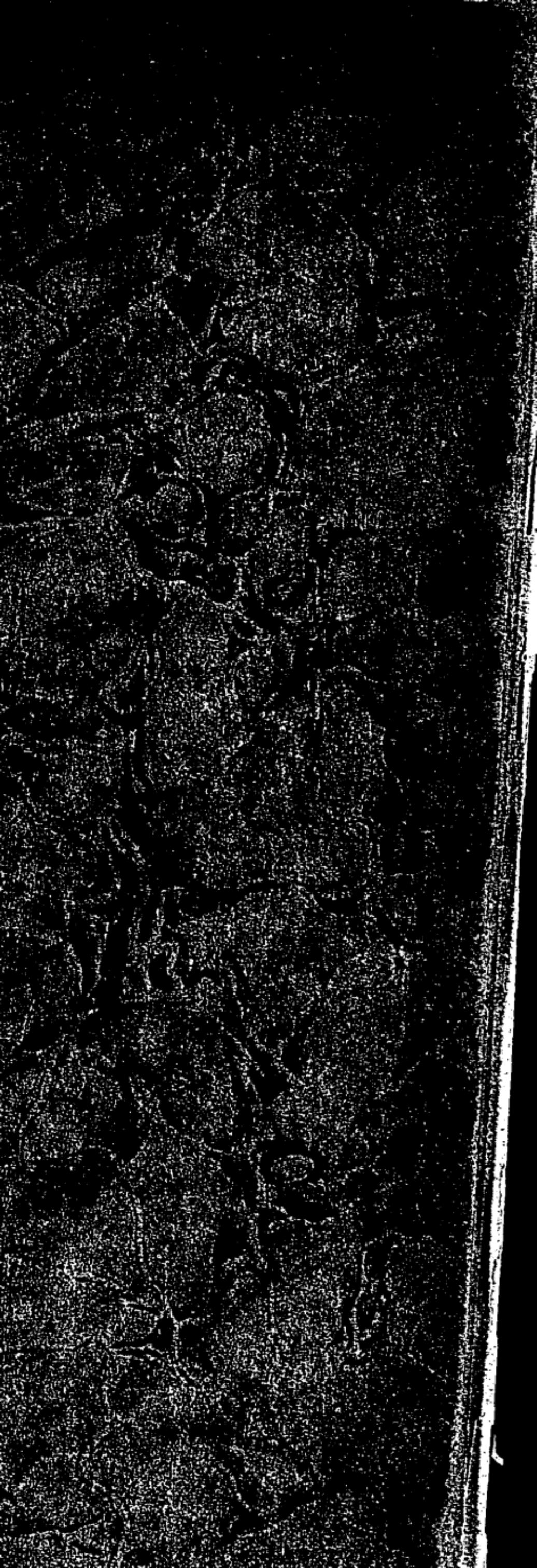


BL
53
.9
K11

Kleszmann



The University of Chicago
Libraries



EXCHANGE DISSERTATIONS

**„Ueber religiöse
Krisen in der Jugendzeit auf
Grund autobiographischer
Zeugnisse.“**

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der philosophischen Doktorwürde der hohen
Philosophischen und Naturwissenschaftlichen Fakultät
der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster i.W.

Vorgelegt von
Ernst Kleßmann ¹⁸⁹⁹ (Gütersloh)



THE
UNIVERSITY
OF
CHICAGO LIBRARIES

**„Ueber religiöse
Krisen in der Jugendzeit auf
Grund autobiographischer
Zeugnisse.“**

Inaugural-Dissertation

**Erlangung der philosophischen Doktorwürde der hohen
Philosophischen und Naturwissenschaftlichen Fakultät
der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster i.W.**

Exchange Diss.

Vorgelegt von

Ernst Kleßmann / Gütersloh

Kleßmann

— 1 9 2 6 —

BL 53
9
K 1

Tag der mündlichen Prüfung: 4. Juni 1926

Dekan: Herr Prof. Dr. Benecke

Referent: Herr Prof. Dr. Kabitz

Inhalts-Übersicht:

1. Die Aufgabe	5
2. Die Methode	5
3. Prolegomena zur religionspsychologischen Bewertung auto- biographischen Materials	9
4. Bestimmung des Begriffs und des Vergleichspunktes . .	13
5. Das Vorstadium	15
6. Der Beginn	24
7. Der Verlauf	39
8. Die Ausdehnung	75
9. Die Dauer	78
10. Der Ausgang	81
11. Der krisenlose Typus	88
12. Schlußbemerkungen	101
13. Literatur-Verzeichnis	103

WARRANT
TO
ARREST
MAGNUS CAROL

Die Aufgabe.

In dem seelischen Ablauf religiöser Jugendentwicklungen gibt es Wende- und Knotenpunkte. Auch in der inneren Entwicklung des Mannesalters begegnen sie uns, jedoch seltener. Durch Befragung autobiographischen Materials wollen wir versuchen, diese inneren Vorgänge beschreibend zu erfassen, sie deutlicher in ihrem Einzelablauf zu sehen, ihre Bedeutung für den Gesamtverlauf der religiösen Entwicklung einer Persönlichkeit zu ermessen. Insbesondere meinen wir die Vorgänge, die eine Stellungnahme zu den letzten, irgendwie mit dem religiösen Objekt zusammenhängenden Fragen von dem Jugendlichen erzwingen, die ihm weiter Anlaß, Motiv und Maßstab zur Sinndeutung seiner empirischen Existenz werden. Das jugendliche Ichbewußtsein wird von diesen seelischen Bewegungen stark betroffen. Das kindliche Bewußtsein wird gleichsam von einem starken Weltmittelpunktsgesühl beherrscht, das jugendliche Bewußtsein dagegen, dem die Innen- und Außenschau sich rätselhaft erweitert hat, erhält seine eigentümliche Gesamtstimmung durch ein Weltperipheriegefühl, durch das Gefühl, ein Stäubchen im blinden Geschehen, ein verschwindendes Glied in einem geheimnisvollen, gewaltigen Zusammenhange zu sein. Dieses neue Lebensgefühl drängt mehr oder minder stark zu einer religiösen Beziehungnahme. Der Jugendliche sehnt sich in der wirren Fülle des neuen Erlebens in der materiellen Außenwelt und in der seelischen Innenwelt nach der ordnenden Kraft eines metaphysischen Einheitspunktes. Das Ringen um diesen Einheitspunkt führt oft zu schweren seelischen Hemmungen, Widersprüchen und Kämpfen. Diese Vorgänge, speziell ihr Niederschlag auf das religiöse Bewußtsein, auf die Gottesanschauung und den Gottesglauben des Jugendlichen sind Gegenstand unserer Untersuchung. Eine Anwendung der gewonnenen Erkenntnisse auf die Einordnung jugendlicher Religiosität in solche Typen, die sich unter dem Gesichtspunkt der religiösen Krise ergeben, ist die weitere Aufgabe unserer Arbeit.

Die Methode.

Alle wissenschaftliche Forschung richtet sich darauf, in der bunten Fülle des Wirklichen Gesetze des Werdens und Geschehens aufzuzeigen, die als Grundprinzipien eine normierende Kenntnis, eine entsprechende Zuordnung und in der

materiellen Welt auch eine Beherrschung des mannigfaltigen Geschehens ermöglichen. Wir dürfen annehmen, daß es auch im religiösen Leben des Menschen gewisse Ablaufsregeln für innere, seelische Vorgänge gibt, die bei verschiedenen Individuen im gleichen geistigen Entwicklungsstadium, den Besonderheiten der Persönlichkeiten entsprechend verändert, wiederkehren. Nun läßt sich aber im Geistes- und Seelenleben des Menschen infolge der hier herrschenden beständigen Fluktuation kein Vorgang unter genau den gleichen Bedingungen wiederholen. Es ist uns daher außerordentlich erschwert, zur Kenntnis psychologischer Gesetze gelangen. Da in unserem Zusammenhange literarische Quellen das Erhebungs- und Beobachtungsmaterial bilden, ist es vollends ausgeschlossen, zur Aufzeigung bestimmter Gesetze durchzudringen. Wir müssen uns daher mit der Andeutung bestimmter durchgehender Linien, mit Hinweisen auf bestimmte Abläufe mit regelhaftem Charakter innerhalb krisenhafter religiöser Jugendentwicklungen begnügen. Aber auch diese Hinweise werden nur auf dem Wege der religionspsychologischen Analyse und der religionspsychologischen Typenbildung möglich sein.

Die komplexen Bilder religiöser Jugendentwicklungen sind unter steter besonderer Beachtung ihrer krisenhaften Momente in ihren Einzelzügen zu unterstützen. Solche Vereinzelnung und sondernde Beobachtung der Elemente fordert notwendig als geistiges Band eine Zuordnung des Gleichen zum Gleichen, des Zusammengehörigen zum Korrespondierenden, treibt zur Typenbildung. Unter einem Typus verstehen wir die dispositionelle Ursächlichkeit, die sich in der eigenartigen Uebereinstimmung verschiedener Persönlichkeiten in bestimmten Wesenszügen zeigt. Mit dieser Begriffsbestimmung ist die besondere Beachtung religiöser Wesenszüge für den religiösen Persönlichkeitstypus gegeben. Bevor man jedoch in eine analytische Bearbeitung und typologische Ordnung des Stoffes eintreten kann, muß der Stoff gesammelt sein. So bilden die Sammlung, die Analyse und die typologische Ordnung des Stoffes die drei methodischen Grundzüge der Arbeit, die nicht getrennt nacheinander, sondern miteinander mannigfach verwoben, zur Anwendung gelangen. Innerhalb des Rahmens der Befragung autobiographischen Materials bleiben diese drei methodischen Grundzüge für uns wegweisend.

Es gibt bisher drei Wege religionspsychologischer Erkenntnisgewinnung: das Experiment, die Fragebogenmethode und die Erforschung selbstbiographischer Zeugnisse. Das Experiment gehört abgesehen von den dafür erforderlichen vorbereitenden und nachprüfend auswertenden Arbeiten zum Kreis der direkten Beobachtungen. Sein Wesen liegt darin, daß es zur Erforschung eines Sachverhaltes ganz bestimmte Bedingungen

schaft, die unter den gleichen Voraussetzungen eine beliebige Wiederholbarkeit des Vorganges ermöglichen. Die Wiederholung des Vorganges gestattet immer mehr gesonderte Einblicke in seinen regulären Ablauf. Für unsere Fragestellung scheidet die direkte Beobachtung, wie sie das Experiment ermöglicht, ohne weiteres aus, da religiöse Krisen in dem hernach zu bestimmenden Sinne sich nicht beliebig erzeugen und wiederholen lassen. Damit ist jedoch über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit des Experiments in der Religionspsychologie noch nichts gesagt. Die indirekte Beobachtung, wie sie uns die in letzter Zeit viel angewandte Fragebogenmethode bietet, scheidet in unserer Fragestellung gleichfalls aus. Sie sucht einen religionspsychologischen Problembereich mit Hilfe von ganz bestimmt abgezwekten Fragenreihen, die einer größeren oder kleineren, beliebig herausgegriffenen oder nach besonderen Gesichtspunkten ausgewählten Menschengruppe zur Beantwortung vorgelegt werden, zu klären. Abgesehen von den durch den Augenblickscharakter dieses Verfahrens bedingten Fehlerquellen ist diese Methode mit dem schwerwiegenden Nachteil belastet, nur ein Fragment aus dem unbekanntem Lebensganzen zu bieten, das erst im Zusammenhang mit dem zugehörigen Organismus Leben gewinnt und einen im allgemeinen von Einseitigkeiten freien, sinnreichen Aufschluß gibt. Die Befragung autobiographischer Zeugnisse schaltet die letztgenannten Fehlerquellen in stärkerem Maße aus. Ueber die für die religionspsychologische Bewertung autobiographischer Materialien beachtlichen Gesichtspunkte soll im folgenden Abschnitt noch einiges gesagt werden.

