

scheitert die Neuzeit gerade wegen dieser starren Alternative Endlichkeit-Unendlichkeit immer wieder an der metaphysischen Bestimmung des Menschen, dessen Wesen darin liegt, in der ganz ernst genommenen Endlichkeit dem Unendlichen, in der ganz durchlebten Relativität dem Absoluten zu begegnen. Erst in dieser Spannung verwirklicht sich menschlicher Geist, kommt wirklich ein »wissendes Sich-fügen in das Ganze des Seins« (110) zustande, das nach N. den Geist kennzeichnet, gewinnt auch das Perspektivische wirklich jene Bedeutung, die Nietzsche ihm zuschreibt. Wird hingegen die Endlichkeit radikalisiert, so wird nicht nur sie selbst, sondern auch alles, was an sie geknüpft ist, verflüchtigt. So ist nicht einzusehen, wie das Leben durch bloßen Schein »sein Verhältnis zur Wirklichkeit« (38) einspielen kann, wie wir durch die Lüge »in das Sein hineinwirken« und so »zu den Ursachen der ewigen Wiederkunft« (94) gehören, wie in einer Welt der Täuschung wahrhaft »ein großes Schaffen« (108) und »bauender Geist« (120) möglich sind. Auch der Satz: »In einer sinnlosen Welt wird zum Sinn des Lebens, ein kleines Stück von ihr selbst zu organisieren« (154), hat keinen erfüllten Gehalt mehr, wenn wir in keiner Weise das An-sich berühren. Die jeweilige Perspektive und das Schaffen besitzen einzig dann volle Wucht und letzten Ernst, wenn sie in das An-sich hineinreichen, während sonst alles letztlich doch in einem spielerischen, unverantwortlichen Als-ob befangen bleibt. Und spricht nicht aus der letzteren Haltung eher »eine lebensmüde Art« (107) von Mensch aus als der ersteren?

Joh. B. Lotz.

v. Martin, A., *Die Religion in Jacob Burckhardts Leben und Denken. Eine Studie zum Thema Humanismus und Christentum.* gr. 8^o (338 S.) München 1942, Reinhardt. M 7.—; geb. M 8.50.

Schon das frühere Buch des Verf. über Nietzsche und Burckhardt (vgl. Schol 17 [1942] 92—95) zeigte letzteren als den »humanistischen Opponenten« eines Zeitgeistes, der »sowenig mehr humanistisch wie christlich« (13) war. Dabei machte die sachliche und geschichtliche Durchdringung der beiden Welten den Verteidiger des Humanismus ganz von selbst auch zum Anwalt des Christentums. Diesem damals nur im Hintergrund stehenden Zusammenhang geht das vorliegende neue Werk thematisch nach, indem es »das Religionsproblem in den Mittelpunkt einer Burckhardtstudie« (7) rückt. Natürlich soll »nicht die Behauptung aufgestellt werden, für Burckhardts bewußtes Leben und Denken sei die religiöse Frage zentral gewesen«. Doch gilt es, die gegenteilige Meinung zu widerlegen, »das religiöse Problem habe überhaupt keine eigene und eigentliche Bedeutung für Burckhardt besessen oder gar nur eine negative«. »Die Fülle und Wichtigkeit« seiner »positiven religiösen Urteile« reden eine ebenso deutliche Sprache »wie die tiefe Innerlichkeit« seiner »freilich höchst sparsamen und behutsamen religiösen Bekenntnisse« (7).

M.s Werk gliedert sich in drei Teile, in denen der Mensch in der Zeit, die Hauptprobleme und der Aufbau des geschichtlichen Bildes behandelt werden. Eine Beilage erörtert: Burckhardt und Kierkegaard — und die Krise der Zeit.

Der 1. Teil stellt den Menschen Burckhardt in seine Zeit hinein. Wie Nietzsche einem protestantischen Pfarrhaus entstammend, bewahrte er sich zeitlebens »ein sehr starkes religiöses Organ« (46). »Von dem Gefühl der Abhängigkeit völlig durchdrungen« (46), ist er sich »des ewigen und unzerstörbaren metaphysischen Bedürfnisses der Menschennatur« (47) wohl bewußt. Wenn er trotzdem nicht über einen tastenden Agnostizismus hinauskam, so erschütterten ihn die

