man gab mir dafür 500 Frs.“ — Lu Märten, deren eingehender Studie über „Die wirtschaftliche Lage der Künstler“ wir dies Beispiel entnehmen, bemerkt an anderer Stelle<sup>1</sup>: „Das besitzende Bürgertum ist über den Grad und die Begierde des materiellen Behagens zu keiner großen kulturellen Aktion sonst gekommen. Wie es auf politischem Gebiet stagniert, so stagniert es im kulturellen. Die Belebung der Künste durch ein künstlerisch anspruchsvolles Bürgertum etwa ist ausgeblieben. Der Ersatz dieses Anspruchs war die Repräsentation des Milieus, und dies wurde und wird in der Hauptsache geliefert von der Industrie ohne Künstler. Die Frauen des Bürgertums haben teil an dieser unkünstlerischen Barbarei ihrer Klasse den Künsten gegenüber. Dieselben Bürgerdamen, die für eine Radierung keine 30 Mark übrig hätten — selbstverständlich nicht — tragen Hüte von durchschnittlich fünfzig Mark. Dieses nennt man die standesgemäße Pflicht einer Talmikultur — jenes andere bezeichnet man als „Liebhaberei“. Für welche „Liebhaber“ aus den privaten Genießerkreisen arbeiten dabei die Künstler? Irgendwann natürlich kauft das Bürgertum ein Bild oder einen Kunstgegenstand, „um etwas übers Sofa“ oder auf dem Schrank zu haben. Für dieses, für jeden „Kunsthändler“ rentable Bedürfnis aber haben die Künstler umsonst ausgestellt. Da sorgt immer noch die Photographie und der Druck, und wer künstlerische Reproduktionen kauft, ist mit seinem

<sup>1</sup> Lu Märten, Die wirtschaftliche Lage der Künstler, München, bei Georg Müller, 1914, S. 119f.



Geschmack schon sehr überlegen. Wie bestimmt sich nun die Empfindung dieser Kreise beim Einkauf von Kunst- oder kunstverwandten Gegenständen? Durch Sentiment oder Sensation. Außerdem wird jeder Verkäufer auch in Kunstgeschäften wissen, was eben modern ist. „Entzückende Marmorköpfchen“, kitschige Tänzerinnen, stimmungsvolle Landschaften, hübsch eindeutig grün und blau, wie sie ein Bürger und nicht ein Künstler sieht, — das ist die geschmacklichere Ware unseres Bürgertums, bis hoch hinauf in stark begüterte Kreise. Ihr Luxus ist bisher weder in den Nerven, noch den Sinnen oder Seelen lebendig geworden. Er blieb parvenühast, quantitativ und roh.“

Und später bemerkt sie (S. 121): „Er wäre nichts schlimmer und im Grunde trauriger, wenn ein wirtschaftlicher oder politischer Sieg der Arbeiterklasse die Geschmacksleere und barbarische Kultur des Bürgertums in Sitten und Lebensgestaltung einfach übernehme; wenn es nicht die Bescheidenheit und größere Empfindung vor einer großen Unglücklichen — denn das ist die Kunst und die schöpferische Tätigkeit aller Zeiten — zu lernen und zu lehren hätte, um ihr vertraut und freund zu werden.“

Es erübrigt sich, den Stil des Spätkapitalismus — die Stillosigkeit — näher zu charakterisieren. Schon mit dem Gebrauch des Wortes „Stil“ sind wir mitten in soziologischen Problemen. „Zeigen sich nun bei einer Kulturgemeinschaft in den verschiedenen Äußerungen einer Kulturepoche gleiche Übereinstimmungen, die diese Äußerungen von denen einer vorhergehenden Epoche unterscheiden, so haben wir auch hier dasselbe Recht, diese Übereinstimmung als den Charakter dieser Zeit zu bezeichnen und als etwas, das im Schaffen des Einzelnen mitbestimmend einwirkt. . . . Diese das Einzelschaffen mitbestimmende und erklärende Einheit des Gesamtschaffens nennen wir den Stil der Zeit.“<sup>1</sup> Diese etwas gequälte Definition könnten wir einfach ersetzen etwa durch folgende Erklärung: Stil ist der formale Ausdruck der in der Gesellschaft wirkenden Kräfte, die ihrerseits wieder auf die wirtschaftlichen Faktoren zurückzuführen sind. Mit welchem sicheren Spürsinn weiß Hamann diesen gesellschaftlichen Kräften nachzugehen, wenn er

<sup>1</sup> Richard Hamann „Der Impressionismus in Leben und Kunst“, Köln, 1907 (im Verlag der M. Dumont-Schaubergschen Buchhandlung), S. 13/14.



von der Kunst der 30er bis 50er Jahre des 19. Jahrhunderts spricht: „Liberalismus der Bescheidenheit und Genügsamkeit.“ „Behaglichkeit der Philistrosität.“ „Repräsentabilität des Negativen: Sauberkeit, Ehrbarkeit, Ruhe als erste Bürgerpflicht.“ „Gutestubengemütlichkeit“ — oder wenn er fortschreitend zu der Gründerzeit kommt: „Das Bedürfnis geht auf Genuß im Stil großer Herren, auf das Rauschende der Festlichkeit des Barock als Vorbild. Neo-Imperialismus und Militarismus. Heroisches und personalrepräsentatives Weltbild.“

Und gegen Ende des 19. Jahrhunderts stellt er eine „Objektivierung und Sozialisierung der Kunst“ fest, in dem Sinne einer naturalistischen Schilderung öffentlicher Vorgänge ohne Ressentiment, oder von Objekten, die öffentliche Bedeutung haben. Es würde zu weit führen, diesen Darlegungen Hamanns im Zwischensemester 1919 bis in alle Details zu folgen: von Wölfflin beeinflusst, hat er in großzügiger Weise stets den Zusammenhang zwischen Gesellschaft und Stil aufgezeigt. War es doch etwas Grundlegendes, wenn er in dem genannten großen Werk den Impressionismus als Gesellschaftscharakter in allen Künsten, im Denken, in der Ethik und allen Lebensformen nachweisen und schließlich ein rhythmisches Gesetz impressionistischer Lebenseinstellung feststellen konnte. Er beobachtete den Impressionismus als Endstil „von Kulturen“, im Hellenismus, im Rokoko, am Ende des 19. Jahrhunderts. Vielleicht werden wir — bei größerer Distanz, den Impressionismus des 18. und des 19. Jahrhunderts künftig als eine Einheit sehen lernen, als eine Einheit, die durch gewisse Reaktionserscheinungen gegliedert wird. Und wir würden dann sagen: Der Impressionismus ist der stilistische Ausdruck der sich zersetzenden familialen Epoche, der spätfamilialen Phase. Wir werden ja den Klassizismus immer mehr als eine höfische, renaissanceartige Reaktionserscheinung lokaler Art begreifen lernen, wir werden die Kontinuität zwischen dem sich im aufsteigenden Kapitalismus zersetzenden Feudalismus und zwischen dem seinerseits auch von dem Atomenwirbel erfaßten und zersetzten Bürgertum sehen lernen.