Methodisch bleibt zu der durch Befragung selbstbiographischer Zeugnisse zu erstrebenden Erfassung personalreligiöser Zusammenhänge noch einiges zu bemerken. Die Strebungen des Menschen, die sich auf ein überindividuelles und überirdisches, lebensvolles Objekt richten, sind nur soweit Gegenstand der Erforschung, als sie dem immanenten Gesamtkomplex seelisch-geistigen Geschehens angehören. Die in die Metaphysik gehörige Frage, ob Wirkungen supranaturalen Art auf die menschliche Psyche möglich sind, wird durch unsere Erörterungen nicht berührt. Die Religionspsychologie hat es stets und ausschließlich mit der empirischen Erfassung der tatsächlich vorliegenden religiös-seelischen Wirklichkeiten zu tun, mit der Religion als Erfahrung. Die Wahrheits-, die Wert- und Ursprungsfragen der Religion bleiben im eigentlichen Gebiet der Religionspsychologie unerörtert, da es sich hier nicht um erkenntniskritische oder metaphysische Untersuchungen, sondern um empirische Forschung handelt. Nur dem religiösen Menschen, — so wie wir den Begriff „religiös“ fassen — bleibt das für alles immanente Geschehen wirkungskräftige und darum

rein begrifflich nur mit Einschränkung transzendent zu nennende Objekt eine undiskutierbare Gewißheit. Diese Abgrenzung gegenüber der Metaphysik scheint uns im Blick auf die amerikanische Religionspsychologie notwendig zu sein; denn ohne eine solche Einschränkung wird häufig ohne weiteres der Religionspsychologie die Möglichkeit essentieller Aussagen über das Phänomen der Religion zuerkannt und damit ihr Funktionsbereich überschritten.

Die Untersuchung gründet sich auf Schilderungen gereifter deutscher Männer und Frauen des 19. und 20. Jahrhunderts, die im Rahmen ihrer Lebensbeschreibungen und Erinnerungen von ihrer religiösen Entwicklung erzählen. Vereinzelt sind auch Briefe, Tagebuchaufzeichnungen Jugendlicher mit herangezogen worden. Es ist für Form und Inhalt der autobiographischen Zeugnisse bedeutsam, daß sie aus der Feder von „Gebildeten“ stammen, d. h. solchen Menschen, die eine systematische Ausbildung und Pflege ihres Geisteslebens, sei es auto- oder heterodidaktisch erfahren haben. Auch die herangezogenen Biographien von Arbeitern zählen wir zu den Zeugnissen von „Gebildeten“. Die Verfasser der benutzten Selbstbiographien gehören sämtlich dem deutschen Volke an. Bei einer Heranziehung fremdvölkischer Zeugnisse würde die erste Voraussetzung für gleiche Aussagebedingungen im Blick auf das religiöse Erleben fehlen, der gleiche Volkscharakter, über dessen Bedeutung für die Ausdrucksformen religiösen Lebens uns die Kirchen- und Religionsgeschichte belehrt.

Um ein vollständiges Bild von der durchschnittlichen Bedeutung religiöser Krisen in der Entwicklung deutscher Jugendlicher zu bekommen, müßten wir wenigstens alle im Druck erschienenen Selbstzeugnisse der letzten 100 Jahre prüfen. Dann wäre vielleicht mit einiger Wahrscheinlichkeit eine zahlenmäßige Uebersicht über die Häufigkeit religiöser Krisen zu geben. („Krisenkoeffizient“). Einen solchen Anspruch kann die nachfolgende Untersuchung mit den ihr zugrunde liegenden 110 geprüften Selbstzeugnissen nicht erheben. Im Blick auf Starbuck's statistische Verwertung seines Fragebogenmaterials möchten wir sogar vor einer zahlenmäßigen Verwertung bestimmter Angaben warnen, da gerade die deutschen Selbstzeugnisse, den zahlreichen gemeinsamen religiösen Grundzügen zum Trotz, uns die ungeheure Mannigfaltigkeit und tiefgehende Differenzierung des religiösen Besitzes so vor Augen gestellt haben, daß wir an eine den seelischen Realitäten entsprechende statistische Auswertung bestimmter Daten nicht glauben können. Dazu kommt, daß nach unserer Beobachtung das Urteil G. Böhne's stimmt, wenn er sagt, daß nur wenig mehr als 25 Prozent aller Selbstbiographien überhaupt verwendbare Angaben über die religiöse Entwicklung ihrer Ver-

fasser bringen.*) Das ist auch der Grund, weshalb sich die folgende Untersuchung nur auf einen relativ kleinen Teil der im Literaturverzeichnis genannten Selbstbiographien stützen kann. Die Verwendung dieses Materials regelt sich wiederum nach sachlichen Gesichtspunkten, so daß für die Erörterungen über die religiöse Krise nur solche selbstbiographischen Zeugnisse als Beobachtungsmaterial dienen können, die von religiösen Krisen zu berichten wissen, und nicht etwa auch solche, die, wie wir später sehen, zum krisenlosen Typus zu rechnen sind. Für die große Mehrzahl gilt das, was Gabriele Reuter einmal sagt: „Man hat so oft bei Selbstbiographien oder Erinnerungen die Empfindung, von dem wirklichen Menschen nicht das Mindeste zu erfahren“. (S. 398).

Prolegomena zur religionspsychologischen Verwertung autobiographischen Materials.

In unseren autobiographischen Zeugnissen ist der Mangel der Fragebogenmethode, nur Ausschnitte aus dem Lebensganzen zu bieten, nicht völlig beseitigt, aber doch in besonderem Maße eingeschränkt. Eine Verwendung dieses Materials darf jedoch auch nur nach vorheriger kritischer Ueberprüfung der Aussagen erfolgen; denn schon dem oberflächlichen Blick auf die Zuverlässigkeit dieser Zeugnisse enthüllt sich eine Reihe von Gründen für Fehlerquellen und Verzerrungen des wirklichen Sachverhaltes. Nur die wichtigsten sollen hier kurz erwähnt werden. Bei der gesamten Verwertung selbstbiographischer Zeugnisse bleibt gerade unter unserer Fragestellung zu bedenken, daß es sich auch in einer umfassenden Selbstbiographie immer nur um kleine, in ihrer Auswahl dem Totalzusammenhang noch nicht einmal korrespondierende Ausschnitte aus einem viel größeren Lebensbereich handeln kann. Die unkontrollierbare Fülle vergangener Eindrücke auf das sich entwickelnde Leben kann in der Rückschau von dem Träger des Erlebens niemals dem tatsächlichen Hergang genau entsprechend wiedergegeben sein. Es gilt hier im vollen Umfang das Wort Hebbels in seinen Tagebüchern 1. Bd. 47. „Das eigentümlichste eines Zustandes verrät er mir eben dann, wenn er mich umgibt.“

Das Alter und Milieu des Verfassers in dem Augenblick der Niederschrift wird auf die Darstellung vergangener Lebensperioden nie ohne Einfluß sein. Der Grad anachronistischer Uebermalung hängt davon ab, wie weit im allgemeinen im geistigen Leben des Aelteren eine Wandlung im Unterschiede von der Haltung des Jünglichen eingetreten und die Fähig-

*) Vgl. Böhne, S. 2.

keit der Einfühlung in vergangene seelische Zustände noch vorhanden ist.

Dazu kommt, was die in der Persönlichkeit des Autors begründeten Fehlerquellen angeht, daß bei ihm das mehr oder minder scharf umrissene Bild seiner Persönlichkeit, gefärbt von einem bestimmten Persönlichkeitsideal, auf die Entwicklungsschilderung zu Ungunsten der historischen Treue normierend einwirkt. Gern tritt dazu dann die vielleicht unbewußt wirkende Tendenz, die Periodensfolgen der seelischen Entwicklung in kausalen Zusammenhang zu bringen. Motive für Verhaltensweisen, sittliche Wertung bestimmter Handlungen werden gegeben, alles im Lichte eines latent wirkenden Persönlichkeitsideals oder doch gefärbt durch das Prisma der inzwischen gewordenen Persönlichkeitsstruktur. Man kann dieses kurz als eine mit falscher Analogiebildung verbundene Typisierungstendenz bezeichnen. Geistige Zeitströmungen sind mitbestimmend für das vom Verfasser entworfene Bild seiner geistigen, insbesondere seiner religiösen Jugendentwicklung. Abgesehen von anderen Einwirkungen, bringt diese geistige Prägung einer Zeit häufig eine Verschiebung der sittlich-religiösen Urteilsbasis mit sich, oder anders ausgedrückt; der Verfasser steht wie alle Menschen im Strome geschichtlichen Werdens. Jede vergangene Zeit ist nur mit den Mitteln der gegenwärtigen zu deuten. Die auf der Fähigkeit der Einfühlung ruhende Kunst, den seit den Mannesjahren erworbenen geistigen Besitz von dem der Jugendjahre zu trennen, wird den Grad der Objektivität des Autors ausmachen.

Ein allem religiösen Erleben wesentliches Moment ist die Deutung. Dabei müssen wir zwischen der dem Erleben unmittelbar folgenden und der aus der Erinnerung herausgegebenen Deutung unterscheiden. Es gibt nur wenige Ereignisse im menschlichen Leben, die nicht Gegenstand religiösen Erlebens werden könnten. Ob ein Ereignis dazu wird, das hängt von der Deutung ab, zu welcher der Träger des Erlebens sich genötigt sieht. Wo in den Erinnerungen bestimmte Jugenderlebnisse mit genauer Zeitangabe erzählt werden, beobachten wir besonders häufig eine Verschiebung des Zeitindex. Meistens werden die Erlebnisse der Jugend und Kindheit in ein zu frühes Alter verlegt. Der Nachweis solcher Verschiebungen bleibt für unsere Untersuchung immer eine wichtige Aufgabe.

Außer diesen Gesichtspunkten, die hinsichtlich des Verfassers als beeinträchtigende Momente für eine dem Sachverhalt entsprechende Wiedergabe berücksichtigt werden müssen, sind noch die für uns meistens unkontrollierbaren Faktoren der körperlichen und seelischen Dispositionen des Verfassers zu nennen.

Ob der Verfasser im Zustande einer durch irgendein Ereignis ausgelösten Gemüthsdepression oder einer freudigen Erregung schreibt, ist zum mindesten für die stimmungsmäßige Färbung der reproduzierten und schriftlich fixierten Vorgänge nicht gleichgültig, ebensowenig besonders körperliche Dispositionen. Ein Autobiograph wird niemals imstande sein, allen diesen Fehlerquellen zu entgehen. Ein Blick auf das uns erhaltene autobiographische Material von derart genialen Psychologen wie Augustin und Goethe berechtigt zu diesem Schluß.