liberale protestantische Theologie und das pseudoreligiöse Wesen seiner theologischen Jugendfreunde. Einen »rein menschlich-ethischen Jesuanismus« (17), den er nicht mehr »als Religion betrachten« (16) konnte, lehnte er gerade als religiöser Mensch ab. »Quasireligiöser Ersatz« (18) wurde ihm sein Humanismus, in dem freilich manches Christliche fortlebt. Der »Grundhaltung« der »Hingabe an die Menschen« (18) steht als »Grundsünde« (20) der Hochmut gegenüber. Abhold der sittlichen Autonomie, weiß er, daß »eine höhere Hand« (19) Gewissen und Recht dem Menschen eingesenkt hat. Kunst (ihr Gipfel ist Raffael) und Geschichte führen zum Ewigen und Heiligen empor. Dabei betreibt er Geschichte als »Geschichte des in der wahren Kultur liegenden Heiles« (säkularisierte Heilsgeschichte), worin »eine geheimnisvolle höhere Macht« (33) am Werke ist.

Die drei Hauptproblemkeise, die der 2. Teil heraushebt, sind: Kultur wider die Welt, Tradition und Freiheit, Problem der Macht. Kultur und Religion führen gemeinsam den Kampf »gegen die ‚Welt‘ mit ihren materiellen Interessen« (53); sie treffen sich in der Überwindung der »Weltfreundlichkeit« (63). Doch verfällt deshalb die Religion nicht der »Kulturfeindschaft« (63), wodurch beide leiden würden; vielmehr ist sie »Vorbereitung jeder Kultur, die den Namen verdient« (70). Und zwar ist der Katholizismus als Partner der Kultur dem Protestantismus wesentlich überlegen. — In einer alles auflösenden und auch den Humanismus bedrohenden Zeit fordert Burckhardt Ehrfurcht vor der Tradition. Da diese aber »die überkommene Religion ... als stabile Potenz« einschließt, ist hiermit »volle Aufgeschlossenheit für das Religiöse als Faktor« (75) gegeben. Allerdings kommt es ebenso auf »die Wahrung eines gewissen Abstandes« (76) der Kultur von der Religion an, und zwar zu beider Vorteil. Bei Fehlen dieser Freiheit kann die Religion die Kultur vergewaltigen, wie sich am alten Orient und teilweise auch am Mittelalter zeigt. Das alles wird deutlich am freien Denker, der »kein Freidenker« (77) ist, und an der Kunst, die Unabsehbares der »religiösen Überlieferung« (87) verdankt und jetzt noch davon lebt, »daß es heilige Stile gegeben hat« (103). — Wenn Burckhardt die Tradition vorwiegend als befruchtendes Prinzip sieht, so hat er bei der Macht in erster Linie ihre Gefahrenmomente im Auge. Für das Christentum muß zur Weltverneinung »vor allem die Machtverneinung« gehören; mit Schopenhauer kennt er nur »eine leidende Kirche« (105). Folgerichtig kann sie »ihre Idealität am ehesten behaupten«, solange sie sich hütet, »mit dem Staat in irgendeine Verbindung zu treten« (109); das ist für beider Interessen das Beste. Wie eine totalitäre Machtkirche zu einer »Kultur contra Kirche« führt (125), so leistet »eine universale Kirche«, die »selbständig dem Staate gegenübersteht« (135), der Kultur den größten Dienst.

Der Aufbau des geschichtlichen Bildes im 3. Teil vollzieht sich in drei Stufen: heidnische Antike, katholisches Mittelalter, protestantische Neuzeit und Revolutionszeitalter. Griechen und Römer gehören zu den »nicht eigentlich religiösen Völkern« (151). Die Religion ist zu schwach, als daß sie eine »selbständige Stellung« (151) haben und durch sittliche Anforderungen die falsche Freiheit eindämmen könnte. An ihre Stelle tritt im Grunde die Polis als »das Höchste und die eigentliche Religion des Hellenen« (133). — Das Mittelalter wertet Burckhardt im Gegensatz zum Frühhumanismus sehr positiv: »unser Leben ist ein Geschäft, das damalige war ein Dasein« (165); bezüglich Ethos und Kulturidee heißt es: »was uns lebenswert ist, wurzelt dort« (169). Aus dem Geist der Entsagung erwachsen »wirkliche Größe« (166) und »wahre Freiheit« (169) und überhaupt echte Kultur. Nicht zu verkennen ist »die unstreitige Überlegenheit des christlichen Ethos« (169) gegenüber dem der Antike.

