Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: - (1926)
Heft: 3

Artikel: Eduard von Hartmann in unserer Zeit
Autor: Netzle, Christoph
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-759956

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 17.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Eduard von Hartmann in unserer Zeit

Von Christoph Netzle

In einem geistreichen Feuilleton der *Frankfurter Zeitung* schilderte vor einigen Jahren Hermann Hesse die Säuberung seines Bücherbestandes, der mit der Zeit zu unübersehbarer Fülle gediehen war und einer Sichtung dringend bedurfte. Es war zweifellos ein symbolischer Akt, als der Dichter vor die Reihe der philosophischen Werke trat, von Schopenhauer nicht ein Blatt zu entfernen wagte, während Eduard von Hartmann ohne viel Bedenken den Platz räumen musste. Würde nun auch jeder, Hesse achtungsvoll zustimmend, bei der Aufräumung in seiner Bücherei dort Halt machen, wo in unberührter Majestät Schopenhauer steht, sei es, dass er im wohlvertrauten Gewand der durchaus zuverlässigen Reclamausgabe, sei es, dass er in der monumentalen Aufmachung sich vorfindet, die Paul Deußen dem Piper-Verlag besorgte: gegen die restlose Ausmerzung des Denkers von Großlichterfelde lassen sich gewisse Bedenken doch nicht unterdrücken. Dieser sekundäre Vertreter pessimistischer Weltbetrachtung ist zwar nur ein formales Talent, aber seine Formulierungen eröffnen Perspektiven, die ihn nicht übersehen lassen, wenn die großen Themen der Menschheit in Frage stehen. Daneben gilt die Kategorienlehre als eine anerkannte Großleistung der wissenschaftlichen Philosophie.

Man kommt zu Hartmann am ehesten durch ein entschlossenes Studium seines *System der Philosophie im Grundriss*, das in schmalen sauberen acht Bänden beim Alfred Kröner-Verlag der nachhaltigsten Beachtung dringend harrt. Das *System* ist eine bewundernswerte Energieleistung des älteren Hartmann, es stellt den Versuch dar, alle philosophischen Disziplinen durch das Denken eines einzigen philosophischen Geistes gleich sorgfältig zu bewältigen, während sonst nur ein Stab Berufenster, wie eben in einem Sammelwerk des R. Oldenbourg-Verlages, sich an ein solches Unternehmen wagt.

Der erste Band des *Systems* ist der beste. Er umfasst die Erkenntnislehre, selbstverständlich mit dem Ziele, die Auffassung Hartmanns durchzusetzen, stellt aber nebenbei eine höchst brauchbare Einleitung in die Philosophie dar. Hartmanns

erkenntnistheoretischer Standpunkt, der transzendentale Realismus, steht unter allen neueren Erkenntnisformen dem Idealtyp geistiger Weltumspannung, dem aquinatischen Realismus, am nächsten. Auch sonst führt der Vergleich der Philosophie des Konkreten Monismus, wie Hartmann sein System nennt, zu überraschenden Ähnlichkeiten mit der mittelalterlichen Denkweise, und das mit Recht: seit der literarischen Erneuerung des Katholizismus und seit Spenglers Deutung der Frühzeit ist der mittelalterliche Denkstoff überhaupt wieder gesellschaftsfähig geworden die liebenswürdige Oberflächlichkeit, die in Lehrbüchern das Mittelalter mit zwei Seiten abtat, zieht nicht mehr.

Eine aristotelisch ordnende Geisteskraft zeichnet, wie bei den mittelalterlichen Doctores, das logische Vermögen Hartmanns aus, das in alle Gebiete der Denkgestaltung dringt. In der Psychologie aber führt die These von der Passivität des Individualbewusstseins jene entscheidende Wendung vom Subjekt zum Objekt durch, die von der zeitgenössischen katholischen Geistesbewegung in ihren Führern Hermann Hefele und Peter Wust immer wieder postuliert, tatsächlich die einzige Möglichkeit darstellt, zu neuen schöpferischen Leistungen zu gelangen, nachdem die Epoche des Subjektivismus zur Sterilität führte. Die Bedeutung Hartmanns besteht nun darin, dass er den Tiefsinn der Überlieferung in seiner Gedankengestaltung zu bewahren vermag, aber nicht an Formen festhält, die in unserer Zeit unmöglich geworden sind. Durch dieses kombinierte Verfahren gehört er zu den Hütern der echten Freiheit und wird in dieser Eigenschaft dauernd wirken.

