

## 7. Kulturstrophäe, Chistik als Glaube und Kulturschuldenwustsein

Es ist begrifflich, daß in einer Zeit der inneren Auflösung der Ruf nach einer Kulturstrophäe lauf wird, und zwar gerade von jenen, die die große Geschichtlichkeit der Vergangenheit kennen. Wir sagten schon mit Schönfuss auf Zweckfuß, daß es die nur allzuehr berechtigte Angst vor den zerstörenden Willkürschaften ist, die diesen Ruf eröffnet. Denn in solchen Zeiten sind die Menschen zu derartigen Willkürschaften immer geneigt. Man muß aber diesen Begriff der Kulturstrophäe näher ins Auge fassen, um zu sehen, was mit ihm gemeint sein kann.

Wo die Förderung einer Kulturstrophäe antritt, ganz gleich welche inhaltlichen Merkmale sie hat, da bedeutet das immer, daß die Theorie sich bewußt auf ihre idealwillende Funktion befreit. Schon daß das überhaupt geschieht, ist ein Zeichen dafür, daß der Raum des rein positivistisch-erklärenden Denkens durchbrochen worden ist. Das ist aber die Voraussetzung dafür, daß eine Reihe von Fragen wieder sinnvoll werden, die bisher ganz vergessen zu sein schienen, nämlich die Fragen nach dem Wertgehalt und dem letzten metaphysischen Sinn der Kultur und des Lebens überhaupt.

Es ist das große Verdienst des Buches von Mag. Cholerer über den „Journalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“, daß es zu dieser Bestimmung aufgerufen hat. Cholerens Ethik ist ebenso wie die Cholerermachers in dem großen Stile einer Konstruktions-Kulturstrophäologie und normativen Kulturstrophäologie gebaut. Deshalb muß von ihr zunächst geredet werden, wenn vom Problem der Kulturstrophäe die Rede ist. Sie ist in der Tat über die vielen philosophischen und halbphilosophischen Kulturaufbauprogramme, die in den letzten Jahren wie Pilze aus dem Boden geschossen sind, dadurch weit erhoben, daß sie die Kulturstrophäe nicht von irgend einem beschrankten Zielsproblem aus verlückt, sondern den Ursprung erhält, das gesuchte „Wertreich“ nach seinem inneren abslösten Diktum und den „ordre du coeur“ in seiner Totalität zu beschreiben. Man fühlt sich darum bei Cholerer wieder in die geistige Chökäre der großen Philosophie des 18. Jahrhunderts versetzt, was auch rein äußerlich darin hervortritt, daß bei ihm die alten Gedanken von der

prästabiliten Harmonie zwischen der objektiven Wertangordnung und der subjektiven Wertstruktur des einzelnen Menschen mit neuen Begründungen wieder auflieben. Diese Bedeutung seiner Ethik bleibt von allem, was wir nun gegen sie ausführen werden, völlig unberührt.

Denn es kommt uns nicht darauf an, Cholerens Ethik als künftiges philosophische Seiftung zu kritisieren, sondern im Zusammenhang unseres Gedankenganges lediglich auf die Frage, ob der Sinn des auf die objektive und subjektive Rangeordnung der Werte zur Lösung der Fragen, die uns heute bedrängen, irgend etwas nützen kann. Das muß verneint werden. Denn so groß der geistesgeschichtliche Wert der Arbeit Cholerers — die Durchbrechung des positivistischen Bannes — ist, so wenig leistet sie das, was man von einer eigentlichen Kulturstrophäe erwarten müßte. Auf die Frage, was angefäßes der gegenwärtigen Lage zu tun sei, sagt sie nichts oder doch nur sehr wenig, und dieses wenige ist durchaus nicht absolut, sondern ebenso wie alle anderen konkreten Vorhältnisse dem Zürcherprinzip angefäßt, der unser heutiges Leben beherrscht. Es ist oft darauf hingewiesen worden und tatsächlich auch unterfahrbär, daß in dieser „phänomenologischen Ethik“ zwei Gedankenreihen nebeneinanderstehen, die sich zwar gegenlebig befinden, die aber prinzipiell nichts miteinander zu tun haben. Es ist auf der einen Seite die formale Idee der Wertangordnung überhaupt und auf der anderen Seite die inhaltliche Ausfüllung der reinen Wertordnungen durch den Zusammenhang Cholerers mit dem historisch gewordenen Wertformungen des Katholizismus. Wir sagten, daß diese beiden Gedankenreihen sich bei Cholerer bedingen. Denn es ist zweifellos, daß seine innere Fühlung mit dem Gemeinschaftsleben der katholischen Kirche seine Fehlfähigkeit für die Chökäphen des modernen geistigen Lebens gefährdet hat. Wer daß der Katholizismus als faktische historische Größe nun das absolute Wertreich unfaßlich repräsentiere, meint Cholerer keinesfalls mehr. Zieht man diese Katholizierenden Tendenzen von dem Zuhalt seiner Ethik ab, so bleibt die formale Idee der Wertangordnung überhaupt übrig, und es ergibt sich nun die Sache, daß sie letzten Endes ebenso formalistisch ist wie die Kantische. In dieser Hinsicht besteht der einzige Unterschied zwischen beiden darin, daß sich bei Cholerer die inzwischen eingetretene Differenziertheit der Lebensgebiete deutlich spiegelt, von der Raum noch nichts wissen konnte.