Besonders von den Kreuzzügen leitet sich »die ganze höhere Richtung des europäischen Geistes« her, jenes »Wollen, das hinausgeht über das nur Irdische« (172). — Im Protestantismus sieht Burckhardt »das Ur- und Grundprinzip der Auflösung und Zersetzung« (176). Da er »mit der Tradition auf der ganzen Linie« bricht, beginnt mit ihm »die europäische Geschichte revolutionär zu werden« (180). Verhängnisvoll waren neben der »durchaus pessimistischen« (182) Grundhaltung Luthers der hemmungslose Fanatismus und die völlige Unterwerfung der Kirche unter den Staat, wobei besonders »die Schaffung der Territorialkirchen den enormsten Schritt zur Staatsallmacht darstellte, der je geschah« (188). Wenn all das die Kultur schwer traf, so erhielt sie durch die Gegenreformation »einen neuen Auftrieb« (201). Doch band sich zugleich der Katholizismus allzu sehr an den Staat. Die moderne Zivilisation eilt nach Burckhardt immer mehr der Auflösung entgegen, weil er »sich die Kultur Europas nicht denken« konnte »ohne ihr christliches Erbe« (211).

Zur Gesamtwürdigung von M.s Werk ist zunächst darauf hinzuweisen, daß seine methodischen Vorzüge denen des früheren Buches nicht nachstehen. Wiederum ruht alles auf erschöpfender Auswertung der Quellen und genauester Kenntnis der Literatur. Wiederum treten die geistesgeschichtlichen Linien in lebensvoller, fein abgewogener Darstellung hervor.

Inhaltlich bildet das Ganze eine gewaltige, überaus eindrucksvolle Bestätigung für Tertullians Wort von der »anima naturaliter christiana«, das M. als Motto gewählt hat. Jede echt humane Kultur ist in Religion eingebettet und bedarf dieser Einbettung, wenn sie nicht der Zersetzung verfallen soll. Was die uns tatsächlich überlieferte Kultur Europas angeht, so ist sie vom Christentum getragen, worin das religiöse Sehnen der Menschheit seine großartigste Erfüllung gefunden hat; deshalb wird sie durch die wachsende Entchristlichung in ihrem Bestande bedroht. Dem gegenüber ist es die kleinere Gefahr, daß die Religion der Kultur ihre Eigengesetzlichkeit nimmt und sie so vergewaltigen könnte. — Das sind Erkenntnisse von größter Tragweite für jede Kulturphilosophie und Kulturtheologie. Sie haben um so mehr Gewicht, als sie ein Historiker vom Format eines Burckhardt an der konkreten Geschichte abgelesen hat, obwohl er selbst Agnostiker und durchaus kein Christ ist. Ebenso bedeutungsvoll ist es, wenn er, der von Haus aus protestantische Forscher, der katholischen Geisteshaltung als Kulturfaktor den Vorzug gibt. Alle diese Zusammenhänge würde er noch unvoreingenommener und richtiger sehen, wenn er weniger von dem Pessimismus der reformatorischen Erb-sündenlehre und Schopenhauers belastet und die Religion auch in ihrem Eigenwert, nicht bloß als Kulturfaktor, zu würdigen imstande wäre.

Überall spürt man die Vorliebe M.s für Burckhardt und sein Bestreben, Burckhardts Stellung zur Religion möglichst positiv, vielleicht zu positiv, darzustellen. Doch weist er mehr als in seinem ersten Werk auch auf Grenzen hin, besonders in der Beilage über Burckhardt und Kierkegaard in der Krise der Zeit. Wie diese beiden in der Diagnose und der Schau der geschichtlichen Zusammenhänge übereinstimmen, so sind auch beide selbst Repräsentanten der Zeitkrise. An beiden zeigt sich »die doppelte Krise, die religiöse und die kulturelle«, freilich bei Kierkegaard »in ganz unvergleichlich schärferem Grade als bei Burckhardt« (220); vor allem blieb unerlöst »beider Verhältnis zum Christentum« (246). In Burckhardt ist dafür neben seiner grundsätzlichen Weltverneinung eine gewisse Furcht »vor allem, was dem innersten Bezirk zu nahe treten könnte« (245), verantwortlich. Kierkegaard, der »nie hatte Mensch sein dürfen« (238), macht in zersetzender Reflexion und leidenschaftlichster Polemik das Christentum

zum absoluten Paradox, zum Aufstand des Einzelnen gegen die Masse, d. h. gegen »alles, was ein Mensch von Natur liebt« (227). Hierbei wird Kierkegaard sehr als Gegentyp des Humanisten Burckhardt und darum etwas einseitig gezeichnet.