Zur Auffindung von Zeichnungen des wirklichen Vorganges bietet uns die Darstellung selbst gewisse Handhaben. Zunächst gibt uns die Form der Darstellung bestimmte Hinweise. Freude an ästhetisierendem Stil, Ausschmückung schlichter Erlebnisse sind im allgemeinen leicht als den Vorgang selbst verdunkelnde Momente zu erkennen, die oft auch dazu dienen, einem Ereignis eine ganz bestimmte, ihm ursprünglich nicht eigene Prägung oder Tendenz zu geben. Summarische Aufzählung, flüchtige Erwähnung bedeutsamer innerer Vorgänge legt die Annahme einer Verkürzung des Ereignisgehaltes nahe.

Auch der Inhalt der Darstellungen bietet Ansatzpunkte zur Korrektur bestimmter Linien des Gesamtbildes. Der Verfasser einer Autobiographie kann immer nur Ausschnitte aus dem Ganzen seines Lebensganges geben. Die Auswahl, die er trifft aus der Fülle seiner Lebenserfahrungen, gewährt uns einen Einblick in das bei dem Schreibenden vorherrschende Lebensinteresse, seine Geistesrichtung und anderes mehr. Hier gilt es darauf zu achten, wie weit ihn kritische Vorsicht daran hindert, dieses Lebensinteresse schon in seiner Jugend walten zu sehen, wie weit also das, was er als wesentlich für seine Jugend bezeichnet, einen konstanten Zug in seinem gesamten Sein bedeutet.

Wenn z. B. Ludwig Richter von dem Meng'schen Altarbild der Himmelfahrt Christi erzählt, daß er als Schulknabe dieses Bild während der ihm unverständlichen Messe eingehend betrachtet und gefühlsmäßige Kritik daran geübt habe, so ist das ohne weiteres glaubhaft, da die zum Teil wohl auf Vererbung zurückzuführende künstlerische Begabung sich schon früh geregt haben wird. (S. 9.) Dagegen möchten wir es für eine ihrer späteren geistigen Verfassung besonders naheliegende Entstellung des ursprünglichen Tatbestandes halten, wenn Malwida von Meyssenbug aus ihrem 10. Lebensjahr berichtet (S. 16): „Mein Herz erglühte mehr und mehr für alles, was den Stempel des Erhabenen trug, und ich kann in Wahrheit sagen, daß der Kultus der Heroen die wahre Religion meiner Kindheit war.“ Es wird aber keines dieser Kultusobjekte

näher geschildert. Außerdem weiß sie aus ihrer Kindheit nur von recht innigen, die kindliche Wesenheit stark beschäftigenden Gebeten zu berichten (S. 8).

Diese prinzipiellen, historisch kritischen Erwägungen führen uns jedoch nicht über die Tatsache hinaus, daß wir nur selten auf Grund einwandfreier Beobachtungen imstande sind, dem Verfasser eine falsche Deutung seines persönlichen Erlebens nachzuweisen, da niemand den von ihm berichteten Ereignissen so nahe steht, wie er selbst. Fiktive Bestandteile in den Schilderungen, d. h. Stücke, mit denen Gedächtnislücken ausgefüllt sind, sind nur dann mit Sicherheit als solche zu erkennen, wenn an anderen Stellen sich widersprechende Angaben finden. Die folgende Untersuchung kann sich mit gutem Recht auf autobiographische Zeugnisse stützen. Denn der Quellenwert dieser Dokumente bleibt trotz der besprochenen Schranken ein außerordentlich hoher. Die mannigfachen trübenden Einwirkungen unterworfenene Erinnerungsfähigkeit kann über wenige Erfahrungen so relativ sichere Aussagen machen, wie über die inneren Vorgänge, die hier zur Rede stehen. Selten wird sich etwas mit solcher Tiefe und Kraft dem Bewußtsein einprägen, wie eine den gesamten geistigen Besitz des Menschen ergreifende, seine innere Wesenheit tief aufwühlende religiöse Krise. Einzelheiten mögen hier verzeichnet, insbesondere mögen die etwa angegebenen Motivzusammenhänge fragwürdig sein; im großen und ganzen werden Irrtümer in der Wiedergabe solcher zentraler Lebensvorgänge als seltene Ausnahmen angesehen werden können.

Ein besonderes Wort bleibt noch über die *Jugendtagebücher* zu sagen. Die angedeutete Gefahr der Typisierungstendenz kommt hier nicht ernsthaft in Betracht, da ja der dazu nötige geschichtliche Abstand fehlt. Wenn der jugendliche Tagebuchschreiber seine Erlebnisse in größere Zusammenhänge einreicht, so dürfen wir annehmen, daß er sich in seinem Erleben auch als Glied dieses Zusammenhanges mehr oder weniger deutlich weiß. Im allgemeinen wird er die Fülle der Ereignisse und Gesichtspunkte so bieten, wie sie für ihn Lebenswirklichkeit geworden sind. Indessen zeigt sich hier eine andere Fehlerquelle. Bekannt ist die Tendenz der Selbstdarstellung und -bespiegelung in Tagebüchern. Im Zusammenhang damit neigt der Jugendliche dazu, in seinem Tagebuch ästhetische Gemälde zu entwerfen, an denen sein stilistisches Bedürfnis Freude findet. Der verwirrende Schimmer eines gewissen „Stilrausches“ führt unter Umständen dazu, daß der zugrundeliegende Sachverhalt nicht mehr zu erkennen ist. Jedoch bleibt der Quellenwert eines Tagebuches im allgemeinen höher zu veranschlagen als der einer Autobiographie.

Bestimmung des Begriffes und des Vergleichspunktes.

An den Anfang unserer Erörterungen über die religiöse Krise stellen wir die Bestimmung dieses Begriffes. Wir verstehen darunter: Erschütterungen der Basis des religiösen Lebens, die von verschiedener Dauer und Intensität sind und sich unter starken, als Not empfundenen seelischen Spannungen vollziehen. Jeden Gedanken an flüchtige erhebende oder bedrückende religiöse Stimmungen möchten wir von dem Begriff der religiösen Krise ferngehalten wissen, da es sich hier um einen habituellen Spannungszustand, um eine aus religiösem Ringen heraus erfolgte seelische Verkrampfung handelt, die sich allmählich oder auch eruptiv in der *conversio* bzw. der *aversio* löst. Die Basis des religiösen Lebens sehen wir in dem Glauben an Gott im Sinne einer erkennendes Für-wahr-halten und vertrauende Hingabe gleicherweise umspannenden Geisteshaltung gegenüber einem lebensvollen, personhaft-transzendenten Objekt. Damit ist zugleich das, was wir in unserem Zusammenhang unter subjektiver Religion verstehen, gekennzeichnet. Die Verengung des Begriffes Religion ist hier notwendig, um eine untunliche Ausweitung des Problemkreises zu verhüten. Unter objektiver Religion verstehen wir das, was diese menschlich-göttlichen Beziehungen an ihrem Gehalt wesentlichen Ausdrucksformen geschaffen haben, z. B. Kultus, Bekenntnis. Der Begriff der Konversion oder der „Bekehrung“ fällt durchaus mit unter diese Bestimmung und kann keinesfalls mit dem Terminus „religiöse Krise“ identifiziert werden, da im Begriff „Bekehrung“ der Ausgang des Vorgangs mitgesetzt ist, der Begriff der Krise dagegen eine doppelte Möglichkeit eröffnet. Das, was wir mit Bekehrung bezeichnen, wird sachlich allerdings eine bedeutsame Rolle in unseren Darlegungen spielen.

Unser autobiographisches Material läßt sich in zwei Teile zerlegen. Wir betrachten zunächst den Teil der Selbstzeugnisse, die von einer solchen Krise zu berichten wissen. Auf der Grundlage dieser Betrachtungen wird sich dann der krisenlose Verlauf der religiösen Jugendentwicklung umso deutlicher skizzieren lassen. Außerdem werden wir verschiedenen Verlaufsformen religiöser Krisen begegnen.

Ruphy redet von einer „katastrophischen und kontinuierlichen Verlaufsform“ der religiösen Entwicklung (S. 31) und unterscheidet außerdem noch eine „gemischte Form“ (S. 36). Wir möchten den Terminus „katastrophisch“ nur für eine ganz

bestimmte Form der Krise angewandt wissen, die den Charakter des Plötzlichen und Negativ-Bernichtenden trägt, den das allgemeine Sprachgefühl diesem Begriff beilegt.

Der gemeinsame Beziehungs- und Vergleichspunkt für beide Teile unserer Untersuchung ist die Kindheitsreligion. Die Beschaffenheit dieser Religion haben wir hier nicht im einzelnen zu untersuchen. Ob es sich um eine auf kindlicher Eigentätigkeit ruhende Phantasiereligion, welche einheitlich gerichtet, die dualistische Differenzierung des Erwachsenen, — unwirklich-wirklich — noch nicht kennt, oder um eine am elterlichen Vorbild erzeugte Autoritätsreligion handelt — es wird eine Mischform von beiden sein, — bleibe hier dahingestellt.

Die Autorität schafft für das Kind religiöse Gewohnheit und auch, schon bevor eine zielbewusste Schulung einsetzt, ein ganz bestimmtes religiöses Gedächtnis. Beides kann soweit gehen, daß man mit einem gewissen Recht von einer Gewohnheits- und Gedächtnisreligion reden darf. Es ist eine bekannte Tatsache, daß die bewußt religiösen Einwirkungen und ebenso die scheinbar religiös neutralen Verhaltensweisen der menschlichen Umgebung häufig vom kindlichen Geiste auf seine Art selbständig erfaßt und gedeutet werden. Für den Besitz und die Beschaffenheit der Vorstellungen im Kindesalter ist nichts so entscheidend, wie die nächste Umgebung. Hierfür Belege anzuführen, erübrigt sich. Die allgemein geistigen Züge dieses religiösen Vorstellungskreises beim Kinde mögen durch die Stichworte strenge Ichbezogenheit alles Erlebens, anthropomorphe Gestalt aller religiösen Vorstellung, Selbstverständlichkeit des Wunders und der Magie kurz charakterisiert sein.

Es ist eine schon im griechischen Altertum bekannte Wahrheit, daß es sich bei aller Bildung des personalen Lebens zunächst um Entfaltung der vererbten oder angeborenen seelischen Triebkräfte handelt. Wie stark diese vorhandene geheimnisvolle Wurzelwelt seelischer Veranlagung in das Werden und Wachsen des Individuums organisch hineinwirkt, ist im einzelnen außerordentlich schwierig zu bestimmen. Die Tatsache solcher Einwirkungen ist unbestreitbar. Das über den Quellgrund seelischen Lebens gebreitete Geheimnis gestattet uns nicht, die Frage einwandfrei zu entscheiden, ob in dieser angeborenen und vererbten religiösen Beanlagung durchaus schon alle späteren Entwicklungsmöglichkeiten in nuce abgeschlossen vorliegen. Die Heraushebung der Grundzüge der Kindheitsreligion mag an dieser Stelle genügen. In der Regel bilden die in der Kindheit sich tausendfach schlingenden Beziehungen zur Umwelt das feine Gewebe, aus dessen

Fäden später unter Umständen das kräftige Netz eines selbständigen religiösen Lebens entsteht, aus dem aber auch in vielen Fällen später der Knoten des Konfliktes sich schürzt.

Das Vorstadium.