Unmittelbar und eng ist also die Beziehung der Kunst zur Gesellschaft: dem Sehendgewordenen ist sie ein getreues Barometer aller wirtschaftlich-gesellschaftlichen Vorgänge. Längst hat uns



Mehring in Lessings Schaffen das Ringen der Klassen erkennen lassen, den Kampf des aufsteigenden Bürgertums gegen den Absolutismus, gegen das französisch-höfische und servile Zeitwesen<sup>1</sup>. Aber etwas anderes ist die feine Reagenz der Kunst auf alle Schwankungen und Umlagerungen in der Gesellschaft, und etwas anderes ist die Beurteilung eben dieser Kunst durch die Gesellschaft. Wir waren eben schon bei dem großen Gegensatz zwischen der bürgerlich-hohenzollernschen Einstellung eines Erich Schmidt und der sozialistisch-ökonomischen eines Mehring. Das unterscheidet ja die Literaturgeschichte von der übrigen Kunstgeschichte: während die Kunstgeschichte den Zusammenhang zwischen Gesellschaft und Kunst ideologisch längst begriffen hat und fruchtbar blüht, hat die Literaturgeschichte, die ganz von der Philologie und Weltgeschichtschreibung abhängig ist und sich in Wortbetrachtung, Stoffvergleichung und Heroenanbetung erschöpft, völlig abgewirtschaftet, so daß heute die größte Verlegenheit herrscht, wenn eine derartige Professur besetzt werden soll. Gundolf ist rein kosmisch eingestellt — und damit sind wir am Ende der in Frage kommenden Namenliste. Das liegt aber daran, daß Kunst und Kunstbetrachtung von der bürgerlichen Gesellschaft immer ein wenig mit den Augen eines Zoologischen-Garten-Publikums besehen wurden, im geheimen mit der Hand am Stock und mit dem stillen Gruseln im Busen, es könnte etwas Unberechenbares und Furchtbares geschehen; mit denselben Augen besehen die Dresdener Bürger des Sonntags die Jacques Dalcroze-Schüler und -Schülerinnen und überhaupt die merkwürdigen Menschen in Hellerau, mit denselben Augen beschießt man die Künstler, die sich in die Geselligkeit jener Kreise verirren. Den Künstlern haftet immer noch etwas von jener Tradition des Nicht-Standesgemäßen an, die sich noch unter dem Großen Kurfürsten in der Accise-Ordnung von 1667 manifestiert, wo es unter Punkt 12 heißt: „Von künstlern, wolkonditionierten handwerkern, fischern, schiffern, fuhrleuten und dergleichen quartaliter: jeder meister 1 thal. 12 gr.; von mittelhandwerkern 1 thal.; von tagelöhnern 12 gr.; von jedem gesellen 8 gr.“ Kunst und Beschäftigung mit Kunst ist eben in den Augen der bürgerlichen Welt

<sup>1</sup> Vgl. Mehring „Die Lessing-Legende“ (Zur Geschichte und Kritik des preussischen Despotismus und der klassischen Literatur), 5. Aufl., Stuttgart 1919 bei Dieck.



etwas durchaus Unfares, Unsolides, Gefährliches und Unabsehbares. Sämtliche Begriffe der familialen Weltordnung scheinen da locker zu sein, wenn Menschen sich freiwillig entschließen, der guten Gesellschaft den Rücken zu kehren, und so hat man sich darauf beschränkt, in den Schulen nur der sicher und lange Zeit schon toten Künstler zu gedenken, ihnen wenn möglich ein familiales Ideal unterzuschieben: so soll Lessing Friedrich den Großen verherrlicht, Schiller die Autorität gefeiert haben (den Tyrannenmord wußte man auf den „gegebenen Stoff“ abzuwälzen) und Goethe ein Christ gewesen sein. So hat man alle wirkliche Kunstübung aus der Schule verbannt und jede schöpferische Regung unterdrückt, denn das verträgt sich nun einmal nicht mit dem Autoritätsprinzip.

In jedem Kunstwerk lebt sich aber eine neue Bewegung der Gesellschaft und damit eine neue Beziehung zu letzten Kräften und kosmischen Zusammenhängen aus.

Die familiale Auffassung der Kunst aber ist die, daß eine große Persönlichkeit, deren Leben in jeder bezahlten und unbezahlten Rechnung von Interesse, durch merkwürdige und unerklärliche Eingebung — oder durch fleißige Arbeit Werke geschaffen, die zu lesen und über die Aufsätze zu machen nützlich sei, die zu betrachten und nach den Kunstgesetzen des Laokoon wegen des fruchtbaren Momentes zu prüfen lehrreich sei; die zu hören und musikalisch zu empfinden in der Regel überflüssig sei. Am interessantesten aber seien die Stoffe, die sie gestaltet; den gleichen oder ähnlichen Stoff hätte nämlich bereits dieser und jener behandelt und das komme für das Verständnis des Kunstwerkes doch wesentlich in Frage. Und über die Stoffe hat die familiale Einstellung ganz autoritative Sicherheit, denn hier befindet sie sich auf dem Boden der vielgeliebten Philologie — und die ist ja solide und zuverlässig. Und damit ist man schon wieder bei den Griechen und Römern. Ja, warum endet denn alle familiale Kunst (und beinahe auch Wissenschaft) auf dem Boden der Antike? Wir sahen schon früher: nicht aus innerer Verehrung und Verpflichtung gegenüber antiken Idealen, wo die Erotik durch die Differenzierung der Männer bewußt geworden und noch nicht gleich verderbt war, wo der Körper gepflegt und das Nackte geheiligt war — sondern aus philologischer Tradition des 16. Jahrhunderts, aus dem lutherisch-autoritativen



Wortkult, aus der Einstellung auf die ungeheuer ähnliche Struktur der Antike, in der man dauernd eine Bestätigung der eigenen Gesellschaftsordnung findet. Die Parallelität der antiken und modernen Gesellschaftsbewegung ist ja verblüffend, es heißt aber doch allzu antik denken, wenn man mit Spengler, dem großen Analogien-Zauberer, auch um dieser Analogie willen am Ende der abendländischen Kultur zu sein glaubt (um noch einmal den Genuß einer familialen Epoche zu haben?) und wenn man übersieht, daß wir bereits eine Schwelle überschreiten, die uns für immer von der Antike scheidet und die uns deshalb endlich ihr gegenüber gerecht machen wird. Mit der personalen Epoche treten wir aus dem Reiche der familialen Analogien zu der Antike heraus, und damit werden sich langsam auch Wissenschaft und Kunst von ihrer Hypnose erholen.