Die größte, heute in ihrer Auswirkung noch nicht einmal oberflächlich erkannte, geschweige denn durchdachte und dem Kulturdenken eingefügte Leistung Hartmanns ist der historische Teil seiner Religionsphilosophie, das *Religiöse Bewusstsein der Menschheit*. Diese Religionsgeschichtsphilosophie ist der bisher einzige Versuch, auf konsequent nichtchristlicher Grundlage, aber mit der vollen Deutungskraft der Apologetik, die immer zur Geschichtsphilosophie drängt, in der Menschheit eine planmäßig sich auswirkende Vorsehung, eine mit übermenschlicher Weisheit durchgeführte Heilsordnung aufzudecken. In wissenschaftlicher Durchdringung des mythischen Stoffes der einzelnen Kulturen wird zunächst, wie bei Herder, Landschaft und

Volksgeist miteinander verbunden, dann aber – und hier liegt das Neue – die Manifestation der einzelnen Religionsindividualitäten als ein organischer Prozess dargestellt, der die Kulturen und Weltbilder wie Funktionen eines Organismus untereinander in Beziehungen setzt. Die gesamte geistige Entfaltung der Menschheit wird zu einem Organon, das dem Stoffe nach in der kosmisch-tellurischen Lage « west »: geistig wird, was stofflich gegeben ist. Hartmann hat hier die wissenschaftliche Formel für ein Problem gesucht, das gerade die Größten, Herder, Goethe, Novalis am stärksten beschäftigte, und Neuere wie George und Borchardt, der sich neuerdings auch gegen Hartmann wandte, nicht minder. Alles Sichtbar-Vergängliche ist nur eine ungeheure Schrift, die noch nicht entziffert ist, Sinn und Ziel aller Dinge aber mitteilen könnte. Der Dichter ist als Seher zur Entzifferung berufen, das Schicksal aller ist in seinen Blick gelegt, Religion, Dichtung und Gesetzgebung sind aufeinander angewiesen wie in der Urzeit ... Gehen solche Durchblicke auch über Hartmanns Formeln hinaus, so entquillt ihnen doch Anregung für schöpferische Gestaltung so gut wie den Formeln Spinozas, Kants und Schopenhauers. Und darin beruht ihre fortlebende Wirkung, die steter objektiver Einschätzung würdig bleibt.

Mitten in der besten heuristischen Arbeit seiner geschichtsphilosophischen Polemik versagt nun Hartmann und gibt seinen Gegnern Grund zu eben dem ganz bösen Vorwurf, der ihm am häufigsten gemacht wird: Grund zu der Anklage auf peinlichste platteste Philistrosität. Schon der Rest der großangelegten Religionsphilosophie ist nur ein Rückfall in rohen Naturalismus, die Ethik lebt mehr als stellenweise von Gemeinplätzen und die vielgerühmte Ästhetik ist zwar wie alle Teile der konkret-monistischen Philosophie formal bewundernswert, aber durch typisch materialistische Überschätzung des Quantitätsstandpunktes ganz falsch angelegt. Erst mit der Zusammenfassung seiner ganzen Lehre in kleineren kulturkritischen Schriften erhebt sich Hartmann wieder zu einer Bedeutung, die jeden, der ihn kennt, einfach zwingt, wieder auf ihn zurückzukommen.

Wie sind nun solche Entgleisungen möglich bei einem Denker, der das Zeug dazu hat, in unserer Zeit und in der Gedankenfortbildung der Zukunft dieselbe Stellung einzunehmen, wie sie Plotinus in einer andern ähnlichen Zeit und Kultur hatte? Auch