Ein Glied eines Organismus läßt sich nur von seinem größeren Zusammenhange aus beschreiben. Darum nennen wir bei der krisenhaften religiösen Entwicklung die Zeit des Ueberganges aus dem unreflektierten Haben religiösen Besitzes in den Zustand bewußten Durchdringens und Aneignens das Vorstadium der Krisen, wengleich sich in dieser Zeit noch keineswegs krisenhafte Symptome mit Sicherheit erkennen lassen. Es handelt sich nach unseren Beobachtungen um eine doppelspurige Epoche. In den rational nicht klar gehabten Bestand religiöser Vorstellungen ragen zusammen mit den dunklen Trieben nach verständnismäßiger Erfassung die ersten Anfänge selbständiger Erfahrung hinein, d. h. von Erlebnissen, die neben bestimmten Gefühlsreihen auch Gedankengänge anregen. Autorität und Erfahrung, Phantasietätigkeit und der Trieb zur verstandesmäßigen Aneignung des gebotenen Stoffes sind die Pole, um die das innere Leben dieser Periode kreist, derart, daß der Autoritätskreis durchaus den der persönlichen Erfahrung überragt. Je näher der Jugendliche dem Eintritt in die physische und geistige Reisezeit — die keineswegs zusammenfallen — kommt, um so mehr wächst der Kreis bewußter Erfahrung. Von dem Ausgleich zwischen dem religiösen Autoritäts- und Erfahrungskreis, den das jugendliche Individuum findet, wird Beginn und Verlauf der Krise grundlegend bestimmt.

Der innere Ablauf dieses zeitliche sehr verschiedenen, im allgemeinen zwischen das 8. und 14. Lebensjahr fallenden Entwicklungsgliedes, das wir als Vorstadium der Krise bezeichnen, bietet der Beschreibung außerordentliche Schwierigkeiten. In unseren Zeugnissen besitzen wir nur wenige Aeußerungen, die diese eigentümlichen Vorgänge ein wenig beleuchten.

In dem, was Malwida v. Meyenbug aus dem religiösen Erleben ihrer Kindheit, etwa des 6.—8. Lebensjahres, berichtet, finden wir die ersten Spuren selbständiger Stellungnahme zu den religiösen Erfahrungen und Mitteilungen aus der Umwelt. Sie erinnert sich nicht, von Seiten ihrer Eltern eine religiöse Erziehung erhalten haben. (S. 8). „Ich für mein Teil befolgte, ohne es zu wissen, das Gebot Christi, das sagt, daß man allein sein muß, wenn man recht beten will.“ Ueber das gelernte Gebet: „Lieber Gott, ich bin klein, mach

du mein Herz rein, daß niemand drin wohne, wie der liebe Gott allein“, geht ihr kindliches Empfinden hinaus.*) Die enge Begrenzung dieses Gebetes auf Gott und die eigene Seele genügt dem religiösen Bewußtsein des Kindes nicht.

„Ich erfand mir also selbst ein zweites Gebet, das ich jeden Abend im geheimen nach dem ersten betete und in dem ich den Segen Gottes auf meine Eltern und Geschwister, auf meinen Lehrer und dessen Familie und schließlich auf alle guten Menschen herabrief. Wenn ich diese, mir von mir selbst auferlegte Pflicht des Herzens erfüllt hatte, war mein Gewissen beruhigt und ich schlief den Schlaf des Gerechten.“

Diese Initiative des Kindes ist nur verständlich, wenn eine mehr oder minder bewußte Wertung seiner nächsten Umgebung eingesetzt hat. Dagegen scheint hier keine selbständige religiöse Erfahrung als Motiv zugrunde zu liegen.**)

Einen weiteren Schritt in diesem Stadium mag uns ein Erlebnis Ludwig Richters aus seinen ersten Schuljahren verdeutlichen. Aus der im Kasperletheater aufgeführten Puppenkomödie von Dr. Faust macht ihm eine Szene besonderen Eindruck.

(S. 10). „Zuletzt erscheint zappelnd und schlotternd ein kleines Teufelchen mit dem hübschen Namen Bihli-Buzli; er wird von Faust gefragt, ob er wohl zuweilen ein Verlangen nach der ewigen Seligkeit verspüre, und antwortet zitternd: „Herr Doktor, wenn eine Leiter von der Erde bis zum Himmel hinaufführte und ihre Sprossen wären lauter scharfe Schermesser, ich würde nicht ablassen, sie zu erklimmen, und wenn ich in Stücke zerschnitten hinaufgelangen sollte.“ Dieser drastische Ausdruck ließ mich die Wichtigkeit der Sache, um die es sich hier handelte, vollkommen nachempfinden. Ich konnte die Worte nicht vergessen und ging tief ergriffen nach Hause . . .“

Aus Richters Deutung dieses Erlebnisses geht hervor, daß es für den Knaben ein Weckruf war, der ihm eine religiöse Erkenntnis unverlierbar einprägte. Das ist um so bedeutender, als der religiöse Einfluß des Elternhauses denkbar gering war. Vgl. S. 60. Gerade selbständige Deutungen gehören in diesem Alter zu den Ausnahmen. Die eigentlichen konstitutiven Faktoren dieser Periode machen die Einwir-

*) Das Kind hat wahrscheinlich in der ursprünglichen, heute noch üblichen Form gebetet: „Ich bin klein, mein Herz ist rein, soll niemand drin wohnen als Jesus allein.“ Aber vielleicht hat religiöse Zurückhaltung der gereiften Frau diese Veränderung nahegelegt.

**) Vergl. Sudermann S. 23/24. Auch hier eine deutliche Erinnerung an die ersten eindrucklichen Regungen des religiösen Urteils.

kungen des Elternhauses, der Schule, der Kirche und der weiteren Umgebung aus. Ihr Einfluß in dieser Zeit der ausgehenden Kindheit ist besonders stark, weil das Streben des Jugendlichen jetzt darauf gerichtet ist, sich in die überlieferten Religionsanschauungen persönlich einzuleben, in die objektive Religion einzubringen. Dieses Vorstadium hat an den inneren Werten, die angeblich durch die „Kinderstube“ vermittelt wurden, seinen ganz besonderen Anteil. „Meine Theologie und Weltanschauung sind weniger auf Universitäten als in der Kinderstube gebildet, obgleich ich ein sehr fleißiger Student war“ (S. 83), sagt F u n k e, d. h. in der Zeit, wo in seinem Innern der Tiefenwirkung seiner frommen Mutter keine Widerstände erwachsen und andererseits eine einzigartige Aufgeschlossenheit für alle diesem Wertgebiet verwandten Eindrücke seiner Umgebung in ihm vorhanden war. Es ist hier die Zeit von seinem 6.—10. Lebensjahre gemeint. Vgl. auch S. 80/81.

S. 69 schreibt er von den Zweifeln an den persönlichen Gott:

„Aber meinen Zweifeln war von vornherein ein Maulkorb umgehängt. Ich mußte mir nämlich sagen: „Ist dein Zweifel berechtigt, dann war deine Mutter die größte Närrin, die jemals auf zwei Füßen ging.“ Gegen diesen Gedanken aber empörte sich sofort nicht nur jeder Blutstropfen, der in meinen Adern rollte — nein, auch meine Vernunft empörte sich dagegen. Die Mutter, die durch ihren kindlichen Glauben so reich, so glücklich und beglückend war, sie hat mich, wer weiß wie oft wieder zurecht gebracht, wenn ihr lichtiges, wonniges Bild hinter meinem Arbeitstisch auftauchte. Ich fing dann bald an, meinen Zweifel zu bezweifeln.“

Dieses spontane „dann war deine Mutter“ reproduziert das ihm in seiner frühen Jugend eingeprägte Idealbild seiner Mutter. Die feste Verbindung mit seinem Elternhaus begleitete ihn innerlich seine ganze Gymnasial- und Universitätszeit hindurch.*)

Nicht ganz so deutlich, aber klar erkennbar ist die Einwirkung der elterlichen Frömmigkeit und darüber hinaus des Gottesdienstes und des Religionsunterrichtes auf den jungen B o s s e.***) Sein Vater war ein echter Rationalist und der Geist des Rationalismus gewinnt auf den jungen Menschen bestimmenden Einfluß. Das hatte eine stark aufschiebende Wirkung für den Beginn einer ernststen Auseinander-

*) Langewiesche S. 43, Carnegie S. 15. Der Einfluß der Großeltern wird gleichfalls häufig bezeugt. Schrenk S. 7/8, Marianne Wolf gleich am Anfang ihres autobiographischen Fragments.

**) S. 75, S. 105 ff., S. 126.

setzung mit den letzten Werten. Aber nicht nur für den Beginn des Kampfes, sondern auch für seinen Verlauf besitzen, wie wir später sehen werden, die Nachwirkung des religiösen Kindheitserlebens großes Gewicht. Die Tagebuchblätter und Briefe Häckels zeigen deutlich, wie stark das Band des Vertrauens und der Liebe zu den Eltern, die in schlicht kirchlicher Frömmigkeit ihrem Kinde stets ein bewundertes Vorbild gewesen sind, auf den Eintritt der Krise hemmend gewirkt hat. Auch als dieselben Erkenntnisse dem jungen Häckel schon aufgegangen waren, die später zum radikalen Bruch führten, hält ihn die Erinnerung an seine fromme Mutter und die von ihr übermittelten ewigen Güter vor den letzten Konsequenzen zurück. (Vergl. S. 61.)

Neben dem Elternhaus bilden Kirche und Schule die Hauptfaktoren für die Einwirkungen, die in das Zentrum personalen Lebens dringen. Der Religionsunterricht in der Schule, auch wenn er sich gemeinhin mehr an den Intellekt als an das emotionale Vermögen des Schülers wendet, hat für die Zeit der beginnenden Loslösung von überlieferten Anschauungen und der Aneignung einer persönlichen Ueberzeugung, eines „Standpunktes“, für das erwachende Individualitätsgefühl eine besondere Bedeutung. Nur in seltenen Fällen wird der Unterricht selbst zu einer inneren Entscheidung in diesem oder jenem Sinne führen, da dem Jugendlichen noch die praktische Erprobung und Bewährung als Regulativ für die Aufnahme und Beurteilung theoretisch übermittelter religiöser Wahrheiten fehlt.

„Was nun gerade die Religion anlangt“, — berichtet Felix Dahn I 224 — „so hat Luthardt auch auf diesem Gebiet stark auf meine Entwicklung eingewirkt: — freilich mit ganz anderem als dem angestrebten Erfolg. Ich war ein tief religiöses, schwärmerisch frommes Kind gewesen. Ohne Zwang zu häufigem Kirchenbesuch hatten die Eltern die gefühlsinnige Gläubigkeit des Knaben geweckt und gefördert. Die Natur zuerst hatte die Ahnung, die Verehrung des Göttlichen in mir geweckt . . .“

„Mein Vertrauen auf die Kraft des Gebetes war so stark, daß ich außer dem täglichen dreimaligen Gebet bei jedem mich stärker bewegenden Anlaß: bei leichtem Unwohlsein der Eltern, eines Freundes, ja auch etwa eines Rotkehlchens, oder desgleichen vor einer schweren Mathematikskription, oder falls ich einen besonders geliebten Pfeil verschossen hatte, ohne weiteres auf den lieben Gott mit meinem Gebet eindrang. Diese Frömmigkeit wurde auch lange Zeit nicht verstört durch den Religionsunterricht. Leider muß ich mich so ausdrücken. Es geschieht ohne Spott

aus Ingrim. Denn dieser Unterricht war ganz dazu angetan, durch Formelkram und Auswendiglernen die echte religiöse Gefühl zu ersticken.“

Aus diesem Bericht ist unschwer die Wendung zu erkennen, die der Religionsunterricht in der schwärmerischen Frömmigkeit des Jungen herbeiführt. An die Stelle der Sehnsucht nach magischen Wirkungen tritt mehr und mehr das kalte, zur Kritik weitertreibende Nachdenken. In schroffer Antinomie zu dem gefühlsfatten Auffassen religiöser Stoffe, dem phantasievollen Verweilen und Versinken in den Bildern der himmlischen Welt im ausgehenden Kindesalter steht die starre Form des Religionsunterrichtes und seine schmerzliche Beigabe, Wiederholung, schematische Auswertung, Wissen- und Glaubenmüssen des Stoffes in der gebotenen Fassung. Die Mehrzahl unserer Zeugnisse bekundet, daß im Religionsunterricht dieser Uebergangszeit Gegensätze aufeinander stoßen oder doch aufeinandergestoßen sind, die für das jugendliche Gemüt nur selten tragbar waren.