Weit erschwerender als die familiale Auslegung der Kunst ist für das soziologische Verständnis ihre Einkleidung in die Formgebung der alten, bisher herrschenden Gesellschaft. Und innerhalb dieser Gesellschaft nahm sie wiederum die sublimsten, individuellsten, abseitigsten Formen an, um sich überhaupt noch als einen Eigenwert zu fühlen und dennoch angewiesen auf den Absatz in eben dieser Gesellschaft. „Die eigentliche Trennung zwischen Kunst und Handwerk, Begriffe, die jahrhundertlang sprachlich und sachlich zusammen gehörten, vollzieht sich schon im späten Mittelalter, erreicht aber ihre reinlichste Form erst in der modernen Zeit. Wollte sich die Kunst aus der neuen Wandlung der Dinge retten, aus einem Zustand, der durch Maschinen und durch eine bis ins Sinnlose durchgeführte Teilarbeit bestimmt wurde, durch einen sinnlosen Verbrauch von Nerven und Arbeit auf der einen Seite, Langeweile und Genuß auf der anderen Seite, so mußte sie sich von ihm abstrahieren, mußte sich in die extreme individuelle Betätigung retten, die sie, als einen Teil ihres Wesens, nun als ihr Wesen selbst nahm, da ihr der Mangel der sozialen Zusammenhänge noch nicht bewußt wurde. . . . Sie (die Künstler) verfielen notwendig in ein Extrem: sie gründeten jegliche künstlerische Tat auf die subjektive persönliche Welt, und sie führten die individuelle Sprache, die die Renaissance begonnen, zu ihrer höchsten Vollendung.“<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Lu Märten a. a. O. S. 17.



In wie grellem Kontrast steht diese Entwicklung zu dem Sinn des Kunstwerkes, von dem Lu Märten einmal so schön sagt: „Es erhellt den geheimen Sinn des Kunstwerkes als Geschenk an die Gesamtheit, daß es tatsächlich unverkäuflich und für alle da sein sollte.“ (S. 27). Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, über die wirtschaftliche Stellung der Kunst in der neuen Gesellschaft zu sprechen, die ähnlich der der Wissenschaft auf das Prinzip „einer sozialen allgemeinen Tragung der künstlerischen Existenz“ gegründet sein müßte. Uns beschäftigt hier nur die Tatsache, daß die künstlerische Gestaltung unserer Tage zwar die Nöte der Gesellschaft spiegelt, aber in einer so erlesenen Form, daß dem Proletarier diese Kunstübung fremd bleiben muß. Diese Spannung muß überwunden werden.

Die werdende Gesellschaft muß einerseits die Sinne jedes jungen Menschen ausbilden, das Ohr für Sinnlichkeit, Rhythmik und Kraft der Sprache, der Musik üben, handwerklich gestaltende, Formen schaffende Fertigkeit pflegen, um damit die Voraussetzung für das materielle Verständnis jeglichen Kunstwerks zu schaffen, sie muß andererseits die aus Erlebnis und Gefühl quillende eigene Schöpferkraft wecken, daß sie sich in mittelbarer oder unmittelbarer Beziehung zur Sinnenwelt darstelle. Wir glauben, daß aus dem Expressionismus, daß aus dem dekorativen, schmuck- und farbenfrohen Bedürfnis unseres Volkes der Weg zu einer wahren Volkskunst gefunden werden wird: sobald das Kunstwerk aufhört, Ware zu sein, sobald der Künstler aufhört, in den Formen der alten Gesellschaft zu schaffen und diese noch exzeptionell zu übersteigern. Wiederum ist die Möglichkeit einer neuen Volkskunst an den Sieg der werdenden Gesellschaft geknüpft, wiederum ist jeder, der die schöpferische Volkskraft entbindet, ein Mitstreiter für den Sieg des Sozialismus.

Während die Kunst stets etwas Unbürgerliches behalten hat, ist die Wissenschaft — bis auf jene wenigen großen Revolutionäre des Denkens — ein wohllangewandtes Instrument der herrschenden Gesellschaft gewesen. Sie hatte das zu beweisen und mit dem Mantel der Objektivität zu umhüllen, was gerade von der herrschenden Klasse gewünscht wurde.<sup>1</sup> Wir haben bereits auf die merkwürdige

<sup>1</sup> Ansprache des Königs von Sachsen an den Rektor der Leipziger Universität: „Ihre Aufgabe ist es, meine Herren, unsere Jugend nicht bloß wissenschaftlich zu bilden, sondern auch ihr die wahren Gefühle der Gottesfurcht, Pflichttreue, Hin-



Objektivität der Geschichtswissenschaft gegenüber unerwünschten Resultaten der ökonomischen Geschichtsauffassung hingewiesen. Viel interessanter als diese zum Teil gewollten Unterdrückungsversuche, die sich auch mit besonderer Hartnäckigkeit auf unzüchtige Gelehrte richteten — sind die ungewollten Umstellungen der objektiven Wissenschaft.

Da sind z. B. zwei Historiker der gleichen Schule: beide aus dem Kreise der Acta Borussica, beide in Schmollers strenger Methode aufgewachsen. Otto Hinze und Hugo Rachel. Beide erheben gewiß mit vollem subjektivem Recht den Anspruch, objektiv zu sein. Otto Hinze schrieb 1915 über Wilhelm II.: „Gedeckt durch diese doppelte Rüstung glaubte das Deutschland Wilhelms II. getrost seinen Friedensbestrebungen nachgehen zu können, maßvoll in seinen Ansprüchen, aber nicht gewillt, sich von dem Platz an der Sonne verdrängen zu lassen, furchtlos den nicht herausgeforderten Feindseligkeiten die Stirn bietend, aber doch entschlossen, jeden Konflikt zu vermeiden, der nicht das Lebensinteresse und die politische Ehre des Volkes berührte.“<sup>1</sup>

Hugo Rachel schreibt 1920: „Aber die politischen Mittel der nach Bismarcks Abgang (1890) von Wilhelm II. persönlich geführten Politik waren höchst unzweckmäßig; es war eine vielgeschäftige, doch unfruchtbare Politik, dabei schwankend und widerspruchsvoll. Sie war wirklich friedliebend, schon aus Unsicherheit und Verantwortungsscheu, aber durch kriegerische Gebärden aufreizend. Sie war neuer Gedanken bar, denn sie hielt immer nur an den äußeren Grundlagen der Bismarckschen Politik ... fest.“<sup>2</sup>

Die Gesellschaft denkt im einzelnen. Das Urteil der Gesellschaft über Wilhelm II. hat sich in 5 Jahren gewandelt. Beide Urteile aber sind nach der Meinung ihrer Urheber wissenschaftlich und objektiv gewonnen<sup>3</sup>. Aber wir gehen noch weiter: Die Gesellschaft gibt sich die Vergangenheit, die sie zu ihrer Rechtfertigung und Stütze braucht. Wir sprachen schon von der Vorliebe der spätfami-

gabe und Treue für König und Vaterland, Kaiser und Reich einzulösen. Ja, ich halte diese Seite der Tätigkeit von Hochschullehrern für die allerwichtigste.“

<sup>1</sup> Otto Hinze: Die Hohenzollern und ihr Werk, Paul Parey, Berlin, S. 682/83.