Hartmann gehört zu den Halben, den Gespaltenen, wie alle, die in Zeiten des Überganges leben: so platt die Feststellung dieser Tatsache ist, sie muss doch gemacht werden. Der konkrete Monismus soll ein geistiges Weltbild sein, aber die Mittel zu seiner Behauptung sind durch und durch materialistisch. In der Religionsphilosophie ist das heikelste Problem, die Leben-Jesu-Frage, ganz materialistisch angefasst, Jesus ist bei Hartmann ein ganz simpler Repräsentant seiner zeitgenössischen Judenschaft, er hat deren ethische Errungenschaften nur missverstanden und verschlechtert wiedergegeben, z.B. sind die Gleichnisse von der Sünderliebe Gottes für Hartmann nur eine ganz gewöhnliche Verherrlichung der Arbeitsscheu... Abgesehen davon, dass solche Argumentationen gar nicht originell sind, da sie den Gedankengängen der zionistischen Propaganda entsprechen, und abgesehen davon, dass sie eine so peinliche Beschränktheit ihres Autors beweisen, dass man sich nur achselzuckend abwenden kann, sind sie in der schrankenlosen Anwendung der naturalistischen Milieutheorie auf die geheimnisvolle Kraft der schöpferischen Persönlichkeit ein atavistischer Rückfall, der die wahren Absichten dieses angeblich geistigen Monismus etwas zu früh verrät. Freilich: etwas Richtiges steckt auch hier wieder in der formal einwandfreien Polemik Hartmanns. Der liberale Protestantismus (und nur gegen ihn richtet sich die Wut der monistischen Polemik, die katholische und die protestantische Orthodoxie kommen verhältnismäßig glimpflich davon) irrte grundsätzlich, als er glaubte, genug getan zu haben, wenn ein Lehrer der Weisheit und Tugend oder ein Sozialreformer Jesus von Nazareth in einer möglichst allgemeinen religiösen Betrachtung lobend erwähnt wird. Er bewies damit, dass er gar keine Religion ist, sondern nur eine philologische Lesart, die über die Kreise der Gebildeten hinaus nie aktuell geworden ist. Das gesamte religiöse Leben der Menschheit, wie es auch verschieden gestaltet ist, beruht auf einer Spannung, auf der Spannung nämlich zwischen der Vollkommenheit des – vielleicht nur imaginären – Gottes und der Unvollkommenheit des Menschen und – das ist der Quell aller religiösen Zeugung – auf der Ur-Sucht des Menschen, diese Spannung zu überbrücken. Diese Ursucht hat die großartigste Idee der Religion erzeugt, die Lehre und Kunde vom Mittler. In diesem Sinne steht ein innerafrikanischer

Medizinmannbrauch noch bergehoch über einer Gepflogenheit, in der die Frage der Mittlerschaft gleichgültig geworden ist. Auch die christliche Rechtgläubigkeit der vorliberalen Zeit, wie sie auch voneinander abwich, stimmte in einem überein: dass einmal in der Menschengeschichte die Lücke zwischen Gott und dem Menschen sich schloss, der Glaube an eine historische Realisierung der Mittlerschaft könnte die Quintessenz der Religion auch in der Gegenwart und in der Zukunft sein, verglichen damit müssten alle Unterschiede Adiaphora werden, über die man schweigt, aus Liebe zum gemeinsamen Besitz und noch mehr aus Entsetzen vor den geschmacklosen religiösen Experimenten einer in Religionsangelegenheiten dilettierenden Zeit, wie die unsere noch ist. Von einem solchen Gesichtspunkt aus erledigt sich auch die von Hartmann vorgeschlagene «Religion des Geistes», wenn nur nicht immer auffallenderweise in allen Theoremen dieses Philosophen ein Rest bliebe, der bei unvoreingenommener Betrachtung nicht so leicht übersehen werden kann. Auch im vorliegenden Falle zwingt er zur Weiterführung des Themas.

Nichts ist heutzutage billiger geworden, als gegen den liberalen Protestantismus loszuziehen und auf ihm wie auf einem alten Sack herumzuschlagen. Im Ernste ist doch jeder heutige Europäer, der einige Erziehung und Bildung besitzt und prononcierter Atheist mit allen öffentlichen Geschmacklosigkeiten nicht sein will, liberaler Protestant, im Ernste hat kein Mensch mehr den alten Christenglauben an Auferstehung und Himmelfahrt Christi, an Totenauferweckung und sonstige handgreifliche Wunder, die nicht auf dem Suggestionswege ihre natürliche Erklärung finden. Nicht bloß aus Bequemlichkeit und Heuchelei, dies sei gerne zugestanden, sondern aus dem weltphilosophischen Instinkt heraus, die Mittleridee nicht preiszugeben, deutet man die Überlieferung krampfhaft zurecht und richtet mit einem fabelhaften philosophischen Apparat oder, was billiger kommt, mit ethischen Phrasen eine neue Scheinpositivität auf, die von den farbechten Orthodoxen aller Lager mit unverhohlenem Misstrauen betrachtet wird und das mit Recht: denn diese modische phrasierte Positivität, die für vergangene Institutionen schwärmt, sich aber wohl hütet, diese Institutionen, z.B. die Ohrenbeichte, die Prozession im vollen Habitus,