Denn Kant rechnet mit einer im Grunde einheitlichen „Norm“ , die theoretisch, praktisch, ästhetisch-fideologisch und religiös gerichtet sein kann, während bei Ehele die einzelnen Wertgebiete lose nebeneinanderstehen, nicht zum Nutzen der systematischen Überführung, seiner Gedanken. Inhaltlich aber liegt Ehele auch nicht mehr als Rant, wenn er „die Werte“ des Heiligen, des Althethischen, des Vitalen, des Ökonomischen usw. als durch eine objektive Rangordnung bestimmt nebeneinanderstellt. Denn in einer Ethik könnte es nun ja darauf an, zu zeigen, welche konkreten Formen die Wertgestaltung des modernen Lebens annehmen müßte, da ja von der absoluten Wertrangordnung in ihm nichts oder fast nichts mehr zu erkennen ist.

Demnach muß man sagen, daß dieser Formalismus, den Ehele bei Kant so sehr bekämpft, und in dessen Kritik mir mit ihm einig sind, die einzige Möglichkeit darstellt, die einer theoreti schen Ethik zur Verfügung steht, wenn sie das sittliche Handeln an absolu te Sustanzen binden will. Denn sie muß ihre Zustand zu solch formalen Begriffen nehmen, weil sie via negativa des Formalismus der einzige Weg des Theoretischen ist, auf dem es sich dem Absoluten wenigstens in der Seele nähern kann. Um solche Wertvorstellungen wie anders zu handeln, als dadurch, daß man von den konkreten Bestimmtheiten des wirklichen Geists absieht. Fragt man aber: worin besteht denn nun der praktische erzieherische Wert einer solchen Ethik, so stehen wir wieder bei dem Grundgedanken der griechischen Bildungsüde. Im Bilde auf Ehelers Ethik müßte geantwortet werden, ihr erzieherischer Wert bestehne nicht in der tatsächlichen Verwirklichung der objektiven Rangordnung und in der normativen Führung der Empfänge, weil das unmöglich ist; sondern der Wert der phänomenologischen Wertentwicklung soll besser machen. Die Verstüttigung der Welt hing also von der Verbreitung der phänomenologischen Methode ab. Dieser Gedanke ist so absurd, daß wir es nun nicht mehr nötig haben, auf die im vorigen Kapitel angegebenen Gründe hinzuziehen, die diese Absurdität zur Geltung erklären. Was im 18. Jahrhundert einen Sinn hatte, hat eben heute keinen mehr. Hierin liegt der Grund, weshalb für Ehele das Problem, wie die abso luten Werte realisiert werden, durchaus eine sehr ständige Bedeutung hat. Aber bei dem, was er über dieses

„Wie“ der Wertrealisierung sagt, beginnen auch die Bedenken. Denn wenn das „ideale Götzen“ sich über „Pistole“, „Ulfotaffelforderung“, „pädagogischen Geheimbefehl“, „Freundesrat“, rein sachliche „Beratung“ und „Vorschlag“ schließlich zum Entschluß verdiichtet hat, so hat man allen Grund zu fragen, wieviel von den echten ethischen Werten bei einem so zustandekommenen Wert nach all diesen Filterungen noch vorhanden ist. Dies erinnert unmittelbar an die sphiolafischen Begriffspassungen des „meritum de condigno und de congruo“, der „contritio und attrito“, der „fides als forma, intentio und actus“, mit denen sich Luther im Kloster herumgequält hat, weil sie nur in der Theorie, nicht aber im faktischen Leben unterdrückbar sind. Rät man jemand, daß nach zu handeln, so ist das sicher das beste Mittel, einer Kulturerneuerung vorzugehen. Dieser Gedankengang endet dann auch bei Ehele korrekt, wenn sie der Empfehlung einer psychopathischen Thebanisierung der Erziehung.