<sup>2</sup> Hugo Rachel: Geschichte der Völker und Kulturen, Paul Parey, Berlin, S. 356/57.

<sup>3</sup> Vgl. den Aufsatz des Verf. „Die Geschichtsschreibung als Spiegelung unserer Zeit“, Freie deutsche Bühne vom 23. Januar 1921.



lialen modernen Phase für die spätfamiliale antike Phase. Wir können beobachten, wie die französischen Revolutionskämpfer von 1789 für Brutus und die Republik Rom schwärmen, wir sehen die Reaktion der Romantik sich am Nazarenertum begeistern, Theodor Mommsen kämpft den Kampf gegen die preußische Reaktion der 50er Jahre in den Senatsitzungen der alten Römer durch. Man projiziert die eigenen Probleme in die Vergangenheit. Heinrich v. Sybel, nationalistischen Geistes voll, findet schon im 10. Jahrhundert die gleichen Tendenzen: „Als in Frankreich ein halbes Jahrhundert später Hugo Capet sich im Gegensatz gegen die deutsche Hegemonie erhob, sah der weltliche Adel zum großen Teil in gleichgültiger oder feindseliger Untätigkeit zu, die Bischöfe aber scharten sich um den König mit energischer Einmütigkeit und waren zugunsten der nationalen Sache ebenso bereit, dem Papste wie dem Kaiser den Gehorsam zu kündigen“<sup>1</sup>.

Der Kulturkampf spiegelt sich in Janssens „Geschichte des deutschen Volkes“ und den Werken der evangelischen Historie; die Heldenverehrung der Bismarckzeit schafft mit naturwissenschaftlicher Verschleierung die Heldenbiographie, der Erich Schmidt Bahn brach. Der Darwinismus, in einseitigster Ausprägung, wird aus dem Geist des brutalen Machtkampfes in Nietzsche „blonder Bestie“ übersteigert. Naturwissenschaftlich — also ganz „objektiv“ — gebärdet sich die Aufklärungsphilosophie Haeckels.

In welchem Maße Erich Schmidts Auffassung von Lessing und seiner Stellung zum friderizianischen Staat Produkt einer Klassenanschauung ist, hat bereits Mehring gezeigt; hier sei auf zwei andere Züge hingewiesen, die dieses Werkes gesellschaftliche Abhängigkeit beleuchten. Wir sprachen schon von dem naturwissenschaftlichen Anstrich, wie er zeitgemäß war. Der Held muß aus dem „Milieu“ erfaßt werden: folglich erzählt uns Erich Schmidt von großen Geistern, die die Lausitz hervorgebracht; von Böhmens Schusterwerkstatt in Görlich, von Weises Bittauer Rektorschaf — alles Dinge, die zum Verständnis des Helden und seines Wertes wertvoll werden könnten, aber nicht fruchtbar werden. Dann kommt die Lessingsche Ahnengalerie heran — und man glaubt, da-

<sup>1</sup> Die deutsche Nation und das Kaiserreich, Düsseldorf 1862.



mit die naturwissenschaftliche Exaktheit gegeben zu haben, während in Wirklichkeit alles bei literarischem Hin und Her bleibt und keine wahrhafte Entwicklung und Schilderung der gesellschaftlichen Zusammenhänge gewonnen wird. Nirgends erscheint Lessing als Exponent des aufsteigenden Bürgertums, sondern nur unter der Perspektive eines geistreichen und tapferen Literaten. So bleibt die Milieu-Einstellung nur ein Umhang, unter dem der wackerste Heroenkult blüht. Und die andere Beobachtung geht auf die Sprache: statt einfach; schlicht und klar dem deutschen Volke seinen Führer im Kampf gegen feudale Klassenherrschaft zu zeigen, drückt man sich literarisch-geistreich-gelehrt, d. h. für das Volk unverständlich aus; ja diese impressionistische Wort- und Gleichnispielerei zeitigt die wunderlichsten Auswüchse: „Schon die trübe Morgendämmerung der elisabethinischen Bühnendichtung brachte um 1563 ein durchaus unreifes Geschling hervor, das die menschliche Handlung von Allegorien, den Ernst von Possen umwuchern läßt, Virginius mit dem abgeschlagenen Haupt seiner Tochter vor Appius zeigt, aber, statt der Amme schon eine Mutter einfühlend, nicht ohne Zartheit das Familienglück darstellt und dem argen Decemvir einen Konfliktmonolog in den Mund legt.“<sup>1</sup> Wahrlich, ein vielseitiges Geschling, Sohn der Morgendämmerung, das umwuchern läßt und einem etwas in den Mund legt! Das ist die Sprache der geistreichen Bourgeoisie, eine Sprache, die dem Mann aus dem Volke und vielleicht auch Menschen unverdorbenen Geschmacks unverständlich bleiben muß. Doch dieses Thema wird später noch einmal zu erörtern sein. Zurück zum Darwinismus.

Peter Kropotkin erzählt: „Als Huxley im Jahre 1888 sein „Kampf ums Dasein“-Manifest (Struggle for Existence and its Bearing upon Man) erscheinen ließ — es war nach meiner Meinung eine völlige Entstellung der wirklichen Tatsachen der Natur, wie man sie in Feld und Wald beobachtet —, setzte ich mich mit dem Herausgeber des „Nineteenth Century“ in Verbindung und fragte, ob er mir für eine ausführliche Antwort auf die Ansichten jenes hervorragenden Darwinisten den Raum seiner Zeitschrift zur Verfügung stellen wollte. Mr. James Knowles empfing meinen Vor-

<sup>1</sup> Lessing, dritte durchgesehene Auflage, Berlin, Weidmann, 1909, II, S. 3. Zur Heraushebung der Gleichniswörter sind einige Ausdrücke gesperrt.



schlag mit voller Sympathie. Ich sprach auch mit W. Bates darüber. „Ja, gewiß, das ist wahrer Darwinismus,“ war seine Antwort. „Es ist schrecklich, was „man“ aus Darwin gemacht hat. Schreiben Sie die Artikel, und wenn sie gedruckt sind, werde ich Ihnen einen Brief zwecks Veröffentlichung übergeben.“ Leider brauchte ich sieben Jahre, diese Artikel zu schreiben, und als der letzte veröffentlicht wurde, war Bates nicht mehr am Leben.