die heilsarmistische Bußbank, den armsdicken Wortbibelglauben auch nur eine Stunde mitzumachen: diese verzweifelte Anhänglichkeit an eine Welt, die vor unsern Augen in den fossilen Zustand übergeht, ist doch nur eine unverzeihliche Lüge gegen sich selbst und alle und eine weitere Spielart der religiösen Dekadenz, man kann ja leider nicht einmal hoffen, dass es die letzte ist.

In all diesen Kämpfen hat mit vorbildlicher Charakterkraft vor einem Menschenalter bereits Friedrich Nietzsche gestanden, in seinem Sauberkeitsbedürfnis hat er nur die Probleme zu scharf intellektualistisch angefasst, so dass die Mächte des Gemütes sich mit Recht ungeschlagen fühlten und seelenruhig wieder mit dem Apparat religiöser Ausdrücke anrückten, der unsere Zeit in eine ganz entsetzliche und, was das schlimmste ist, gar nicht mehr gefühlte Verlogenheit hineinzieht. Dieser Möglichkeit suchte in schlauer Weise Eduard von Hartmann auszuweichen, indem er den metaphysischen Rohstoff der bisherigen religiösen Produktion scheinbar übernahm, z.B. das Erlösungsbedürfnis, die Lehre von der Rechtfertigung und vom Gnadenstand und wie die Formeln sonst noch lauten. Er sah darin nicht Skurrilitäten abgeirrter menschlicher Vernunft, sondern geistig organische Prozesse, die ihren funktionalen Charakter behielten, auch wenn Ursprung und Richtung der Funktion an sich abänderungsbedürftig geworden ist. Vor allem wandte er diese Methode auf das Kernstück der Religion, das Mittlerproblem, an: er sprengte die Bindung der Mittlerschaft an den historischen Jesus und dehnte die Idee zur Universalität einer allgemein-menschlichen Mittlerschaftsberufung. Ähnlich wie Nietzsche argumentiert er bei seinem Vorgehen mit der geringen Auswertung gerade der besten ethischen Kräfte durch das Christentum, das Pathos der Distanz wird bei seiner Menschheitsmittlerschaft ethisch-religiöse Produktionsquelle so gut wie in der Übermenschenlehre Nietzsches. Übrigens findet Hartmanns religiöse Prognose, die an die Rudimente des Protestantismus anknüpft, Vorbild und Gegenstück in der Praxis der katholischen Kirche, wo Marien- und Heiligenkult die Konzentration der Mittlerschaft auf die einzige Person des Christus bereits überwunden hat. Wenn die historisch wohlfundierte Theorie Hartmanns trotzdem bis heute nicht ernst genommen worden ist und

auch für die Zukunft wenig Aussicht hat, ernst genommen zu werden, so liegt der Grund in einer falschen Einstellung und Durchbildung des Mittelgliedes der logischen Verkettung, aus der wie alle dogmatische Bildung auch die Mittlerlehre quillt.