Nichtsdestotrotziger hat er recht gelehrt, wenn er auf dieses „Wie“ der Wertrealisierung ein so großes Gewicht gelegt hat. Das 18. Jahrhundert meinte, es genüge völlig, das Ideal zu beschreiben, da es sich dann von selber durchsetzen werde. Wir sahen, warum man damals auch ein gewisses Recht zu diesem Glauben hatte. Die Frage ist, ob wir dieses Recht auch heute noch haben. Eins ist ja fraglos, daß dieser Glaube auch unter uns noch eine große Rolle spielt. Man braucht aber nur einmal darauf aufmerksam geworden zu sein, wie er sich heute faktisch auswirkt, um zu sehen, was aus ihm geworden ist. Die Wut, wie er heute auftritt, ist die schärfste Kritik, die man an dem Begriff einer betroffenen Kultursynthese überhaupt ausüben kann.

Für alle Vorschläge einer betroffenen Kultursynthese ist es nämlich charakteristisch, daß in ihnen zwar sehr viel von dem die Rede ist, was zu geschehen habe, dagegen sehr wenig davon, wie es zu geschehen habe. Dieses „Wie“ scheint überhaupt keine nennenswerte Rolle zu spielen. Wir bezeichnen dies als den typischen Sprung des Scheiterters. Sie interessiert das Wesen des Menschen und das Wesen der wahren Gemeinschaft, aber nicht, wie es scheint, der faktische Zustand des Menschen und der Menschengemeinschaft, mit dem er zu tun hat. Die Folge davon ist, daß man zwar auf die Verbreitung dieser Theorie vom nahen

Wesen der Menschheit bedarf ist und sie in Zeitschriften, Zeitungen, Kongressen usw. zu fördern sucht, als ob darauf alles anfände, nicht dagegen auf die praktische Arbeit. Das ist die Gesellschaft, die der Glaube an die Macht des éros theoretikos heute hat. Womit hierbei die Gefahr liegt, ist ja klar. Das andauernde Kultursynthetisieren hindert die, die wirtschaftlich etwas tun wollen, nur an ihrer Arbeit. Gerade die Besten bekommen das bald fällt. Denn es gehört ja nur ein bisschen gesündes Empfinden dazu, um zu merken, daß es zwar wunderhöch wäre, wenn dies oder jenes Programm durchgeführt würde, wenn man nur wüßte, wie man das machen sollte. Sritt nun noch die Erfahrung hinzu, daß gelegentlich auf Kultursynthesen auf Besetzung gemacht werden, weil irgendeine Organisation das braucht, oder weil gerade ein Kongreß vorfrag fällig ist, so verhindert sich die Guntäuführung in einem tiefen Widerwillen gegen alle diese Versuche, und man sängt an zu begreifen, was Lüdger gemeint hat, wenn er sagte, die Vernunft sei eine Hure; wer sie gut bezahle, könne mit ihr machen, was er wolle.

Diese Art von Kultursynthesen erledigt sich indes von selber. Nicht dagegen eine andere, die viel weniger harmlos ist. Dass der Begriff der Kultursynthese auch noch die anderen Ausdeutungsfähig ist, sieht man sofort, wenn man sich einmal gewöhnt hat, faktisch zu denken. Wenn Platton in die Lage gekommen wäre, woran er ja gedacht hat, sein Götterideal zu verwirklichen, so hätte er sogar ähnliche Mittel anwenden müssen, wie sie die spanische Inquisition und Lenin tatsächlich angewendet haben. Man darf also nicht glauben, daß eine bewußte Kultursynthese unmöglich sei. Sie ist durchaus möglich, aber nur durch Gewalt. In der Tat: vom reinen Theoretiker zum Tyrannen, das ist nur ein Schritt. Und zu allen Zeiten hat ein theoretisches Ideal die Zwecke der Kultursynthese helfen. Hier erst zeigt sich das wahre Gesicht der Kultursynthese. Dass hierbei von reinen Wertesemtheiten nicht mehr die Rede ist, versteht sich von selber. Denn wenn ein Kulturideal in dieser Weise wirtschaften werden soll, so ist die Voraussetzung darin, daß es allerlei vom Tierischen im Menschen in sich aufgenommen hat. Man kann nun einwidern, es sei ja aus einem vollen „désordre du cœur“ geboren und voll von Reifestinent. Natürlich ist es das. Aber damit schafft man solche „Kulturideale“ nicht aus der

Kult, damit ändert man auch nichts an dem verzweifelten Kampf, den sie miteinander führen. Denn eine Berplitterung ist ja bei dieser Art von bewußter Kultursynthese unvermeidlich. Vielleicht weniger ist klar, daß die Gefahr nach einer Kultursynthese erst dann ausübt hat, befriedigt zu werden, wenn sie in den Eheren nach der Gewalt und der Diktatur übergeht.