Nachdem ich in meinen Artikeln die Bedeutung der gegenseitigen Hilfe in den verschiedenen Tierklassen besprochen hatte, war ich naturgemäß gezwungen, die Bedeutung dieses Faktors für die Entwicklung der Menschheit zu erörtern. Dies war um so notwendiger, als eine ganze Zahl von Anhängern der Entwicklungstheorie wohl die Bedeutung der gegenseitigen Hilfe bei den Tieren anerkennen, sie aber, wie Herbert Spencer, für die Menschheit leugnen. Für den primitiven Menschen war — so behaupten sie — der Krieg aller gegen alle das Gesetz des Lebens. . . .

Wir haben in den letzten Jahren so viel von dem „harten, erbarmungslosen Kampf ums Dasein“ gehört, der von jedem Tier gegen alle andern Tiere, von jedem „Wilden“ gegen alle andern „Wilden“ und von jedem zivilisierten Menschen gegen alle seine Mitbürger geführt wird, und diese Behauptungen sind in einem Grade Glaubensartikel geworden, daß es erst einmal notwendig war, ihnen eine lange Reihe von Tatsachen gegenüberzustellen, die Tier- und Menschenleben in einem andern Lichte zeigen.“<sup>1</sup> In diesem scheinbar rein wissenschaftlichen Streitfall ringen zwei Gesellschaftsordnungen miteinander: der Darwinismus in der Ausprägung, die er gewann, ist die Wissenschaft des Kapitalismus und Imperialismus, ist die „objektive“ Einkleidung der Autoritäts-, Helden- und Gewaltethik dieser Zeit. Man erinnere sich an die ethische Rechtfertigung, die Gustav Frenssen in seinem Südwest-Buch der Vernichtung der Hereros zuteil werden läßt.

Dem gegenüber vertritt Kropotkin die Wissenschaft der werdenden Gesellschaft, und seine Lehre hat in dem langsamen Aufstieg der neuen Ordnung bereits einen bemerkenswerten Niederschlag gefunden; das Schulblatt für Braunschweig und Anhalt bringt in

<sup>1</sup> Peter Kropotkin a. a. O. S. 15 ff.



seiner Nummer vom 1. Oktober 1920 „Ausführungsbestimmungen des Staatsministeriums — Abteilung für Volksbildung — zu Artikel 148, Abs. 1 der Reichsverfassung über die Erziehung im Geiste der Völkerveröhnung vom 14. September 1920“ zum Abdruck. Es heißt da unter Punkt 3 über den Geschichtsunterricht:

„Kriege zwischen den Völkern sind deshalb nicht als die Höhepunkte geschichtlicher Entwicklung, sondern zumeist als die Zerstörer menschlicher Kulturerrungenschaften zu werten. Sie sind nur in kleiner Auswahl und nach Maßgabe ihrer kulturellen Auswirkungen im Unterricht zu behandeln. Dafür ist auf die Kulturgeschichte als der eigentlichen Arbeitsgeschichte der Menschheit das größte Gewicht zu legen, und vornehmlich ihr Werdegang von den Anfängen bis zu der heutigen Höhe den Kindern in großen Zügen darzustellen.“

Punkt 5 lautet:

„In der Naturlehre ist die Einsicht zu vermitteln, daß die hier behandelten Fragen Gemeingut der ganzen Menschheit sind und daß sich alle Kulturvölker an ihrer Lösung beteiligen. In der Naturgeschichte ist als Ergänzung der Lehre vom Kampf ums Dasein nachzuweisen, wie daneben bei einzelnen Tiergattungen schon der Grundsatz der gegenseitigen Hilfe, des Einordnens in eine soziale Gemeinschaft befolgt wird, so daß diese Forderung mit um so größerem Recht für die menschliche Gemeinschaft erhoben werden muß.“

Aus dem Geist der werdenden Gesellschaft heraus ist es auch zu begreifen, wenn Schulte-Baerding jetzt ein Buch erscheinen läßt: „Die Friedenspolitik des Perikles“, mit dem Untertitel: „Ein Vorbild für den Pazifismus“<sup>1</sup>.

Drängt sich nicht elementar die Goethesche Weisheit auf die Lippen:

„Mein Freund, die Zeiten der Vergangenheit  
sind uns ein Buch mit sieben Siegeln.  
Was ihr den Geist der Zeiten heißt,  
das ist im Grund der Herren eigener Geist,  
in dem die Zeiten sich bespiegeln.“

<sup>1</sup> Ernst Reinhardt-München. Vgl. die Besprechung des Verfassers im „Freien Lehrer“ (1920, Nr. 21).



Wir aber erkennen, in welch ungeahntem Maße die Gesellschaft sich vermittelst der Wissenschaft ihre Daseinsberechtigung beweist, wir sehen, wie die spätfamiliale Phase sich im Darwinismus das Recht zum wirtschaftlichen Konkurrenzkampf auf Tod und Leben zuspricht, wir sehen, wie sie sich in der Anbetung der „Helden“ und „großen Momente“<sup>1</sup> selber anbetet und sich und ihrer Zeit das Beiwort der „Größe“ zubilligt. „Wilhelm der Große“, „Friedrich der Große“, „der Große Kurfürst“ — so erfaßt man sich als Gipfel unter den Gipfeln; „Friedrich der Große“, „Moltke“, „Hindenburg“ — so steigert man sich zu Zeitgenossen des Helden unter den Helden.

Gerade die spätfamilialen Phasen sind's, die die Wissenschaft in diesem Sinne entwickelt haben; es ist die Angst vor dem kommenden Neuen, die sich immer und immer wieder die eigene Daseinsberechtigung klar macht. Und um dieser Wissenschaft die höchstmögliche Autorität zu geben, damit sie gerade den beherrschten Volksschichten imponiere, wird sie in einer Sprache gehalten, die nur den Eingeweihten, den Wissenden verständlich.