Um den Jesuskult des liberalen Protestantismus zu überwinden und die Lehre der Menschheitsmittlerschaft vorzubereiten, verfällt Hartmann in denselben Fehler wie seine Gegner, nur von der entgegengesetzten Seite: er entstellt das historische Jesusbild. Eine objektive Einstellung zum historischen Jesus, wie sie der liberale Protestantismus in seinen besten Vertretern gewinnen lehrte, ergibt aber die überraschende Tatsache, dass der Anlage nach und von der zeitlichen Bedingtheit abgesehen, der historische Jesus alle Qualitäten aufweist, die den Anforderungen vorbildlicher höchster Mittlerschaft entsprechen. Die Einwände der antichristlichen Opposition treffen gar nicht ihn, sondern die eigenwillige religiöse Produktion seiner Ausdeuter und Nachfolger, von den unmittelbaren Konzipienten, den Sammlern der Herrenworte, angefangen, bis auf die päpstlichen Bullenautoren und die modernen Verfasser von Christus-Romanen. Die Geschichte dessen, was in den historischen Jesus hineininterpretiert wurde, ist ein respektabler Teil der menschlichen Geistesgeschichte, ein Mythos für sich. Sicher feststellbar ist am historischen Jesus nur die Unbedingtheit seiner Forderung der Willensumkehr zum Zwecke der Wiedervereinigung der Seele mit Gott. Nicht mit einer Silbe wird bei ihm dieser grundsätzliche religiöse Vorgang von irgendeinem Fürwahrhalten historischer Ereignisse der Vergangenheit oder der Zukunft abhängig gemacht, die Verquickung des Seelenheiles mit der Auferstehung des gekreuzigten Christus ist das Privatunternehmen des Pharisäers Saulus, alias Paulus, der die jüdische Schächtungsmetaphysik zu einer zügigen Missionsformel umarbeitete und in sicher verdienstvoller Weise seiner handfesten Methode über die synkretistischen Verschwommenheiten den Vorrang sicherte. Nur schade, dass bei dieser soliden Handwerkerleistung alle die zarten Unbegreiflichkeiten buchstäblich zum Teufel gingen, all die einzigartige Göttlichkeit, mit der der historische Jesus das Leben der Menschen füllen wollte. Am Ziel der ersten Etappe der christlichen Fahrt, im Nicänum, ist z.B. vom Rabbi Jesus von Nazareth, welcher der Barnascha, der

Menschensohn, sein wollte und der Christos genannt wurde, überhaupt nichts mehr da, ein Minimum von Pietät hätte es doch ermöglichen müssen, dass die Grundveste seiner Lehre, die Gleichnislehre von der Schulderleichterung bei gleichzeitiger höchster Verpflichtung, wenigstens andeutungsweise berücksichtigt wurde. Die Reformation Luthers bedeutet in der dritten Etappe des Christentums – die zweite ist das große katholische Christentum des Mittelalters – zweifellos einen neuen Zugang zu den Urquellen religiöser Produktion, namentlich der Thesenanschlag und die Bibelübersetzung Luthers und die Sendschreiben desselben Reformators zählen hierher, aber mit der *Augustana* ist diese neuere religiöse Produktion bereits wieder kläglich zu Ende gegangen, denn man kann nicht, wie es der Protestantismus in der *Augustana* tut, die Grundlagen der Katholizität, das *Nicänum*, anerkennen und im selben Atemzug eine eigene Religion sein wollen. An diesem Widerspruch stranguliert sich der Protestantismus nun seit vier Jahrhunderten, ein wahrhaft bemühendes Schauspiel. Darum sind auch alle heutigen Versuche, zur Kircheneinigung zu gelangen, grundsätzlich verfehlt, solange sie das Nicänum als Grundlage annehmen, Rom lehnt demgegenüber mit Recht jede Annäherung ab, denn was auf der Grundlage des Nicänums kirchlich geboten werden kann, hat in beispiellos vollkommener Weise Rom geleistet, imposant fossil reckt es sich darum in die kleine feige Gegenwart hinein. Erst wenn es gelingt, durch das Nicänum, durch die Schächtungsmetaphysik des Paulus durchzustoßen und ohne jede synkretistische Verschwommenheit und Umdeutung auf Grund der sauberen Arbeit des liberalen Protestantismus die Mittlerschaft a posteriori, nicht wie bisher grundsätzlich falsch geschlossen wurde, a priori, dem Rabbi Jesus, den sie den Christos nannten, übertragen wird, dann ist der Kern eines lebendigen Gottesglaubens, der sich neben dem Katholizismus halten kann, und Protestantismus oder sonstwie genannt werden kann, gerettet. Diese Mittlerschaft a posteriori enthält das Wertvolle der alten Fassung und vereint es mit der neuen Aktivität moderner Einstellung, sie ist nicht ein neubelebter Jesuskult auf Grund ethischer geoffenbarter Grundsätze, sondern ein spontaner Aktus, der sich selbst an einem spontanen Aktus des Urhebers immer wieder erneut: an seiner Vollmacht zur Sündenvergebung,