Ganz ähnlich verhält es sich mit dem Problem der Synthese einer individuellen Seele. Es besteht hier sogar ein enger Zusammenhang. Denn die gesellschaftlich-politische Krise ist gleichzeitig Ursache und Wirkung der nervösen Erkrankung des individuellen Seelenlebens. Diese Erkrankung ist ja letzten Endes darauf zurückzuführen, daß fast alle Bindungen des Gemeinschaftslebens, Ehe- und Familienechte, Heimat-, Berufsehrt, und Patriotlandsiebe sich nach und nach aufgelöst haben und daß an ihre Stelle der gefeierete Individualismus und das moderne Massengefühl getreten sind, die aber das nicht ersetzen können, was am Gemütswert verloren ging. Man kann auch dies historisch und physiologisch völlig erklären und betriebsliche Reden darüber halten, wie notwendig diese natürlichen ethischen Bindungen seien. Über was muß das? Die sexual-ethische, berufsethische und patriotische Erziehungsästhetik hat den fatischen weiteren Zerfall der Ehe leider nicht aufgehalten. Und hier-also hat sich das Vertrauen auf die erzieherische Macht der über den Intellekt vermittelten Sinnsch als eine Zäuführung erwieisen. Die Gabe bekommt aber auch hier sofort ein anderes Gesicht, wenn jemand dazu übergeht, die Seele eines anderen nach bestimmten sexuellen, berufsethischen, patriotischen oder allgemein psychologischen Grundsätzen benutzt zu formen. Der Entschluß dazu wird gerade bei den besten meist nicht aus eigener Willkür erfolgt sein, sondern weil die Notwendigkeit einer solchen Erziehung sich ihnen in einem bestimmten Fall einfach aufgedrängt hat. Auf diese Weise werden viele Urteile herauftage geradegen dazu gezwungen, Erzieher zu werden, selbst wenn ihnen dieser Gedanke zunächst ganz ferngelegen hat. Dennoch müßte man ja blind sein, um nicht zu sehen, daß jede Erziehungsmethode, die bewußt mit psychopathischen oder auch nur psychopathischen Mitteln arbeitet, ständig in Gefahr ist, den Menschen, mit dem sie zu tun hat, zu vergenalisieren. Und zwar deshalb, weil jemand, der sich in eine solche Erziehung begibt, ja in einem Winde seines Herzens spürt den Wunsch den Wunsch mitbringe,

an irgendeiner Autorität den inneren Halt zu finden, den er braucht. Unbedingt neu ist das alles ja nicht. Methoden der Erziehung, Physioanalyse, Psychoanalyse, Meditation, der seelischen stimulanten und narcotica, angewendet sowohl in der Einzelzierung der Massen, hat es in allen Zeiten gegeben, die durch eine Auflösung, der ethischen Bindungen des Gemeinschaftslebens charakterisiert sind. Es ist klar, wo hier die Gefahr liegt. Da es nicht immer Menschen mit eigenem starken Verantwortungsbewusstsein sind, die diese Methoden handhaben, trotzdem aber gerade sie zweitens großen Erfolg haben, so möchte man oftmals wünschen, diese Methoden wären nicht so wirksam, wie sie tatsächlich sind. Auf alle Fälle ist es nötig, darauf hinzuweisen, daß, wenn man überhaupt sein Heil bei irgendeiner Art von Psychoanalyse und Psychotherapie suchen will, die exercitia spiritualia des Ignatius v. Loyola sicher mehr zu empfehlen sind als die Methoden Freuds. Denn sie sind jedenfalls nicht so einseitig und im der Wahl der Mittel, mit denen sie die Annahme und Thätigkeit der Seele ver suchen, unschöpfer und vorsichtiger. Wir geben zu, daß man vielleicht heute ohne beratige Methoden gar nicht mehr auskommt, bestreiten aber, daß mit ihnen eine innerlich halblos gewordene Gemeinschaft wieder gesegnet werden kann. Wenn sie können ebenso zum Bösen wie zum Guten angewendet werden. Sagt man aber, es käme hierbei wesentlich auf die Person an, die diese Methoden habe, so stimmen wir zu, machen aber zugleich darauf aufmerksam, daß man an dem Prinzip der Psychoanalytischen Methoden ebenso wie an dem Prinzip der Diffusor Seine schärfere Kritik üben kann als durch die Feststellung der Latsche, niemand könne sagen, ob sie von Gott oder vom Teufel stammen, bevor er den Psychotherapeuten oder den Diffusor selber kennt.