Ansätze zur Überwindung der Krise findet M. mehr bei Burckhardt; denn er erscheint »in manchem nicht nur humaner, sondern auch christlicher als Kierkegaard« (249). »Die naturhafte Christlichkeit« (249) Burckhardts weist eher »den Weg ins Freie« (251) als Kierkegaard, der schließlich nur beweist, daß eine »Seele, die nicht mehr menschlich sein will und damit ihre gottgeschenkte Natur verleugnet, auch nicht christlich zu sein vermag« (250).
Joh. B. Lotz.

Rauschenberger, W., Erb- und Rassenpsychologie schöpferischer Persönlichkeiten. gr. 8^o (318 S.) Jena 1942, Fischer. M 18.—; geb. 19.50.

Der Verf. behandelt zwölf deutsche Genies. Entsprechend der heutigen Lehre, daß die Anlagen des Menschen vererbt sind, will er zeigen, daß in der Reihe der Ahnen, besonders der nächsten, die hervorragendsten Eigenschaften vorkommen, die sich beim Genie verbinden. Für Goethe wird das auf 90 Seiten durchgeführt. Bei ihm vereinigen sich fast alle deutschen Stämme. Das fränkische Element herrscht vor mit seiner Lebhaftigkeit, Anschaulichkeit, seinem Wirklichkeitssinn, der raschen Auffassung und Anpassung, seinem Mangel an abstrakter Begabung. Vor Goethes Übersiedelung nach Weimar überragt der Einfluß seiner Mutter: ihre starke Phantasie, überragender Verstand, natürliche Herzengüte, große Sprachgewalt, geistige Frische. In dieser Periode entstanden seine packendsten Werke. In der späteren Zeit wird er dem Vater ähnlicher in Gründlichkeit, Fleiß, Beharrlichkeit. Die Gedichte kommen bei ihm oft plötzlich und mußten schnell niedergeschrieben werden; an Werthers Leiden habe er einem Nachtwandler ähnlich geschrieben. Das dichterische Talent als solches ist fast immer ohne nachweisbare Ahnen. In seinen geistigen Eigenschaften sieht Verf. am meisten vertreten die nordische, dinarische und westische Rasse.

Es folgen eine Reihe Musiker: 2. Ludwig van Beethoven stammt aus einer musikalischen Familie. Außerdem ist er oft rauh, aber von warmem Gefühl. Er ist ungeniert im Auftreten, für jeden zu sprechen. Seine musikalischen Gefühle sind in ihrer Tiefe, in der Gewalt der Gefühle, ihrer Erhabenheit das denkbar Höchste. — 3. Fr. Schubert ist ein Sudetendeutscher, hat etwas Weiches, Gemütliches. Sein Vater war Musiker. Seine Musiklehrer finden regelmäßig, daß er alles schon weiß, was sie ihn lehren. Er geht ganz in seiner Kunst auf, besonders in deutschen Lied, worin er das denkbar Höchste leistet. — 4. C. M. von Weber ist aus schwäbisch-alemannischem Stamm. Manche seiner Vorfahren, auch seine Eltern sind musikalisch. Wie immer folgen Vermutungen über Rasseelemente, die sich bei ihm finden. — 5. Karl Löwe aus thüringisch-obersächsischem Stamm stammt gleichfalls von musikalischen Eltern. — 6. Richard Wagner hat ebenso viele musikalische Ahnen. Seine Geschwister waren fast alle Schauspieler und Sänger. Nordisch ist seine ungewöhnliche Schöpferkraft, seine Kühnheit im Betreten neuer Wege; dinarisch ist seine Leidenschaftlichkeit. In seiner Musik wächst alles ins Ungeheure. Er leistete nur 7—8, aber ganz große Werke, an denen er jahrelang arbeitete, und dichtete die Texte alle selbst. — 7. Hugo Wolf ist ein besonders gefeierter Liederkomponist. Sein Vater war musikalisch. Seine Fähigkeit zu leidenschaftlichen Affekten und zum plötzlichen Übergang zwischen ihnen ist mediterran. Binnen weniger Wochen überfallen ihn 43 Mörike-Lieder; dann Monate oder Jahre Fruchtlosigkeit bis zur nächsten Welle. Er starb an Paralyse. —