Mit großer Feierlichkeit verordnet der Arzt dem Kranken „aqua destillata“, vielleicht noch mit Pfefferminz gewürzt, und der Kranke glaubt der hohen Wissenschaft und genießt den Zaubertrank. Wie rasch welkte der Ruhmeskranz unserer Mixturenmischer und Pillendreher, wenn man die Dinge deutsch zu nennen hätte. Unsere Ärzte gleichen den Medizinmännern der Buschvölker, umgeben von tausenderlei Unverständlichem sind sie das verkörperte Geheimnis göttlicher Heilkraft. Genau so wie die bürgerliche Geschichtschreibung die ökonomischen Arbeiten ignoriert oder lächerlich macht, genau so unterdrückt die „bürgerliche“ Medizin die freie Heilkunst. Als seinerzeit gegen den „Lehmpastor“ Felke das Verfahren schwebte, da konnte man aus „Fach“kreisen, wenn sie unter sich zu sein glaubten, hören: „Wo kämen wir hin, wenn wir dem Mann recht geben wollten“ — ja, wo käme die bürgerliche Medizin hin? Wo bliebe ihre Autorität?

Warum redet man in den Kollegs und Lehrbüchern nicht von den großen abseitigen Medizinern, von den Laien und Dilettanten von Gottes Gnaden, die doch so viel getan haben? Muß erst ein Schä-

<sup>1</sup> Vgl. die Abhandlung des Verfassers „Soziologischer Ausbau des Geschichtsunterrichts“ (Verlag „Neues Vaterland“ 1921, S. 13 ff.).



fer Prießnitz kommen, um die einfachen Kaltwasserumschläge den gelahrten Herren zu zeigen? Und muß die Sanktion solcher Naturlehreien erst durch die Anerkennung der Gesellschaft erfolgen? Hat nicht erst Prinz Heinrich, als er seine Kinder Lahmann anvertraute, diese Dinge „salonfähig“ gemacht?

Wieviele Fachleute kennen denn überhaupt Liljequists „Diagnose aus den Augen“, oder die Heilmethode nach Pastor Feltes Grundsätzen? Wer setzt sich ernsthaft mit der Homöopathie, mit dem Vegetarismus, wer mit der Tyrannei des Impfwanges auseinander? Wer kümmert sich um die Probleme, die Carl Ludwig Schleich, die Wilhelm Fließ und sein Freund und Schüler Schlieper anschneiden? Wie steht's mit der Masdasnan-Lehre? Wie mit den theosophischen Theorien, den Arbeiten von E. W. Leadbeater? Wie mit der Christian Science? Klages Arbeit zur Graphologie (Handschrift und Charakter) müßte von jedem Arzt und Psychiater im besonderen gekannt sein. Wir wissen wohl, daß in diesen und andern ähnlichen Werken viele wunderliche Dinge stehen, daß manches als sicher hingestellt wird, was mehr als problematisch ist, aber wir wissen auch, daß bei der Autoritätsmaxime der bürgerlichen Medizin, die sich oft auf die unsichersten Grundlagen stützt, auf Fiebertabellen, die der Phantasie der Schwestern, aber nicht der Einwirkung der Medizinen entsprechen, daß bei dieser Autoritätsmaxime sich neues nur vorwagen konnte, wenn es mit mindestens der gleichen Miene der Unfehlbarkeit auftrat. In einer freien Gesellschaft werden die medizinischen Forscher auch in der Öffentlichkeit viel vorsichtiger und bescheidener auftreten, werden ungehemmt bleiben von zünftiger Bevormundung und werden in schlichtem Deutsch sagen, wie unendlich wenig die Ärzte im letzten Grunde wissen und helfen können.

Und so ist die aufkommende Naturheilmethode ebenso ein Kampf gegen Autoritätsgötzen, gegen die alte Gesellschaft, wie der Kampf der Jatho und Göhre gegen die Kirche. Die Tatsache, daß Schopenhauer seine philosophischen Werke in gutem Deutsch schrieb, trug ihm die Nichtachtung der ganzen zünftigen Philosophen ein — diese Dinge sind nun einmal nicht fürs Volk. Seitdem die latei-

<sup>1</sup> Stockholm 1911, 3. Aufl.



nische Sprache als Sprache der herrschenden Gesellschaft aus der Wissenschaft verdrängt ist, weiß sie sich mit Fachausdrücken und schlechtem Deutsch vor allgemeiner Verständlichkeit zu schützen<sup>1</sup> — es ist ähnlich wie mit Fremdwörtern und Rechtschreibung, die Bourgeoisie hält sich die wissensdurstigen Proletarier vom Leibe. Und sie hat ihren Zweck lange Zeit in hohem Maße erreicht. Welch hingerissene Ehrfurcht liegt auf den Gesichtern der einfachen Leute, wenn sie hören: „wissenschaftliches Ergebnis“. Und dabei beruht die Autorität dieser Wissenschaft zum guten Teil auf ihrer Unverständlichkeit. Wahre Wissenschaft braucht die allgemeinverständlichste Sprache nicht zu scheuen, wie einfach und durchsichtig sind die Arbeiten von Müller-Lyer gehalten, der doch wahrlich über die schwierigsten Fragen handelt. Und die Pseudo-Wissenschaft der spätfamilialen Phase hat noch obendrein die merkwürdige Rede erfunden, als gäbe es einen besonderen wissenschaftlichen Geist, der auf den höheren Schulen und Hochschulen gezüchtet werden müsse. Als ob wissenschaftlicher Geist nicht in jedem Menschen steckt, der sich nicht mit dem Schein, mit der Oberfläche der Erscheinungen begnügt, sondern nach Ursachen, nach Zusammenhängen fragt. Und die spätfamiliale Phase hat ferner die Meinung erfunden, als seien Sprachen ein notwendiges Merkzeichen des gebildeten Menschen. „A. H. Niemeyer prägte das Wort „formale Bildung“. Er fand ihr Wesen darin, daß „der Ideenvorrat so sehr vermehrt, das deutliche und ordentliche Denken so sehr befördert und die natürliche Logik früher in Anwendung gebracht“ würde. Sie wird vermittelt durch die Sprachen, „die Magazine aller Verstandesbegriffe, aller Gedankenformen (d. h. der Kantischen Kategorien) und aller Mittel und Werkzeuge ihrer Zusammensetzung und Auflösung“, durch deren Erlernung „die Vernunft sich ihrer notwendigen Gesetze bewußt werden“ könne. Und besonders fand er diesen „formalen Nutzen“ in den älteren Sprachen, d. h. im Griechischen und im Latein. Die nachkantischen deutschen Philo-

<sup>1</sup> Der Verfasser ist sich des eigenen mangelhaften Deutsch und der vielen Fremdwörter völlig bewußt, er steht aber einerseits unter der Tradition der alten Erziehung, die man nie ganz los wird, und er steht andererseits unter dem soziologischen Zwange der alten Gesellschaft, verständlich bleiben zu müssen, er hat mit dem Verständnis der alten Gesellschaft für eigensprachige Bücher schlechte Erfahrungen gemacht.



sophen Fichte, Hegel, Schelling, Schopenhauer stimmten ihm zu. Herder ging von der realistischen Pädagogik zur humanistischen über. Fichte und Schopenhauer ergänzten außerdem Niemeyers Beweisführung, indem sie auf die Verschiedenheit der antiken von den modernen Begriffen hinwiesen, durch die es notwendig werde, um in die alten Sprachen oder aus ihnen zu übersetzen, auf den anschaulichen Inhalt der Begriffe zurückzugehen; Hegel wies hin auf die durch die alten Sprachen zu gewinnende grammatische Schulung, durch die „der Verstand selbst gelernt“ werde. Und der Fichteaner F. J. Niethammer schrieb das Kampfbuch der neuen Richtung: *Der Streit des Philanthropinismus und des Humanismus* (1808)<sup>1</sup>.