Friedrich Schär schreibt S. 27:

„Auch noch während meiner Schulzeit wurde das Hauptgewicht auf die biblische Geschichte gelegt, die bis in die kleinsten unscheinbaren Einzelheiten behandelt wurde, selbst die Namen der drei Männer im feurigen Ofen mußte der Schüler behalten, sonst konnte er nicht in das Himmelreich kommen. Was Wunder, wenn die älteren Schüler nicht mehr alles glaubten, was in der Bibel stand, und allerlei verfängliche Fragen an den Lehrer stellten, wie z. B.: „Schulmeister, wie kommt es, daß der Elias in einem feurigen Wagen gen Himmel gefahren ist, ohne daß er den Leib verbrannte?“ Solche und ähnlich abwertende Berichte über den Religionsunterricht der Uebergangszeit, die leicht noch zu vermehren wären,*) beziehen sich fast durchweg wesentlich mit auf die Persönlichkeit des Lehrers. Als Urteilkriterium finden wir immer wieder das Maß der erlebnisweckenden Unmittelbarkeit, das in der Uebermittlung des Lehrers spürbar wird.**)

Eine etwas andere Einstellung dagegen beobachten wir in der Teilnahme am kirchlichen Leben. Im allgemeinen begegnet uns ein besonderes Interesse an den kultischen Formen. Die sinnenfällige, von feinsinniger Aesthetik beherrschte kultische Handlung fesselt das Auge des Jugendlichen um so mehr, als der Inhalt ihm meistens unverständlich bleibt. Geistig besonders interessierten Naturen fällt die bloße Teil-

*) Winnig S. 41. G. Keller S. 151. Röhler S. 51. Dehn S. 11.

***) Schäfer S. 33. Winnig S. 66. Rügelen S. 293/4.

nahme am Gottesdienst schon schwer, weil alles für sie Unverständliche das Gefühl der Langweile erzeugte. Der Katholik Wenzel Solek schreibt S. 7:

„Was mich an dem Gottesdienste am stärksten interessierte, war das Fungieren des Geistlichen und der Ministranten und deren Kleidung. So ein Ministrant hätte ich gleich sein mögen, alles andere langweilte mich. Die gesprochenen Worte, ob sie nun lateinisch waren oder nicht, gingen an mir vorüber.“

Sachlich Ähnliches erzählt Anton Springer (S. 12) aus seiner früheren Jugendzeit. Auch was Gabriele Reuter aus ihrem 11. Lebensjahr berichtet, gehört hierher (S. 35):

„Ich liebte es, am Sonntag mit Mama zur Kirche zu gehen, obgleich die mehr intellektuellen als warmen Predigten unseres deutschen (in Aegypten) Pfarrers mir nicht viel gaben. Das Rauschen des Meeres, das seine Worte feierlich begleitete, hörte ich gern. Der Kirchengang versetzte überhaupt in eine so gehobene feiertägliche Stimmung.“

Diese in der frühen Jugend gewonnene Liebe zur Kirche bildet eine Macht, die erst durch einen Sturm grundsätzlicher Zweifel in ihrem Leben überwunden werden konnte. Die gefühlsmäßige Schätzung kirchlichen Lebens bindet auf dieser Stufe sehr stark.*) Sie erweist sich aber später in der nach objektiver Realität hungernden Skepsis um so verhängnisvoller, als sie dem Verdachte des Illusionismus, dem schwersten Angriff, dem das religiöse Leben überhaupt ausgesetzt sein kann, Vorschub leistet.

Voraussetzung für den freudigen Besuch eines Gottesdienstes bleibt in den meisten Fällen — bei Protestanten tritt das besonders hervor — die Freiwilligkeit des Besuches.***) Ist diese nicht gewährleistet, so greift gar leicht in dem zur Opposition neigenden Jugendlichen ein hartnäckiger innerer Widerstand Platz, wie es z. B. Anders Krüger von sich berichtet, der allerdings von einem besonderen Widerspruchsgenossen geplagt gewesen zu sein scheint. (S. 45):

„Meine Eltern hielten leider viel zu streng darauf, daß wir Kinder die Versammlungen und Gottesdienste der Gemeinde besuchten, obwohl sie für uns Kinder oft zu hoch oder zu sehr spezifisch „erbaulich“ waren. Die leidige Folge war natürlich, daß ich wenigstens (zum Teil wohl auch meine Brüder) eine starke Abneigung gegen pflichtmäßigen Kirchenbesuch und Gewohnheitsandacht faßten und behielten. Schon sehr frühzeitig ließ ich gerade in diesen Ver-

*) Roloff S. 17, Andrae-Roman S. 15, Ganghofer S. 198, 218.

**) Ganghofer I S. 310, Dehn S. 24.

sammlungen und Predigten meine Gedanken besonders frei spazieren gehen, beobachtete, bekrittelt, ja bespöttelte die althergebrachten, zum Teil verzopften Gewohnheiten und Neuerlichkeiten der Kirchenbesucher und -besucherinnen.“

Der Zwang der Eltern, der den echt jungenhaften, taten-
durstigen Sohn zur Teilnahme an einer ihm widerstrebenden
Erbaulichkeit nötigt, hat nur den Erfolg, die jugendliche Seele
mit einem tiefen Widerwillen gegen alles organisierte Fröm-
migkeitsleben zu erfüllen. Ein Zug, von dem Krüger sich hat
zeitlebens nicht hat befreien können.*)

Von katholischer Seite müßten analog der zentralen
Stellung der Kirche im Katholizismus über den Eindruck der
Gottesdienste auf den jugendlichen Menschen ein besonders
reiches autobiographisches Material zu erwarten sein. Jedoch
schweigen die Selbstbiographien katholischer Autoren in fast
auffälliger Uebereinstimmung über die Vorgänge ihres inneren
Lebens und über die Genesis ihrer persönlichen Stellung zu
den letzten Fragen. Wir haben nur ganz wenige Ausnahmen
gefunden, und diese waren Konvertiten oder mit der katholischen
Kirche zerfallene Menschen, deren Angaben daher nicht ohne
weiteres verwendbar waren.**)

Nicht selten gerät der Jugendliche dieser Periode schon
unter den Einfluß einer Persönlichkeit aus der weiteren Um-
gebung, eines Freundes oder Bekannten. Von welcher nach-
haltiger Wirkung für den inneren Entwicklungsgang solche
Verhältnisse sein können, bezeugen uns eine ganze Reihe von
Selbstbiographien.***) Karl Schurz schließt als etwa 8jähriger
Knabe mit einem alten Schumacher Freundschaft. Beide sind
wie ihr ganzes Heimatdorf, einige Juden ausgenommen,
katholisch. Die Gespräche mit diesem Manne gewinnen für den
Knaben eine immer größere Anziehungskraft (S. 18).

*) Vergl. Sudermann S. 88. Dahn S. 224/235. Stüger S. 34/35.

**) Das Gesagte bezieht sich nur auf unser Material, dessen Auswahl
nicht unter dem Gesichtspunkt erfolgte, Lebensbilder von spezifisch
religiösen Persönlichkeiten zu bekommen, sondern in der Einstellung,
ein möglichst allseitiges Bild der Religiosität in den verschiedensten
Schichten und Berufen gebildeter deutscher Männer und Frauen zu
gewinnen, unter der Voraussetzung einer vom Hause aus positiven
Stellung zum Christentum. Wir glauben allerdings beobachtet zu
haben, daß — die beiderseitige Geistlichkeit ausgenommen — eine
religiös entschiedene Persönlichkeit auf protestantischer Seite sich frei-
mütiger und ausgiebiger über ihren inneren Entwicklungsgang äußert,
als eine entsprechende Persönlichkeit auf katholischer Seite. Vergl.
Boermann, Kügelgen, Dahn, Krüger und Hertling, Temme, Lübke
und andere.

***) Krüger S. 131. Funke S. 237. Elisa von der Recke S. 27/28.
Bürgel S. 23 und andere.

„Aber in manchen Dingen stimmte er mit der Kirche nicht überein und meinte, wenn wir nur glauben und gar nicht selbständig denken sollten, wozu habe uns dann der allweise Schöpfer den Verstand gegeben? Besonders kritisierte er die Predigten des Pastors.“ . . . „Auch mit dem Apostel Paulus hatte er manche Meinungsverschiedenheiten. Obgleich ich noch ein bloßes Kind war, machte er mich zum Vertrauten seiner religiösen Zweifel und philosophischen Betrachtungen.“ „Mit besonderem Ernst warnte er mich, nur gar nicht „auf geistlich“ zu studieren, wie man sich am Niederrhein ausdrückt“ . . . „denn, sagte er, „die geistlichen Herren müssen zuviel Dinge sagen, an die sie selbst nicht glauben.“

Die kindliche Gesamtstimmung des Knaben wäre den Zweifeln des alten Freundes nicht so entgegen gekommen, wenn ihr nicht wenigstens unbewußt schon eine Neigung zu kritischer Haltung in religiösen Dingen inhaerent gewesen wäre. Schurz ist dann später auch den Weg der Kritik zu Ende gegangen und hat sich innerlich von der katholischen Kirche gelöst.

Der Uebergang aus diesem Vorstadium zum Beginn der geistigen Pubertät läßt sich auch hier und da durch autobiographische Aussage verdeutlichen. Behrmann gibt dafür ein sprechendes Beispiel. Er hat in seinen Kindertagen immer gern mit Holzklözen gespielt. Im kritischen Alter der Reisezeit versuchte er es wieder (S. 6):

„Da ergriff mich Schrecken; ich sagte mir, solch ein Spiel sei nicht erlaubt, sei Vermessenheit, denn ich spielte den lieben Gott über meinen Klözen, — ich warf sie unter die Hobelbank, und die Spiele meiner Kindheit hatten für immer ein Ende —.“

Die plötzlich erweiterte Innenschau stellt hier in besonders charakteristischer Weise das eigene Tun unter einen religiösen Gesichtspunkt. Der Blick in das persönliche Leben vertieft sich, die religiöse Psyche beginnt zu erwachen.

Von einer weniger religiös gefärbten Vertiefung der seelischen Innenschau berichtet eine Episode aus den Jugenderinnerungen von Adolf Stahr (221). (Auch Spranger führt diese Stelle in seiner „Psychologie des Jugendalters“ an.) Der Tod seiner Mutter, an den er bis dahin nie ernsthaft gedacht, erweckt in ihm plötzlich das Gefühl für die Endlichkeit aller Dinge.