Es ehrt unsere Vorfahren, daß sie in diesen Fragen vorstüfiger waren als wir. Denn wer heute einer heraußen Kultursynthese das Wort redet, der sei darauf hingewiesen, daß die Zweifel an ihrer Möglichkeit wahrhaftig nicht erst heute aufgetaucht sind. Dieser Zweifel geht vielmehr parallel mit dem Vorbringen der Christsalide im modernen Geistesleben. Wir gehen in diesem Zusammenhang auf sie ein, weil sie zeigt, in welchem Maße mit dem Bevorstecken der Kunst zwischen dem theoretischen Harmonieideal und

dem wirklichen Leben der Gläubige an die erzieherische Kraft der Religion einer Angst vor dem rücksichtigen Scheitern Platz macht, daß das Leben beherrscht. Um Zusammenhang damit steht, daß die Welt, wie die Philosophen den metaphysischen Grund der Welt beschreiben, immer pessimistischer wird. Man kann sagen, das menschliche Ideal habe sich in der modernen Philosophie immer mehr zu einem Dämon entwickelt. Was für ein merkwürdig rücksichtloses Wesen ist schon Hegels „objektiver Geist“, da er ständig mit sich selbst in Widerspruch gerät, um sich dann wieder mit sich selbst zu vertragen; weshalb ein Prozess der Entwicklungswille“ „Wille“, der in allem Schenzen steht und den der Mensch doch eigentlich ohne Hoffnung ausgeliefert ist! Ganz unbedingt aber resigniert die „Zermut“ erß bei Karl Marx. Denn hinter seinem geschichtlichen philosophischen Materialismus steht ja die völlige Verzweiflung an der faktischen erzieherischen Kraft der Seele. Die Seele als solche, so lehrt Marx, hat überhaupt keine selbständige Ersitzung; sondern die Zermut ist nur dazu da, ihr eigener Sotengräber zu sein, sofern sie die Einsicht fördert, daß lediglich die dämonische Macht des „Capitals“ die Welt regiert. Bei ihm trifft deshalb auch sofort das eschatologisch-apokalyptische Motiv mit aller seiner Kraft wieder auf. Der ehrliche marxistische Kommunismus ist, so lebt er sich als Wissenhaft geben mag, letzten Endes eine Erlösungsllehre, die in dem Glauben gipfelt, daß der Dämon „Kapital“ eines Tages — und zwar bald — sich selber aufreißen werde, und daß dann das Kommunistische Ende endlich gekommen sei. Man lese Tieckes „Szenen vom Gut und Böse“, um zu wissen, wie er über den erzieherischen Wert der Vernunft und „das Werk Wahrheit“ gedacht hat. Der Engelslerische Wahrheitspeptismus ist nur ein matter Nachhall der tiefen Resignation, von der seit einem halben Jahrhundert das moderne geistige Leben in bezug auf die erzieherische Macht der Vernunft ergriffen ist. Wenn sie heute wie eine große Erinnerung der Verzweiflung über die Menschen gekommen ist und sich in allen Formen einer leidenschaftlichen Kulturstirke, ja eines fanatischen Kulturhauses äußert, so muß man sagen, daß das lange genug vorbereitet gewesen ist, ja daß das theoretische Denken selber die apokalyptische Einstellung der Gegenwart geradezu gefördert hat. Wenn wir also oben festgestellt haben, daß das Erwachen eines unbefriedigten Vollens immer irgendwie an das Vorhandensein solcher

Grimmungen gebunden sei, so wäre diese Bedingung heute reichlich erfüllt. Man braucht sie wirtschaftlich nicht künstlich zu erzeugen. Gleichzeitig aber wird klar, daß nun alles darauf ankommt, wie diese apokalyptische Stimmung überwunden wird und wie man aus der Kulturschuld zu neuer Weitheit den Mut, die Liebe und die Hoffnung gewinnt. Denn sie selber darf nicht das lese sein, solange man in „dieser Welt“ weiterlebt. Wenn man sagt, der Mensch lebe „in der Situation der Entscheidung“, so bedeutet das am sich nicht mehr als die Gestaltung der Kulturschuld. Inhaltlich hilft diese Gestaltung nicht weiter. Sie muß vielmehr sogar zur Folge haben, daß die Menschen nur noch ratloser und verzweifelter werden, als sie ohnehin schon sind. Gibt es ein unbedingtes Götzen, dann muß man auch sagen können, wie es dazu kommt und wie es sich inhaltlich erfüllt.