In diesem Sinne wünscht Adolf Harnack die Erhaltung des alten Gymnasiums<sup>2</sup> „weil als Grammatik und Schule des Denkens keine moderne Sprache diesem Zweipaar (Lateinisch und Griechisch) gleichkommt“, weil „wer tiefer in die Geschichte unserer Bildung vordringen will“, „alte Geschichte (d. h. Lateinisch und Griechisch) studieren muß“, weil wir durch die „Gestalten der Antike“ „berührt werden von persönlichem Leben, von freier Individualität, von einer genialen Naivität.“<sup>3</sup> Deutlicher kann das soziologische Zusammengehörigkeitsgefühl der beiden spätfamilialen Phasen gar nicht zum Ausdruck kommen. Und nun vergegenwärtige man sich, mit welcher Energie die herrschende Klasse stets auf fremdsprachliche Bildung gehalten hat als auf das Mittel, was ihr die Abgeschlossenheit am besten garantierte. Ist's nicht wie bei dem Sieg der Israeliten unter Jephthah über die Ephraimiten, als die Sileaditer die Furten des Jordans besetzten und die kommenden Flüchtlinge sprechen ließen: „Siboleth“ — sprachen sie „Siboleth“, alsdann griffen sie sie und und schlugen sie an den Furten des Jordan, an 42000 Ephraimiten (Richter 12, 6) — ist nicht die Fremdsprachigkeit das „Siboleth“ der Bourgeoisie? Man denke an die Herrschaft des Französischen und der klassischen Sprachen, an die Herrschaft des Englischen seit etwa 1890 in Deutschland — galt der für

<sup>1</sup> Paul Barth, *Die Geschichte der Erziehung*, 1920, S. 634.

<sup>2</sup> „Die Notwendigkeit der Erhaltung des alten Gymnasiums in der modernen Zeit“, 2. Abdruck, Berlin 1910.

<sup>3</sup> Zitiert nach Barth a. a. O. S. 733, Anmerkung.



voll, der beim Tennispiel deutsch zählte? Man denke entsprechend an die Herrschaft des Griechischen in Rom seit den punischen Kriegen. Man erinnere sich, daß das Griechische bis tief ins 19. Jahrhundert hinein die Sprache der Kapitalisten auf der Balkanhalbinsel und im Orient war, daß die nationalen Sprachen des Balkan sich mühsam dagegen durchkämpften, und daß dann wieder die herrschende Klasse ein Lateinisch-Rumänisch im Unterschied zum Volksrumänisch sprach, daß dann in Griechenland das Alt-Griechische mit dem Neugriechischen kämpfte, daß ähnlich in Norwegen das Dänische mit dem Volksdialekt rang —, überall hat die herrschende Klasse so oder so ihr sprachliches „Schiboleth“, um die weniger zungenfertigen Brüder auszuschließen und zu erwürgen. In diesem „Schiboleth“ liegt die Wurzel der ganzen fremdsprachlichen Hypnose der alten Gesellschaft. Die werdende Gesellschaft weiß, daß fremde Sprachen zwar sehr nützlich sind, daß sie aber keineswegs das Charakteristikum eines gebildeten oder wissenschaftlich denkenden Menschen sind, und darum kann sie weder aus Rücksicht auf die antike Parallelität in der soziologischen Struktur, die sie ja gerade zu überwinden im Begriff ist, noch aus sonstigen formalen Gründen die Überschätzung der Fremdsprachen mitmachen.

Wie steht's denn überhaupt mit der allseitigen Formalbildung? Barth unterscheidet drei Seiten dieser Bildung: eine reflektierende (Spezifikum: klassische Sprachen), eine objektivierende (Spezifikum: Naturwissenschaften und Zeichnen) und eine systematisierende (Spezifikum: Mathematik) und erstrebt eine Reform der höheren Schulen<sup>1</sup>. Er beruft sich auf Schleiermacher: „Fehlt die Allgemeinheit in der Bildung, so fällt alles auseinander.“ Und er selber argumentiert: „Ist eine solche identisch mit einer allgemeinen Formalbildung? Keineswegs, aber diese ist die unerläßliche Vorbedingung jener (der philosophisch vertieften Bildung). Wer nicht in den drei wesentlichen Arten geistiger Tätigkeit geübt ist, der wird nur eine einseitige Weltanschauung haben.“ Barth weist darauf hin, daß der einseitig gebildete Techniker kein Verständnis für Weltanschauung und Wirtschaft habe, der einseitige Geisteswissenschaftler blind sei für Fragen der Technik und der

<sup>1</sup> P. Barth a. a. O. S. 730 ff.



Wirtschaft, und daß beide der Konsequenz des mathematischen Denkens bedürften. Uns scheint das durchaus unkritisch gedacht. Es entsteht da wieder etwas wie „allgemeine Bildung“ — alle „höheren“ Schulen treiben etwas Latein, etwas Philosophie — und das soll die Einheit des Volksgeistes garantieren? Uns scheint das so auf den Kopf gestellt in der Logik des Zusammenhanges, wie Barths anfänglich erwähnte Polemik gegen die Entwicklung der Reformation aus ökonomischen Prinzipien. Nur die Lebensgemeinschaft in praktischer Verkarbeit kann diese Einheit erzeugen; nur dadurch wird das Gemeinbewußtsein geboren, was wir brauchen. Diese Barthsche Kur der höheren Schulen sondert genau so wie bisher die herrschende Klasse von der beherrschten, baut genau so wie bisher im spätfamilialen Geiste, schafft genau so wie bisher ein „Schiboleth“ der Bourgeoisie. Und sie wird nicht anders als bisher den Techniker und den Beamten zu einem Rädchen der kapitalistischen Maschine machen, und ihr gemeinsames Wissen um Latein und Philosophie wird sie nicht anders als bisher zu dem gemeinsamen Klassenbewußtsein der Bürgerlichkeit gegenüber dem Proletariat führen, das ihnen durch die wirtschaftliche Konsequenz einfach eingehämmert worden ist.