die nach protestantischer Auffassung niemals ontologisch gedeutet werden darf, sondern rein praktisch, ein Drang, der plötzlich, dem Urheber in der letzten Größe der Folgerung anfänglich nicht einmal bewusst, aus der Natur brach, die sich bestimmt fühlte, Gott und die Seele wieder zueinanderzubringen. Das Erleben dieses Vorganges in der Natur des Christos wird das Erleben der Gottheit selbst und hat sofort zwei Folgen: erstlich die Wiederherstellung eines Gottesbegriffes, der allen, auch den verwöhntesten Ansprüchen der angeblich höherstehenden modernen Seele genügt und doch die alte Würde vollkommen wahrt: Gott eine alldurchwaltende Macht und doch kein pantheistischer Schmollisbruder, Hoheit und Gnade zugleich wie in der Gleichnisformel, ein creator spiritus wahrhaftig, Ausdruck aller metaphysischen Formeln und doch nicht in ihnen erschöpfbar; zweitens aber ist die mitreißende sittliche Energie, aus der Christos zu seiner Vollmacht gelangte, eine unaufhörlich radiierende Kraft, schon von ihm selber aus: wer tut, was Gott will, gehört zu den « Söhnen Gottes ». Diese ganz entscheidende Station auf dem Wege der Menschheit zu Gott hat das ganze Christentum bisher offiziell geflissentlich übersehen, auch Luther hat das betreffende Herrenwort mit « Kinder Gottes » übersetzt, statt in der obigen wortgetreuen Fassung, die Unterlassung geschah zweifellos in der besten Absicht, den erzieherischen Abstand festzuhalten, aber gerade dadurch blieben ethische Kräfte unverwertet, die vor unfruchtbarer Opposition bewahren. Es gibt nämlich in der Religion nicht nur eine Rücksicht nach unten, sondern nach oben auch, sonst kommt es zur völligen Entfremdung vom Kultus und damit zum Zusammenbruch der Kultur . . . Das Problem des vierten Standes bleibt trotzdem ernst, aber die Kleinbürgerlichkeit in Bildung und Besitz hat auch hier neue Aufgaben gestellt. Wir müssen uns überhaupt von der heute besonders gepflegten Vorstellung befreien, dass Religion etwas unbedingt Kulturfeindliches, Verneinendes sein müsse. Die großen Religionen, die ägyptische, die jüdische, die brahmanische und die katholische sind gerade das Gegenteil davon, nur die Auswüchse der Kultur schüttelt eine im Kern gesunde Religion von sich. Allmählich wird es auch in Laienkreisen klar, dass der Buddhismus nicht ein non plus ultra darstellt, das gleiche muss sich auch gegenüber dem

Paulinismus durchsetzen, der die einzigartige Schöpfung des Christos Jesus, die Seisachtheia der Seele, mit Klauseln versah, die den mindersten Instinkten Spielraum brachte. Wie sich die wahrhafte Weltreligion des Christos ohne diese Umbiegungen entwickelt haben würde, wird an einem späten Dokument der religiös organisch schreitenden Menschheit klar, an der großen Kunst des Jeremias Gotthelf, der aus der am wenigsten paulinisch belasteten Tradition heraus, weil jede Tradition große Form zeugt, ein Werk vollbrachte, das weder Augustin noch Dante noch Milton noch Dostojewski gelang, die alle paulinisch belastet waren: erst der bernische Rabbi hat die Landreligion des Rabbi Jesus wiederhergestellt mit ihrer unmissverständlichen Einstellung zu Gott und zur Welt, zum Notwendigen und zum Gewährten. Erst Gotthelf hat wieder die heilige Nüchternheit, die das Wort des Herrn so köstlich macht (man achte nur einmal darauf, wie wunder-los, wie wunderbar im rechten Sinne des Wortes diese Herrensprache ist, Menschen des Alltags, wie bei Gotthelf, sind Träger der Handlung: der Sämann, der Mensch, der die Hand an den Pflug legt, die Hausfrau mit dem Sauerteig – eine Viertelstunde anständiger Überlegung genügt, um diese Sprache vom Missverstand der Legendenbildner und geistig wirklich armen Berichterstatter zu trennen. Und doch war dieser Missverstand unvermeidlich, nachdem der geistige Hochmut den trächtigen Gott nicht achten wollte . . .).