„Es war nicht Schrecken und Furcht, was sich von da ab über die Seele des 13jährigen Knaben wuchtete, wohl aber ein schwermütiges Gefühl anderer Art, dessen ich seitdem

nicht ganz wieder Herr zu werden vermochte. Es äußerte sich zuerst, als wir Monate nach der Mutter Tode wieder nach . . . fuhren, worauf ich mich sehr gefreut hatte. Als wir aber an dem großen wilden Birnbaum vorüberkamen, welcher auf der Hälfte des Weges stand, da sprach es plötzlich in mir laut: „An eben diesem Baume wirst du heute Abend wieder vorüberfahren und dann wird all die Freude aus sein.“ Ich hatte das Gefühl der Unendlichkeit der Zeit verloren, das recht eigentlich zum Glücke der Kindheit und Jugend gehört. Meine Jugend war vorbei.“

Der Uebergang zur seelischen Pubertät ist vollzogen. Das unpersonliche Erleben einer traumhaften Seelendämmerung ist einem innerlich machen, stark ichbezogenen Erleben gewichen, und damit der Boden für den Eintritt einer religiösen Krise geebnet. Die beiden letzten Beispiele zeigen deutlich, wie der Erfahrungskreis den Autoritätskreis jugendlich-religiösen Erlebens überragt. Die widerstandsfreie Empfänglichkeit für religiöse Eindrücke beginnt nachzulassen. Der Prozeß bewußter Stellungnahme und Durchdringung des für die eigene Existenz als grundlegend geahnten religiösen Wertgebietes steigert sich.

Die Aufstellung solch einer Stufenfolge kann nicht wohl in scharfer Abgrenzung gegeneinander geschehen. Sie hat vielmehr vor allem den heuristischen Wert, in ihrem Seinszusammenhang voneinander abweichende, periodisch wechselnde, psychische Zustände dem begrifflichen Vermögen zugänglich zu machen. So besehen ist dieses Vorstadium charakterisiert durch die in sich selbst gewisse, unreflektierte Ruhe der Seele des werdenden Jugendlichen, in die die Strahlen einer fernaufdämmernden neuen Welt hineinfallen.

Alle die genannten Beispiele bestimmen diese Periode als den Stand innerer Adaptation an das kommende Neue, der das Einsetzen der Krise begünstigt, bezw. genetisch gesehen, ermöglicht. Die Spuren dieses Vorstadiums begegnen uns meistens noch vor dem Beginn der körperlichen Reife, vereinzelt zeigen sich die ersten Spuren einer kommenden Wende auch während oder gar am Ausgang des Pubertätsalter und dem Eintritt in die Adoleszenz. Die Gefühle der Anlehnungs- und Ergänzungsbedürftigkeit regen sich. Gleichsam in Widerspruch dazu wird der Trieb zur selbständigen, von den bisherigen Autoritäten unabhängigen Ueberzeugung in religiösen Fragen stärker. Das erwachende Individualitätsgefühl vertieft die Kluft zwischen beiden. Das ist die Konstellation psychischer Strömungen, der wir beim Beginn der Krise meistens begegnen.

Der Beginn der Krise.

Die Eigenart unseres Materials bringt es mit sich, daß wir nur bei der Wiedergabe besonderer Erlebnisse und nicht auf Grund von systematischen Entwicklungsschilderungen des Seelenlebens mit einiger Bestimmtheit den Beginn der Krise wahrnehmen können. Der mit bestimmten Ereignissen verbundene Erlebnisgehalt gewährt uns besondere Einblicke, und die Erinnerung pflegt hier die treuesten Reproduktionen zu geben. Erlebnisse allgemeiner Art bekommen für das Bewußtsein des Jugendlichen plötzlich einen tiefen ethischen oder religiösen Sinn, dessen starke Ichbezogenheit gegenüber dem täglichen Fluß des Erlebens Ausnahmecharakter trägt. S. A. Krüger weiß eine Reihe von Einzelerlebnissen zu erzählen, die innere Konflikte über ihn brachten und zum Durchkämpfen weitertrieben. Wir heben hier ein für seine Geistesart ebenso bezeichnendes, wie für seine Entwicklung wichtig gewordenes Erlebnis heraus. Unter strenger elterlicher Zucht wächst er in der Brüdergemeinde auf. Leidenschaftlich gern klebte er Modellierbogen und besorgte den Einkauf dieser Bogen einst auch am Sonntag. Darüber wird er von seinem Vater zur Rechenchaft gezogen. (S. 46):

„Ausgang: kurze Lektion über drittes Gebot: Du sollst den Feiertag heiligen! — Eine harte Tracht Prügel, 50 Zeilen Tirocinium, archivalische Studien, daneben der nagende Zweifel: heiligt ein Diener Gottes [sein Vater war Prediger der Brüdergemeinde], der die Liebe ist, den Feiertag wohl damit, daß er seinen Sohn um eines harmlosen Kaufes von einem Groschen willen verprügelt?“

Er wird in starke Opposition zu seinen Eltern gedrängt und entsinnt sich noch ziemlich genau des „trozigen Entschlusses, mich möglichst rasch auf eigene Füße zu stellen, zunächst einmal geistig und religiös. Ich las, ja verschlang allerlei historische Bücher.“ Auch in die Frage der Berufswahl spielt diese Opposition hinein (S. 49):

„Schließlich stand nur das negative Ergebnis fest: Prediger wie Vater werde ich nicht, am allerwenigsten in der Brüderkirche — und doch war gerade das der Lieblingswunsch meiner Eltern, insonderheit des Vaters.“

Der Vater, bislang der in Furcht geehrte Stellvertreter Gottes, gerät zu dem in seinen Grundlinien klaren, sittlichen Bewußtsein des Knaben in Widerspruch. Die Autoritätsreligion gerät ins Wanken, persönliche religiöse Erfahrung ist kaum oder gar nicht vorhanden. Die Glaubensbasis ist den stärksten Erschütterungen ausgesetzt. Ein Sympton dafür ist die einsetzende Lesewut, die dem Strauch an der Felsen-

wand gleicht, den ein in den Abgrund stürzender Mensch als letzten Halt ergreift.

Auch bei Bruno Bürgel wird der Beginn der eigentlich religiösen Krise begünstigt durch den schon früh auftauchenden Zweifel an der gerechten Ordnung des staatlich-gesellschaftlichen Lebens (S. 14):

„Ich sagte mir, die Welt müsse doch ungerecht veraltet sein, wenn dieser alte Mann (sein Stiefvater), der von seinem 14. bis zum 60. Jahre rechtschaffen gearbeitet, nun mit krummem Rücken und trüben Augen noch sitzen mußte und sich abrackern, während ich auf Schulausflügen nach dem Zeughause in Berlin überall unter den Linden elegante junge Menschen sah, die fröhlich waren im Nichtstun. Irgendetwas stimmte da nicht überein mit den hübschen Moralgeschichten in meinem Schullesebuch!“

Dies alles scheint nur dunkle und dumpfe Empfindung gewesen zu sein, die indessen ausreichte, um den Boden seines religiösen Besitzes aufzulockern für die Keime der Zersetzung. Von einem heruntergekommenen „Genie“ wird der 13jährige über die Unendlichkeit des Weltalls aufgeklärt (S. 23):

„Bis in jene Zeit ging es mir wie Karl Moor in Schillers „Räuber“: „Es gab eine Zeit, da ich nicht einschlafen konnte, wenn ich nicht mein Nachtgebet gesprochen.“ — Auch hier stellten sich jetzt Zweifel über Zweifel ein. Die Sterne sagten etwas anderes als die Bibel, und Christus etwas anderes als die Polizeiverordnungen.“

Die tiefe Diffusion des christlich-kirchlichen Religionsystems einerseits und des staatlich geordneten und „sanktionierten“ Lebens andererseits, soweit ihm beides bekannt war, führt ihn zu weiteren kritischem Beobachten, die objektive Religion wird ihm ärgerlich.

„Als einmal eine Kirchensteuermahnung, die bei meinen alten Leuten erschien, mit Pfändung drohte, wenn nicht innerhalb 3 Tagen Zahlung erfolgt sei, hatte ich das Gefühl, daß nichts unchristlicher sein könne, als eine solche Pfändung, denn wer nicht zahlen wollte, von dem sollte eine kirchliche Gemeinschaft kein Geld mit Gewalt nehmen, und wer nicht zahlen konnte, durfte ihr erst recht nicht unterliegen.“

Auf die für den Jugendlichen typische Form rein prinzipieller Ueberlegungen ohne Sinn und Rücksicht für die Härten aller menschlicher Korporationen sei hier nur hingewiesen.*)

*) Noch radikaler sind die sozial-ethischen Ueberlegungen, die Ellen Key als 10jähriges Kind bei ähnlichen Erlebnissen anstellt. Vergl. Kupky S. 22.

In einem Erlebnis Funkes treten die religiösen und sittlichen Momente gleich stark hervor. Die eigentümliche Erlebnisqualität, die sich in den widereinanderdrängenden Empfindungen eines in seiner Harmonie erschütterten religiös-sittlichen Bewußtseins kundgibt, berechtigt uns dazu, gerade dieses Erlebnis mit einiger Wahrscheinlichkeit als Stigma des Krisenbeginnes anzusehen. Im Leben Funkes den Beginn der Krise zu bestimmen ist außerordentlich schwer. Er gehört zu denen, die wie S. Keller einmal sagt: „Nicht aus der Taufgnade gefallen sind“, d. h. die ihren Gottesglauben nie verloren haben, und doch ist sein Verhältnis zu Gott den stärksten Schwankungen unterworfen. Er geht als 12jähriger hinter dem Sarge seines Lebensretters, den er beleidigt hatte, ohne diese Beleidigung, wie er seinen Eltern versprochen, zurückgenommen zu haben. Schwere Gewissensbisse wegen seiner Feigheit und Lügenhaftigkeit quälen ihn. (S. 144):

„Dennoch lag dieses alles zusammen in dem leidenschaftlichen Schmerz, der damals hinter der Leiche und am Grabe der „Bohnenstange“ mein junges Herz durchwühlte. In jener Stunde durchblitzte es mich, daß ein Mensch verloren ist, wenn Gott nicht ein neues Herz in ihm schafft. In jener Stunde durchblitzte es mich, daß die Sünde uns bis in den tiefsten Kern unseres Wesens ruiniert hat und daß wir verloren sind, wenn es nicht eine Macht gibt, die noch stärker ist als die Sünde. Von ferne dämmerte es mir auf, was Gnade sei. Meine Mutter und die Frommen alle sprachen ja sehr oft von Gnade und Vergebung und von der Notwendigkeit der Wiedergeburt und der Bekehrung. Aber obgleich ich ein religiös angelegtes Kind war, so hatte mich doch diese Rede meist sehr abgestoßen. Vielleicht war sie auch zuweilen ungesund und übertrieben; jedenfalls hörte ich lieber von dem lieben Vater im Himmel und von seiner Herrlichkeit reden, von seiner Treue und weisen Vorsehung, als von der Furchtbarkeit der Sünde. Das Wort „Erbarmen“ wird für ein richtiges Kind und zumal für einen Knaben selten eine große Anziehungskraft haben. Jene Minuten aber hinter dem Sarge brachten mich ein ganzes Stück weiter. Die Hüllen lösten sich von meinen Augen. Ich fing an zu erkennen, daß es allerlei innere Not gibt, die kein Mensch auf Erden verstehen, über die noch weniger irgendein Mensch uns trösten kann . . .“

Diese durch die Unruhe des sittlichen Gewissens ausgelöste heftige Aufwallung religiöser Gefühls- und Vorstellungskomplexe bedeutet, wie man sieht, nicht eine Erschütterung des Glaubenslebens schlechthin, ist aber dennoch als das erste Auf-

tauchen eines neuen Wirklichkeitsaspektes zu beurteilen, der die Grundlage für weitere Erkenntnisse und das Durchkämpfen neuer Konflikte bildet.