Zo die Philosophie von Kulturschuld redet, da redet das Christentum von Kulturschuld. Vorhin der Unterschied zwischen beiden liegt, werden wir gleich zu zeigen versuchen. Davorher muß jedoch gesagt werden, daß an dieser Stelle jede Möglichkeit theoretischer Beweisführung aufhört. Man kann seinem Menschen beweisen, warum er ein Schuldgefühlt haben müsse, noch viel weniger, warum gerade das Bewußtsein einer objektiven Kulturschuld die einzige Möglichkeit sei, die über den Pessimismus, die stumpfe Regierung oder ihr Gegen teil, den aus der Kulturerziehung stammenden Altruismus, hinaus führe. Denn ein wirtschaftliches und echtes Schuldgefühl ist gleichbedeutend mit einem lebendigen Gottesbewußtsein. Es ist ferner auch bedingt durch das Aufmerks werden einer unmittelbaren inneren Beziehung zu dem Erbauer des Christentums sie mit diesen Zügen zu sehen vermugt. Beides aber ist der Theorie, auch der theologischen Theorie, wo sie eben nichts weiter ist als Theorie, transzendent und rein Gache des handelnden Menschen, der die Kraft seines Glaubens durch die Satz zu bewähren hat. Wer also meint, mit der Unfähigkeit einer rein theoretischen Erziehung siehe es doch nicht so schlimm, der muß auch fernerhin Kulturideale entwerfen und sehen, wie weit er damit kommt. Wer an den übermenschlichen oder an den kommunistischen Zustand glaubt, der mag nach

Staaten oder Kuppland auswandern, um zu sehen, ob er diese Lösungen seinem eigenen Lande zu wünschen vermag. Hier entscheidet nicht die Theorie, sondern der handelnde Glanze. Dieser Zugicht auf den Beweis ist nötig um der Sache selber willen. Denn alles, was mit Schuldherausbrüein zusammenhängt, das kann man nicht nur nicht beweisen, sondern man darf es auch nicht. Wer es nicht hat, der darf es auch nicht haben wollen. Es ist so sehr unabhängig von aller theoretischen Begründung und jedem willkürlichen menschlichen Entschluß, daß zu allen Zeiten der Hinweis auf ganz persönliche Erfahrungen die einzige Möglichkeit darge stellt hat, die einem Menschen zu Gebote steht, wenn er erfahren will, wie er dazu gekommen sei, von Kulturschuld oder überhaupt von religiöser Schuld zu reden. Nur dies darf hier hinzugefügt werden, daß für sie gestanden haben, der Weltkrieg das Ereignis war, an dem ihnen aufging, was objektive Kulturschuld sei.

Wer wenn es auch unmöglich und unzulässig ist, hierüber in der Form theoretischer Beweisführung zu reden, so heißt das nicht, daß nur das Schreien läufig bleibt. Denn es gibt eine Latsache, die das Schreien geradzu verbietet. Sie besteht darin, daß kann ein einziger von den feinfühligen Erfüllungen gehabt geblieben ist, die der Weltkrieg in Europa zur Folge gehabt hat. Um deutlichstes wird das an der Gewalt, mit der das Schuldproblem in die Diskussion aller wesentlichen Fragen unseres geistigen Lebens eingeholt ist, und an den zerstörenden Wirkungen, die die Errichtung der Schuldfrage zur Folge haben muß, wenn sie im Bannkreis der immensen menschlich-moralischen Verantwortlichkeit bleibt. Damit, daß das Schuldproblem überhaupt auftritt, ist ja noch nicht gesagt, daß es religiös im Sinne einer objektiven Kulturschuld erfaßt wird. Es führt vielleicht dahin, aber nicht notwendigerweise. Zo Sie start es unter geistiges Leben beherrschte und, solange es nur die Frage nach der menschlichen Verantwortlichkeit ist, auch vergibt, bedarf besonders in Deutschland keines besonderen Beweises. Kein einziges Lebensgebiet ist von ihr unberührt. Die Gewalt der abendländischen Nationen an den europäischen Völfern Africas und Ostasiens, die Schuld der kriegerischen Staaten Europas und Amerikas gegeneinander, die Schuld der innerdeutschen Parteien, die Schuld der wirtschaftlichen Organisationen, die Schuld der

Konfessionen und Kirchen, die Schluß der Kirche und ihrer Erziehungsanstalten, die Schluß der älteren Generation an der jungen aufw., das ist es, was alle privaten und öffentlichen Diskussionen durchzieht wie ein roter Faden. Die Menschen überfallen sich geradezu mit Wut und Anklage. Eine ungeheure nervöse Reizbarkeit ist die Folge der durch diese moralische Schuldfrage herbedorgerufenen Gewissensunsicherheit und Gewissensunsicherheit. Sie äußert sich sowohl in einer hartnäckigen Selbstverteidigung, die nichts zugeben will, auch da nicht, wo die Vorwürfe offenbar begründet sind, wie andererseits in einer ebenso gefährlichen Lust zur fortgesetzten quälenden Selbstverhängung. Eine ruhige Verhandlung wird nun fast unmöglich. Jeder weiß einen anderen, der "allein schuldig" ist und ist schwer verlegen, wenn man nicht zugeben will, daß sein Tümdenbach der einzige sei. Die zahlreichen nervösen Erkrankungen bei Einzelnen ließen mit dieser „Krisis der Kultur“ im allerengsten Zusammenhang, können nur von hier aus richtig verstanden, und natürlich auch allein durch die innere Übereinstimmung der Kulturstreise wirklich gehellt werden. Es ist der große Vorgang der Wallischen „Sudostland“ psychologie, daß sie in steigendem Maße auf diese Zusammenhänge aufmerksam wird. Sie müßte eigentlich besser „Sozial“ psychologie heißen. Doch trifft auch das ihren eigentlichen Sinn nicht genau. Denn letzten Endes ist sie an der Zuständigkeit des „persönlichen“ Gewissens interessiert und an der Frage, wie man einen an sich und seiner Umwelt irre geratenen Menschen wieder dazu bringen kann, daß er sich mit freier sittlicher Entschuldigung in die Gemeinschaft einzutunnen und am der Stelle zu wenden lernt, in der er gerade steht.