Wem der feste Umriss eines an Gotthelf erneuerten Protestantismus nicht genügt, für den hat dieser vielgeschmähte und doch so menschenwürdige Weltstand noch Stärkungen bereit, die bisher ebenfalls unverwertet blieben. Seit der Vernunftkritik ist nämlich irrtümlich angenommen worden, dass Dogmatismus eine negative Leistung darstellt, der Dogmatismus ist aber im Gegenteil die Zeit aller schöpferischen Kultur, die Verbindung von Vorsokratik und Dorik, von Scholastik, Gotik und Divina spricht dafür, der Kulturwille drängte auch Fichte, Hegel und Schelling über den kritizistischen Standpunkt wieder hinaus, Kant selbst ist mit der Postulatslehre wieder Urheber einer neuen Kultur – durch Dogmatismus geworden. Vor allem hat er sich in der Kraft seiner Mannesjahre, 1755, in schöpferischem Dogmatismus bewegt, mit seiner *Allgemeinen Naturgeschichte und*

Theorie des Himmels hat er dem Protestantismus das gegeben. was jede Religion zur Selbstbehauptung braucht, eine eigene Unsterblichkeitslehre, so wie die ägyptische, die brahmanische, die katholische Religion ihre Unsterblichkeitslehre besitzt. Nur dass Kant und die Religiosen, die weiterschufen, vor allem Goethe und Fichte, kein Echo im Priestertum des Protestantismus fanden, das auf einer ganz missverstandenen Einschätzung des « Gotteswortes » wie auf einer uralten Zauberformel, ausschließlich beharrte und den Sakramentstotemismus der katholischen Konkurrenz durch einen viel geistloseren Worttabuismus zu ersetzen suchte. Ohne diesen orthodoxen Eigensinn und mit allmählicher Berücksichtigung der von Kant angedeuteten Symbolik wäre die Erschütterung des Protestantismus durch die liberale Kritik gar nicht so groß geworden, der Massenabfall der gebildeten Protestanten von ihrer Religion, ein Vorgang, den Schleiermachers Gefühlsnebel am wenigsten aufhalten konnten, ein Prozess, der seinesgleichen in der Menschheit nicht hat, der fast unvermeidliche Zusammenbruch unserer Kultur wäre nicht eingetreten. Ohne Priestertum keine Tradition, ohne Tradition keine große, menschenbezwingende Form: solange dieses religions- und kulturbiologische Grundgesetz nicht beachtet wird, bleiben alle Versuche, zu einem dauernden Weltbild zu gelangen, im Dilettantismus stecken, u.a. die heutige Anthroposophie.

Es gilt, den Protestantismus zu einer Besinnung auf seine wirklichen Kräfte zu bringen, jede Anbiederung, jede Nachahmung der sicher bewährten katholischen Disziplin ist einfach verächtlich. Darum muss selbst der Schein gemieden werden, der erneuerte Protestantismus darf mit Nicänum und Paulus nur noch durch historisch begründete Reverenz zusammenhängen, sonst geht ihm im Wettbewerb mit dem Katholizismus ja doch immer wieder der Atem aus. An Versuchen, zu einer neuen dogmatischen Grundlage zu kommen, hat es vor allem in der protestantischen Laienwelt nie gefehlt, selbst extra muros: Tolstois *Kurze Darlegung des Evangelium* (bei Reclam erschienen) zählt hierher. Die scheinbar positive Einstellung zum historischen Jesus gewinnt Bedeutung erst durch den Hintergrund eines neuen Weltbildes, bis dahin bleibt sie logische List, um den Extrakt einer zweitausendjährigen Christentumsgeschichte zu retten. Wenn die religiösen Formulierungen Hartmanns

gerade hier unbefriedigt ließen, so können sie doch nur durch seine Methode überwunden werden...