Ereignisse, wie der Tod naher Angehöriger, bringen naturgemäß heftige seelische Erschütterungen mit sich, die sich im Leben Jugendlicher häufig genug als Beginn religiöser Krisen auswirken. In Gabriele Reuters Leben glauben wir z. B. eine derartige Beobachtung machen zu können. Durch das Gebet um Wiedererweckung ihres Vaters, dessen Erfüllung ihr versagt bleibt, gewinnt dieses Ereignis die Bedeutung eines Wendepunktes in ihrer inneren Entwicklung. Die Hoffnung auf magische Wirkungen, die als „Eiserner Bestand“ zu ihrem religiösen Kindheitsbesitz gehörte, erweist sich als trügerisch. Die romantische Wundersucht, von der sie noch aus ihrem 14. Lebensjahr gelegentlich zu berichten weiß, ist bereits durch die Zweifel des 13. Lebensjahres innerlich entkräftet. (S. 131):

„Der Vater war in der Nacht am Herzschlag verschieden. Wieder lag ich am Fenster auf den Knien, den Kopf auf das Fensterbrett gedrückt, und rang die Hände und bettelte und flehte, betete und glaubte an ein Wunder“ . . . „Ich spürte es so deutlich, wie sich das alles ereignete. Wie selig meine Mutter sein würde, wie zart und lind wir mit dem Wiedererwachten umgehen würden — meine Tränen hörten auf zu tropfen. Ich wartete auf das Wunder“ . . . „Das feuchte Stück Leinen (es war in Essig getaucht und auf den Mund des Toten gelegt worden) vernichtete so jede Würde, mehr als alles andere gab es mir die Ueberzeugung: er ist tot — es ist kein Wunder mehr zu hoffen, der Mann, der hier unter Blumen liegt, ist dein Vater nicht mehr.“

Wir haben es hier keineswegs mit phantastischer Kinderreligion zu tun. Der magische Wunderglaube hat sich bis in den Beginn der Reifezeit erhalten. Aber dieses nicht erhörte Gebet beseitigt den Rest der Kindheitsreligion in ihrer Seele und zeigt ihr die kalte „wunderlose“ Wirklichkeit. Der ein wenig pointierte Bericht genügt, um anzudeuten, daß in dem dreizehnjährigen Mädchen sich Reflexionen von weittragender Konsequenz an dieses Erlebnis geknüpft haben.*) Daß wir in dieser Deutung des Ereignisses nicht fehlgehen, dürfen wir aus einer unmittelbar folgenden Schilderung aus ihrer Pensionszeit entnehmen (S. 189):

„Aber wie hätte ich tanzen und Jugendneckereien treiben können, während das Leben mit seiner ganzen Gewalt über mich herstürzte, meine Seele drängte in tausend ver-

*) Steinhäusen S. 29.

worrenen Bildern, mir jeden Tag, in jeder Stunde des Grübelns neue Zusammenhänge zeigte, Gegenätze ahnen ließ, mich bis in die Fingerspitzen erfüllte mit einem schmerzhaften Fieber, in seine Geheimnisse einzudringen und seine Rätsel zu lösen?“ . . . „Oben im Zeichensaal, wo ich Klavier zu üben hatte und eine ganze Stunde allein war, ungestört — da überfiel mich das Grauen vor all den Erkennen, das auf mich eindrang, besonders stark — die Gipsmasken, Gips Hände und -füße stierten mich so tot und unheimlich an — schienen irgendeine Bedeutung für mich anzunehmen, die ich nicht zu enträtseln vermochte — eisiges Frösteln kroch mir das Rückgrat hinab, ein erstickender Ring legte sich fester und fester um meine Brust und preßte mein Herz, bis ich es gleichsam wie eine rote klaffende Wunde in der Brust spürte . . . Und dann kamen die Tränen, Ströme von Tränen, die Erleichterung brachten und eine Art von Betäubung und ein dumpfes Hinschmelzen im Kummer.“

Hier ist das Bewußtsein aufgebrochen, trotz der Verbindung mit dem Elternhaus allein in der Welt zu stehen, allein die Mühen und Nöte des Lebens durchkämpfen zu müssen. Diese Erkenntnis stellt ein eindeutiges Zeichen für den Beginn geistiger Pubertät, die sich allmählich auch auf die religiösen Ueberzeugungen hin auswirkt. Die religiöse Färbung jenes Erlebnisses im Zeichensaal tut sich kund in dem gleichsam bildhaft vor ihr auftauchenden Rätseln des Lebens. Endlichkeit und Unendlichkeit ihres Seins stoßen sich in ihrem Bewußtsein. Ein Vorgang, ähnlich dem, den wir in Stahr's Leben sahen. Wir haben es hier mit dem Beginn der religiösen Krise zu tun, die noch längere Zeit in latenter Schwebung bleibt, deren Anzeichen noch einen allgemeinen und unbestimmten Charakter tragen. In späteren Jahren greifen sie in Gestalt neuer Erlebnisse den religiösen Besitz der werdenden Frau vernichtend an.

Daß die Krise in Gabriele Reuters Leben um die Zeit eingesetzt hat, als ihr Vater starb, darauf deutet auch der kurze Bericht ihrer Konfirmation hin (S. 207):

„Mein Sinn war bewegt, mein Wille faßte die besten Vorsätze, und ich genoß das heilige Abendmahl mit tiefer Erschütterung. Woran liegt es nur, daß dem Menschen nach solchen Höhenstimmungen doch immer ein Gefühl der Enttäuschung bleibt? Als sei das alles nicht das Letzte gewesen — als habe man ein noch Höheres geahnt, dem nicht mehr die geringste irdische Täuschung anhafte?“

Sie fragt dann weiter, ob das Gefühl der Enttäuschung, das hier in ihr zurückblieb, nicht dem gleich oder ähnlich gewesen

sei, das sie als Kind aus dem Kreise spielender Freundinnen trieb. Sie kann die qualvolle Zerrissenheit in ihrem Innern nicht beseitigen. S. 234 heißt es weiter aus ihrer Pensionszeit:

„All dieses Schwärmen in Dichtung und Natur, die Sträuße winden, Singen und Lachen, zwischendurch die Hausandachten mit ihren herzaufwühlenden Chorälen, das Spielen mit dem süßen Kindchen, Gespräche über Gottes hingabe und Erlösung, alles riß unerhört an mir, durchschütterte mich grenzenlos und steigerte das Bewußtsein eines schmerzlichen Geheimnisses bis zur Unerträglichkeit.“

Der erlebte und vielleicht auch erkannte Widerstreit alles Seienden zwingt sie zu bohrender Reflexion und vergällt ihr alle Lebensfreude. Der Sinn des Daseins ist ihr zweifelhaft geworden. Es fehlt ihr nur der Mut, jetzt schon die letzten Wurzeln dieses religiösen Konfliktes bloßzulegen. Dazu tritt der Mangel an gedanklicher Klarheit.

Religiöse Stoffe, wie biblische Geschichten, Predigten usw. bilden häufig den Anlaß zum Aufbrechen innerster Spannungen.*) Die Geschichten des alten Testaments spielen dabei eine ganz besondere Rolle. Das jugendliche Gerechtheits- und Reinheitsgefühl nimmt manches Mal daran Anstoß. Das ist auf der Seite des religiös-krisehaften Typus des Jugendlichen viel deutlicher zu beobachten, als auf der des krisenlosen, wo im allgemeinen anstößige Geschichten übergingen, fesselnde und Begeisterung weckende besonders hervorgehoben werden. Dahn (I. S. 224):

„Ich erinnere mich genau, daß es zuerst gewisse Geschichten aus dem alten Testamente waren, die mich stutzig machten: Die von Gott befohlene Unterschlagung des ägyptischen Silbergeschirres, die Erstgeburt- und Vatersegen-Erschwindelung, die Rachsucht des kahlköpfigen Propheten an den semitischen Mag- und Moritzbuben und ähnliches.“

Es ist unmöglich und kann hier nicht unsere Aufgabe sein, die Mannigfaltigkeit solcher krisenauslösenden Anlässe im einzelnen anzudeuten. Hier handelt es sich nur darum, einige typische Beispiele zu geben, die zugleich die Ablaufsform dieser Vorgänge ein wenig verdeutlichen. Die ethisch-rational gerichtete Gedanklichkeit prävaliert hier derart im Bewußtsein des Jugendlichen, daß für sein religiöses Gefühl zur Beugung unter eine nicht ganz unanfechtbar sich kundtuende, transzendente Objektivität kein Raum bleibt. —

*) vergl. Bosse S. 244, Boermann S. 41, Andrew Carnegie S. 15/16. Sachlich gehört auch hierher, was v. Schubert aus Goethes religiöser Jugendentwicklung über die Wirkung der Bibel und des gottesdienstlichen Lebens auf den jungen Goethe mitteilt. S. 18, 26/7.

Neben diesen Anfängen, die sich zwar niemals auf einen Punkt konzentrieren und datieren lassen, von denen aber doch beobachtet werden kann, daß sie sich an ganz bestimmte seelisch markante Erlebnisse knüpfen, stehen die Krisen, für deren Beginn wir keinerlei bestimmte Anlässe entdecken können, ganz zu schweigen von ihrem eigentlichen Ursprung, der uns wohl psychologisch nie aufhellbar sein wird. Das allmähliche Einsetzen der Krise in der Jugendzeit M. v. Meyensbugs zeigt, entsprechend dem Grundzug ihres Charakters zu unbedingter Konsequenz ihres Handelns, eine ganz eigenartige Prägung. Einmal ist es die Liebe zum Leben, die mit der dogmatisch gebotenen Liebe zu Gott zur Zeit ihres Konfirmandenunterrichtes heftig zu ringen beginnt. Dazu kommt die immer mehr hervortretende gespannte Erwartung einer direkten überzeugenden und ihr inneres Leben verklärenden göttlichen Offenbarung. In ihrer religiösen Haltung während der Konfirmationszeit kommt dem Konfirmator eine ganz besondere Bedeutung zu, davon werden wir später noch zu reden haben. (S. 34):

„Ich nahm es ernst mit dem Heil meiner Seele. Ich wollte nicht bei den Worten stehen bleiben, sondern die christliche Askese in Wirklichkeit üben und den Sieg des Geistes über das Fleisch erringen, den mir das Dogma als das Ziel zeigte. Aber gerade, als wollte der Versucher mich auf die Probe stellen, so fühlte ich zu gleicher Zeit die Liebe zum Leben und zu allem, was es Schönes bietet, in voller Stärke in mir erwachen.“

Das große Problem der Weltbejahung und Weltverneinung fesselt ihre religiös seelischen Kräfte. Die in diesem Kampfe bald gespürte Ohnmacht drängt mit innerer Folgerichtigkeit weiter zu dem Verlangen nach einer direkten, alle Widerstände beseitigenden Offenbarung überirdischer Wirklichkeit. Sie erwartet den Einbruch göttlicher Kräfte in ihr Erdenleben bei ihrem ersten Gange zum heiligen Abendmahl. In dieser gespannten, sich steigernden Erwartung dürfen wir wahrscheinlich den Beginn der Krise sehen. Die Konfirmation bildet den Höhepunkt im Verlauf der schmerzlichen Kämpfe um Gotteserkenntnis und ein dem Willen Gottes gemäßes Leben. Den Blick in den Abgrund, der sie in ihrer festen Position zum erstenmal durch Schwindelgefühle erschütterte, hat sie schon vorher getan.