Sie das Schuldproblem einmal in diesem Umfange aufgetanzt, so ist es nicht mehr aus der Welt zu schaffen. Unterseits sieht man keine Möglichkeit, wie es in dieser Form der immanenten menschlichen Verantwortlichkeit „geloöst“ werden soll. Man mag alle diplomatischen Mitteln veröffentlichten und wird den am Weltkrieg und seinen Folgen „allein Schuldigen“ doch nicht finden. Denn es gibt nun einmal in dieser Welt keine „allein Schuldigen“. Manche mögen darum den Schluß ziehen, daß man dann eben die Schuldfrage begradigen müsse. Vielleicht laufe sie sich von selber tot, wenn man so tun, als ob sie gar nicht da wäre. So richtig das ist, wenn man darin nur einen rein taktischen Rat sieht, der verhindern

möchte, daß immer, überall und über alles jenes nervös aufgepeitete Gezänk entsteht, unter dem wir leiden, so zwecklos ist es, die einmal aufgebrochene eiternde Wunde des Schuldproblems notdürftig zu schließen, ohne sie wirklich geheilt zu haben. Ein Deutscher, der irgendwie vom Geist der Reformation berührt ist, kann das gar nicht, weil er dabei immer das Gefühl behält, er behalte eine Lüge. Das gilt auch von den deutschen Katholiken. Denn in der Unfähigkeit, derartige Probleme rein taktisch-diplomatisch zu erledigen, besteht unser gemeinsames überkonfessionelles, christliches Erbe. Es ist zugleich das, was uns zu Deutschen macht, womit wir es vielleicht schöner haben als die anderen Nationen, das wir aber nicht aufgeben können, ohne uns selbst aufzugeben. Denn die einzige Lösung, die es hier gibt, besteht in einem Durchnahme der immanent-moralischen Schuldfrage zu dem Bekenntnis einer objektiven Kultursthülle, an der kein Staat, keine Organisation, keine Partei, keine Kirche, keine Schule oder Erziehungsmethode, überhaupt keine bloß menschliche Institution oder gar ein Einzelperson „allein“, sondern an der wir alle beteiligt sind. Man muß sich darüber klar sein, was ein solches Bekenntnis bedeutet. Wird es eine Nachfrage, so wird die Überbekraft der Staaten, Parteien, Konfessionen usw. sicher darunter leiden. Denn die Grenzen, die die moralisch-immanente Schuldfrage von Tag zu Tag aufruft, werden von dem Bekenntnis einer objektiven Kultursthülle weggeräumt. Ein Mensch der sich gebunden fühlt, von objektiver Kultursthülle zu reden, ist für jede Form von Parteidiskussion schlechterdings verdonnen. Denn es ist ihm unmöglich, an ihre Argumente zu glauben. Aber dieser Kivalierungsprozeß ist ohnehin nicht aufzuhalten. Denn wer Augen hat zu sehen und Ohren zu hören, der weiß, daß der Zweifel an der Möglichkeit einer Lösung der immanent-menschlichen Schuldfrage bis tief in die breiten Massen eingedrungen ist. Die Folge davon ist, daß das Volk sich von seinen geistigen Führern betrogen fühlt und die gemeinsame Rätselhaftigkeit der Zeitungswahrheiten mit bitterem Hohn verspottet, ohne freilich die geistigen Mittel zu haben, um sich davon zu befreien. Es ist völlig unmöglich, das Gewissen der Menschen durch das Aufstreben der Schuldfrage erst aufzupreissen und dann zu verlangen, es dürfe seine Fragen aber nicht über die nationalen, konfessionellen und parteipolitischen Grenzen hinausstreichen lassen. Hat man den Riesen einmal auf-

geweßt, so darf man sich nicht wundern, wenn er eines Tages seine Fäuste auch gegen die rüttet, die ihn geweckt haben, ohne recht zu wissen, warum.