Oder vielmehr: Hegel, so groß, dass man Hartmann mit ihm kaum in einem Atemzug nennen darf, lebt und sichert auch Hartmann ein Maß von Dauer, da er nach seiner Art, zu denken, mit vorbildlicher formaler Einfühlung in Gebiete drang, die für Hegel noch nicht aufgeschlossen waren. Die dialektische Methode, nach der Hartmann Erkenntnisse fördert und seine eigene Gedankenförderung kritisch betrachten lehrt, ist ja Hegels Schöpfung, vor allem ist die religiöse Kernfrage, das Mittlerproblem, ohne die Auswertung des dialektischen Prozesses in ihrer vollen Tragweite gar nicht fassbar. Fällt der Mittler, dann stürzt Gott mit ihm, nachdem der Mittler in der liberalen Kritik sich philologisch aufgelöst hatte, zog Nietzsche die weltgeschichtliche Konsequenz und predigte den Tod Gottes (Steiner machte das banaler und vollzog den Kleiderwechsel von der Theosophie zur Anthroposophie), er versuchte in passionaler Dialektik sogar den Obersatz der logisch-religiösen Spannung, die Unvollkommenheit der Menschennatur zu beseitigen (die Übermenschenlehre, der Mittlerersatz, hat demgegenüber nur untergeordnete Bedeutung), führte aber durch die Vorahnung der nihilistischen Heraufkunft heroisch-dialektisch den eignen Versuch ad absurdum, vom Lebensbeispiel abgesehen. Der viel kleinere Hartmann suchte den Ausweg der Menschheitsmittlerschaft, eine besonders ästhetisch bestechende Idee, illusionierte damit aber die Religion vollends. Der dialektische Ausgleich liegt nun, wie immer, in der Mitte zwischen den neuen Vorschlägen und dem alten Beharrungswillen, insofern ein ausgebauter liberaler Protestantismus unter Selbstaufhebung der historisch notwendigen negativen Einstellung den religiösen Prozess weiterführt. Nur tritt damit ein neuer Weltstand ein, der schon von dem Augenblick an einsetzte, in dem auch nur die leiseste symbolische Umdeutung der Überlieferung begann, ein Weltstand, der viele Namen trägt und am einfachsten die Lehre vom Dritten Reicn genannt wird. Die dialektische Sicherung dieser prozessualen Perspektive ruht in dem Umstand, dass keine noch so kluge und machtvolle Gruppierung der beharrenden Kräfte die entscheidende Tat der Reformation, die Gewissensfreiheit, rückgängig machen kann. Von der Gnade dieser Tat leben heute alle, auch

die, die sie besudeln, indem sie vom grünen Tisch aus, ohne den Charaktermut der Konsequenz, urteilen, mit Einrichtungen liebäugelnd, vor denen sie selbst am ehesten ausreißen, wenn sie ihnen nahetreten... Ganz anderswohin führt der Weg: durch eigene Überwindung der eigenen Negationen wird der Protestantismus Garant seiner Zukunft. Den letzten Zweifel beseitige wie immer Beispiel und Beobachtung.

Unsere gesamte Ausdruckskultur, vor allem die Baukunst, beweist den deutlichen Wandel unserer Weltauffassung. Darüber wird kein Zweifel herrschen, dass mit unseren Kirchenbauten von heute, den katholischen wie den protestantischen, auch der letzte Rest des überlieferten Glaubens aus der Welt schwindet. Ein Neues bahnt sich an, weder heidnisch noch christlich allein, sondern beides vereint: geistig gerichtet, aber im Sinnhaften allein fassbar: invisibilia in visibilibus... Das Unzulängliche des Neuen liegt nicht in mangelnder Zukunft, sondern an dem geringen Maße, in dem alle, Architekten und Könige und alle andern, Philosophen sind. (Lehrreich: Dvorak, *Kunstgeschichte als Geistesgeschichte*[1]).

Eine ganz wesentliche Rolle wird in der religiös-kulturellen Prozessgestaltung das schweizerische Geistesleben spielen. Gotthelf wurde genannt, sieht man genau hin, so hat dem kritisch gesichteten Hartmann der größte Metaphysiker der Schweiz, A. E. Biedermann, mindestens Ebenbürtiges an die Seite zu stellen. Die Überleitung des deutschen Protestantismus zum Geist der Gemeindeselbstverwaltung gehört auch hierher, die ausgestreckte Bruderhand, die Luther zurückstieß, ist von den Erben nach der Logik des Prozesses ergriffen worden, den Hartmann überall zu erhellen suchte. Es musste ja nicht gerade die Abendmahlsfrage sein, die zusammenführte, das dialektische Gesetz, das allein die Freiheit bedeutet, bleibt der Meister.

---

[1]) Piper-Verlag, München.