Uns ist der ganze „Ideologismus von allgemeiner Bildung“ und „wissenschaftlichem Geiste“ nichts anderes als das Bedürfnis der guten Gesellschaft, aus „objektiven“ Gründen unter sich zu sein.

Es bedürfte allein einer umfangreichen Untersuchung, um diesen Gedanken bis in alle Konsequenz zu verfolgen, um Herz und Ader unter dieser Hülle von Verkleidung bloßzulegen: diese Stränge im Leibe der alten Gesellschaft, gespeist vom Blut des Privatrechts mit den kirchlich-staatlichen Nerven, in diesem Leibe der alten Gesellschaft, der nach außen heute das Kostüm der medizinischen, morgen das der geschichtswissenschaftlichen, dann der naturwissenschaftlichen und jetzt der theologischen Wissenschaft trägt und als Normalkostüm des Alltags den Rittel der allgemeinen Bildung führt — aber immer steckt dahinter der faulende Körper der alten Gesellschaft.

Für so manche wissenschaftliche Disziplin ist der Zusammenhang bereits aufgezeigt; es ließe sich diese Arbeit noch sehr ausgestalten, hier sei nur noch auf die Entwicklung der Psychologie verwiesen,



die im Sinne der alten Ordnung zur sorgfältigsten Individualpsychologie sich entwickelte, die die Begabungshöhe des isolierten Kindes feststellen wollte, die zum Segen der kapitalistischen Gesellschaft unter dem Schlagwort: „Freie Bahn dem Tüchtigen“ die intellektuell geeigneten jungen Menschen dem Proletariat entfremden und zur intensiveren Beackerung des kapitalistischen Feldes verwenden wollte.

So würden sich überall, wo die Sonde angelegt wird, überraschende Ergebnisse finden, wir fänden überall bestätigt, daß der Bewußtseinsinhalt einer Gesellschaft, wie er sich in Kirche und Staat, Sittlichkeit, Kunst und Wissenschaft „objektiviert“, Ergebnis bestimmter wirtschaftlich-technischer Tatsachen ist. Diese Bewußtseinsinhalte sind bisher fast durchweg ohne Erkenntnis dieses Zusammenhanges langsam, fast mechanisch entstanden. Als sich die Menschheit in Karl Marx dieser Tatsache bewußt wurde, diesen Zusammenhang sah, da war das Gesetz bereits in Umformung zu einem höheren begriffen: die Tatsache solcher Einsicht zeigt das an. Wir sind in dem Übergangsstadium (wer weiß, wie lange es dauern wird?), wo klare Einsicht in die Gesetze der Entwicklung uns lehren wird, eben diese Entwicklung zu beeinflussen, zu beschleunigen; wo wir anfangen, das zu wollen, was wir sollen. Das quantitativ-mechanische Gesetz der ökonomischen Bedingtheit wandelt sich mit dem Übergang in die personale Epoche zu einem qualitativ-organischen Prinzip der freien Gesetzmäßigkeit, des gewollten Sollens.

„Was wir an der materialistischen Geschichtsauffassung unumwunden anerkennen,“ — sagt Paul Natorp<sup>1</sup>, „ist dies: In den weiter und weiter gehenden Möglichkeiten technischer Beherrschung der toten Naturkraft ergeben sich zugleich nicht bloß neue Möglichkeiten, sondern die entscheidendsten Antriebe zu sozialen Gestaltungen, die auf mehr vereinte Arbeit zielen. Beides wirkt in voller Übereinstimmung mit immer unentrinnbarerem Zwang in der Richtung fortschreitender sozialer Konzentration zunächst der wirtschaftlichen Tätigkeit. Dadurch aber erhöht sich nicht nur der technische Erfolg jeder gemeinschaftlich und im Sinne erhöhter

<sup>1</sup> Paul Natorp, Sozialpädagogik (4. Aufl., Stuttgart 1920), S. 184.



Gemeinschaftlichkeit geregelten Arbeit und befestigt sich damit um so mehr die Tendenz zur Gemeinschaft, sondern es muß sich zugleich das Bewußtsein der Beteiligten über den blinden Drang der täglichen Notdurft und augenblicklichen Behauptung im Kriege aller gegen alle um die soziale Existenz mehr und mehr erheben; es muß immer klarer werden, daß von der Herrschaft des Bewußtseins für den Menschen schließlich nicht weniger als alles abhängt, und es muß so das Verlangen entstehen und allgemein werden nach durchgängig vernunftgemäßer Regelung der sozialen Tätigkeit auf Grund sicherer wissenschaftlicher Erkenntnis der technischen (naturtechnischen wie sozialtechnischen) Bedingungen eines menschlichen Daseins auf Erden; dazu aber werden die drei Grundformen sozialer Tätigkeit, die wirtschaftliche, regierende und bildende, in der Art zusammenwirken müssen, daß der lehtbestimmende Faktor der des Bewußtseins, mithin die bildende Tätigkeit ist.“<sup>1</sup>

In diesem Sinne muß auch künftig die gesamte Wissenschaft bis in ihre Spitzenentwicklung hinein im Dienst der bewußt gestalteten, der intensiv erforschten Gesetze der Gemeinschaftsarbeit stehen; sie hört auf, Instrument und Luxusobjekt einer sich selbst rechtfertigenden Oberschicht des Volkes zu sein, sie hört auf, der alten Gesellschaft das Recht der Selbstanbetung zuzusprechen. Sie wird als Denkprinzip Allgemeingut des gesamten Volkes, sie wird als Sonderforschungsgebiet Lebensaufgabe der von der Volksgemeinschaft Beauftragten. Die Gabe der kosmischen Intuition, die wir bei ganz großen Wissenschaftlern finden, wird nicht mehr mit den Wünschen einer herrschenden Klasse in Widerspruch geraten, ihr Träger nicht mehr unter der Verfolgung der alten Gesellschaft zugrunde gehen müssen. In freier Wirkung wird die kommende Gesellschaft, die keine Vergewaltigung kennt, jedem schaffenden und forschenden Geiste Betätigungsfeld schaffen, denn jede Gestaltung, jede Erkenntnis kosmischer Zusammenhänge wird für die Allgemeinheit Steigerung ihrer Lebenskraft, ihrer Produktionskraft, ihrer Menschlichkeit bedeuten.

<sup>1</sup> Wir verweisen überhaupt auf die ungemein fesselnden Betrachtungen dieses Abschnittes „Grundgesetz der sozialen Entwicklung“.