Darum kommt alles darauf an, daß die Führerschaft von einem neuen Verantwortungsgefühl erfüllt wird. Das ist aber nur von jenem Durchbrechen der Erfüllung der Frage ins Religiöse zu erwarten. Undrerseits sollte man meinen, daß die Führerschaft angelebt sei der Verantwortlichkeit ihrer Rolle wie auch infolge ihres freieren Überblicks über die Kultursammenhänge am leichtesten zur richtigen Einsicht kommen könnte. Denn ein echtes Kulturstudiergefühl hat ein tiefes Eindringen in den Sinn der Kultur zur Voranstellung. Man kann dazu gewiß auch von einem engen Erfahrungskreis aus geführt werden. Oft ist es überraschend, welchen schweren Blick für das System der kulturellen Vorgänge ganz einfache Menschen entwölfen, die nicht bloß mit dem Kopfe, sondern auch nach einer „Logik des Herzens“ denken und auffassen. Mancher Bauer und Arbeiter sieht den Sinn der „Kultur“ viel klarer als ein Gelehrter, der über die Erfahrungen seines Fachwissens nicht hinauskommt. Dennoch ist die Formulierung der „christlichen Wahrheit“ in allen großen Regenerationsepochen des Christentums dadurch bedingt, daß ihre Verkünder nicht nur eine tiefe innere Erfahrung, sondern auch einen weiten Überblick über Wert, Wesen und Zendenzen der Kultur ihrer Zeit gehabt haben. Weder Paulus, noch Augustinus, noch Luther haben ihre Gedanken aus dem Zweck geschüttelt, als ob Erfuß und Erfüllungsvergehung, Tugende und Gnade irgendwelche handschaffenen Selbstverständlichkeiten wären. Denn alle diese Begriffe bekommen nur dann einen wirklichen Sinn, wenn sie affinell bezogen sind auf das, was in einem bestimmten Moment der Kulturentwicklung gelehrt wird. Wo diese aktuelle Beziehung fehlt, da sind sie reiner fiktiv als verführend, weil sie nicht genügend eindeutig und inhaltlich bestimmt sind. Wer von Kulturstudie zu reden das Recht haben will, der muß die Kultur genau kennen und an sich selber erfahren haben, was sie wert und was sie nicht wert ist. Wie aber ist das ohne theoretische Arbeit möglich? Und wenn dazu theoretische Arbeit nötig ist, besteht dann nicht doch ein Zusammenhang zwischen ihr und dem Kulturstudienunterricht? Wie verträgt sich das aber mit der oben aufgestellten Behauptung, daß

alles, was mit Erfuß zusammenhängt, dem theoretischen Denken transzendent sei? Wie verträgt sich das auch damit, daß die Theorie im schärfsten Gegensatz gestellt haben zu dem, was der Mensch als Handelnder ist und sein soll?

### 8. Der indirekte erzieherische Wert der direkten Erziehungsmethoden. „Gesetz und Evangelium.“ „Christentum und Bildung“

Wir stehen hier wiederum vor einem Problem von größtem geschäftlichem Interesse. Zu allen Zeiten ist dem Christentum der Vorwurf der Kultur- und Bildungsfeindlichkeit gemacht worden. In der Tat: wer selber auf dem Standpunkte der absoluten Autonomie und Selbstgenügsamkeit der Kultur und ihrer innerweltlichen Erziehungsmethoden steht, muß es als einen feindselichen Urtreff empfinden, wenn diese Autonomie bestritten wird. Er kann seine eigene Überzeugung auch mit den allerbesten Gründen verteidigen. Er kann sagen, es sei ein zerstörender Radikalismus, wenn das Christentum den Wert aller direkten Erziehungsmethoden so stark begrenze. Man könne das deshalb nicht dulden, weil dadurch die Erfüllung untergraben werde.

Dabei macht es keinen wesentlichen Unterschied aus, ob diese Erfüllung im Christentum eine katholische Gesetzesethik ist, oder ob es sich wie zu Luthers Zeiten und besonders heute um den erzieherischen Wert des theoretischen Bildungsprinzipps handelt. Denn beide lassen stark ineinander und sind innerlich viel mehr verbunden, als man heute weiß. Auch die Rauhstift zur Zeit Jesu war eine Tache lutherischer Gelehrsamkeit. Wer die Rabbinen fragte, wie man zur Erfüllung des Willens Gottes gelange, der wurde auf das gelehrt Christum „des Gesetzes“ und seiner Kommenfare verwiesen. Es sind Luther theologisch gelehrt Fragen, die die Pharisäer an Jesus gerichtet haben, und wenn man will, kann man ohne große Mühe daraus „Probleme“ machen, also etwa aus der Frage: „Wer ist mein Nachbar?“ das Problem, in welchem Verhältnis „Gehilfe“ und „Fremdliebe“ zueinander stehen, wie es mit den „Grenzen des