Psychologisch-genetisch noch dunkler stellt sich uns der Beginn der Krise in Ludwig Richters Leben dar, es sei denn, daß man ihn als Beleg für Starbuck's These deuten will, daß es sich hier um Vorgänge handele, die in enger wesentlicher Beziehung zur physischen Reife stehen. Ludwig Richter erzählt von den ersten religiösen Nöten aus seinem 14. Lebensjahr. (S. 60):

„Vorherrschend war das Verlangen nach einer höchsten Wahrheit in mir lebendig geworden. Ich suchte ein Feststehendes, auf das ich mich verlassen, dem ich mich anvertrauen und welches die unwandelbare Grundlage meines Lebens und Strebens sein könne. Unbewußt oder unbenannt war es das religiöse Bedürfnis, welches sich fühlbar machte, aber niemals Nahrung fand; mochten sich die Wurzeln und Fasern alles sehnsüchtigen Verlangens auch noch so sehnsüchtig ausstrecken, überall waren es nur Steine, an denen sich das Fäserlein anklammerte, und dieses machte mich ruhelos und unsicher. Wer sollte mich aus dieser Unsicherheit erlösen, wer den Quell des Lebens mir zeigen, der das tiefste Verlangen nährte und befriedigte? Ich wußte niemanden, an den ich mich hätte wenden können mit diesem Begehren meiner einsamen Seele; ja ich würde mich geschämt haben, solches, wie mich dünkte, wunderliche Verlangen zu offenbaren.“

Der rationalistische Religionsunterricht hätte in ihm nur ein gewisses Verständnis für die Begriffe Gott, Tugend und Unsterblichkeit geweckt, eine Bibel war im Elternhaus nicht zu finden, nur überaus dürstige religiöse Anregungen waren ihm geworden. Um so charakteristischer ist dieses Einsetzen einer heftig drängenden ruhelosen Sehnsucht nach einem letzten, Bestand und Willen harmonisierenden Werte, nach einer höchsten Wahrheit. Zeichen der überirdischen Welt, als des jenseitigen Ausgleichs der diesseitigen Disharmonie, ragen in Form von nicht ganz verstandenen Begriffen in sein Geistesleben hinein. Aber es fehlt ein selbsterfahrenes Movens, das jene Begriffe sinnerfüllt und verständlich werden läßt. Wie weit sich dieses Hervorbrechen von allerlei Unruhegefühlen auf bestimmte Erlebnisse bezieht, läßt sich nicht feststellen. Bezeichnend ist, daß Richter im Zusammenhang mit diesem Auftreten einer starken Sehnsucht nach einem festen Halt ein Ereignis wiedergibt, das eine Intensitätssteigerung dieses inneren Aufruhrs auf Grund konkreter Erfahrungen bewirkte. Das schwache Fundament seines Glaubens wird durch die Beobachtung religiös-sittlicher Insubordination an Autoritätspersonen vollends zertrümmert. Ein kleines buckliges Männchen, schon äußerlich eine etwas teuflische Erscheinung, macht in der Unterhaltung mit seinem Vater, deren Zeuge der junge Richter wird, schmutzige Bemerkungen über eine Erzählung des Evangeliums (S. 60 f.):

„Wie ein Blitz schlugen die Lasterworte mir in die Seele. Es war mir, als bräche der ganze Himmel zusammen und als bedeckten seine Splitter und Scherben die schöne grüne Erde, und nun könne gar nichts mehr aufblühen und gedeihen. Ein Zweifel an diesen heiligen Geschichten, ja einen mit solcher Frechheit ausgesprochenen

Spott, hatte ich gar nicht für möglich gehalten. Ich sah, daß der Vater dem nicht entgegentrat. Es schien mir also unter den älteren Leuten alles das für Lug und Trug oder Faselerei angesehen zu werden, was ich in der Schule gehört und einfach als Wahrheit aufgenommen hatte, und so waren die dürftigen Anfänge eines positiven Glaubens verloren gegangen und ich mußte annehmen, daß die Wahrheit wo anders liege, wo anders zu finden sein müsse; aber wo und was sie sei, wer sollte mir das sagen? Ich hatte das Gefühl, daß mir etwas Unentbehrliches genommen sei, das mit anderem nicht ersetzt werden könne. Ich konnte mit niemanden davon reden und war recht unglücklich.“

Ob dieses Ereignis den auslösenden Anlaß der Krise bildet, läßt sich nach Richters Bericht nicht sagen. Jedenfalls hat es die Konkretion und Verschärfung der inneren Konflikte bewirkt. Es greift deshalb besonders tief in das religiöse Gleichgewicht seiner Seele ein — und hat sich insgedessen auch so plastisch der Erinnerung eingepreßt — weil dieses Irrewerden am Kinderglauben in enger Beziehung zur Autoritätsperson des Vaters steht.

Richter griff in dieser inneren Verlegenheit — und das ist ein Zug, der uns bei den Jugendlichen in solcher Lage häufig begegnet, zur Selbsthilfe. Er baute sich eine Kinderphilosophie zusammen, in deren Mittelpunkt die Sonne als Schöpfer — Gott stand. Aber diese Idee läßt ihn völlig unbefriedigt (S. 62):

„Das heimliche Zweifeln hatte die Begierde nach Belehrung in mir geregt und einen Wahrheitstrieb, welcher befriedigt sein wollte. Da ich nun niemand befragen konnte, so las ich jetzt alle die alten Scharteken, die ich in des Vaters Bibliothek fand, alles kraus durcheinander . . .“

Die Lebensphilosophie interessierte ihn dabei besonders. Er kaufte sich ein Buch mit dem Titel „Grundriß praktischer Lebensphilosophie“, legte es aber bald enttäuscht beiseite. Die Frage nach Gott regte sich immer wieder, und das unruhige Gefühl, daß dies nicht der Normalzustand seines religiösen Bewußtseins sein könne, schwand nicht, vielmehr trieb es ihn beständig vorwärts zu weiterem Suchen. (S. 68):

„Es war in meinem Herzen nur jener Altar stehen geblieben, der die Inschrift trug: „Dem unbekanntem Gott.“

Der Lesewut, dem Wunsch nach eigenmächtiger Vermittlung des heißbegehrten Aufschlusses über die Rätsel des Daseins begegnen wir in der Zeit der beginnenden Krise immer wieder, häufig genug bestimmt sie ihren Verlauf.*)

*) Woermann S. 119, Kähler S. 56, Lily Braun S. 134, Ganghofer I. S. 379, Steinhausen S. 23.

Die Anfänge dieser Krisen, ohne bestimmt erinnerbare äußere Anstöße, zeigen im einzelnen wieder erhebliche Qualitätsdifferenzen. Der Geist des Elternhauses, die häusliche Erziehung, auch wenn sie in nichts weiterem als dem schlichten elterlichen Vorbild besteht, macht sich auch hier entscheidend bemerkbar. Die religiöse Neutralität in Richters Elternhaus steigert die innere Unruhe des Knaben, die puritanische Strenge des Vaters erfüllt den jungen S. Keller mit tiefer Abneigung. Die stark an die Formen der objektiven Religion gebundene konservative Einstellung des Elternhauses hält den Eintritt der Krise lange auf, vermag ihn aber nicht zu verhindern. Eine religiöse Gefühlswärme ist demzufolge in dem Jugendlichen nicht entstanden. Sein Verhältnis zur Religion bestand wesentlich in intellektueller Zustimmung. Dieses letztere Moment ist mit ein Grund, weshalb sich ein wirklicher Bruch des religiösen Fundamentes hier nicht beobachten läßt. Dennoch ist sein ganzes jugendliches Innenleben durch einen immer neu aufbrechenden Zwiespalt seiner Seele gekennzeichnet, der ihn ruhelos umhertreibt. Es ist lediglich ein Gradunterschied in der Tiefenwirkung religiöser Konflikte auf das Glaubensleben. Grundsätzlich haben wir hier alle Anzeichen einer echten Krisis vor uns. Sie beginnt mit dem Konfirmationsunterricht etwa im 17. Lebensjahr. Was Keller darüber berichtet, ist von dem relativ hohen religiös sittlichen „Vollkommenheitsgrad“ des Greises aus wahrscheinlich stark verzeichnet, reicht aber aus, um den wirklichen Hergang in seinen für uns wesentlichen Zügen zu erfassen. (S. 21):

„Obschon ich eigentlich zu den Kindern gehörte, auf die man wohl das Wort anzuwenden pflegt: „Nicht aus der Laufgrube gefallen“, stand es in meinem religiösen Leben nicht besonders gut. Gewiß, ich kann mich keines Tages erinnern, an dem ich gar nicht gebetet hätte; ich empfand auch Gottes Größe und Majestät wie eine schreckhaft nahe Felswand, die mich erdrücken konnte, und doch kamen Stunden, wo ich im jugendlichen Uebermut und Leichtsinne alle Eindrücke der ersten Zeit ausschaltete und unter den Kameraden als der Mutigsten einer gefeiert wurde. . . .“ „Hatte ich soeben noch die tollsten Späße zum Besten gegeben, konnte ich im nächsten Augenblick in die Einsamkeit flüchten und bitterlich weinen! . . .“ „Wäre mir damals, als ich etwa 17 oder 18 Jahre alt war, ein Mensch begegnet, der das Christentum als Leben und Forderung Christi, sich ihm ganz zu ergeben, in entsprechender Weise mir nahegebracht hätte, etwa wie es in Deutschland jetzt in der Evangelisation geschieht, wäre ich wahrscheinlich mit Jauchzen ihm zugefallen. So aber blieb eine Art Angst vor dem puritanisch-strengen Christentum des Va-

ters, und eine lebhaftere intellektuelle Zustimmung zu der lutherischen Lehre des Konfirmators war alles, was praktisch dabei herauskam. Ich war noch nicht fertig mit unartig sein!“

Der intellektuell begründete Gottesglaube kann die tiefe Polarität der Stimmungen, jenes schmerzliche Mit-sich-selbst-Unzufriedensein, die tiefe Unruhe, die ihm in Gedanken an sein Verhältnis zu Gott immer wieder überfällt, nicht verhindern. Auch hier liegt das Problem der Lebensbejahung und -verneinung zugrunde. Indessen ist nicht so sehr das sittliche Motiv des Vollkommenheitstrebens maßgebend für seine intendierte Lösung, als vielmehr das religiöse Motiv der Friedenssehnsucht, der Fortschritt auf diesem Wege wird gehemmt, durch die vorerst noch ausbleibende, irgendwie der Wahrnehmung zugängliche Einwirkung der geglaubten göttlichen Macht. Das Fehlen emotional-religiösen Ueberführterwerden von der Wirklichkeit der Beziehungen zwischen dem Individuum und dem transzendenten Objekt erhält die kritische Spannung kräftig.

Von solcher mit seinem religiösen Innenleben verflochtenen Polarität der Stimmungen weiß auch Funcke zu berichten. Bei ihm zeigt sie sich allerdings nicht so sehr am Anfang seines stark bewegten selbständigen religiösen Lebens; vielmehr bricht sie mit naturhafter Wucht hervor, je mehr in der Universitätszeit der Umkreis seines rationalen Vermögens dem Komplex seiner religiösen Erfahrung gleichwertig wird. Es ist dies bei ihm, dem von Kindheit an die Religion in einer original geprägten, wirklichkeitsmächtigen Form übermittelt wurde, ein feines Gegenstück zu der Entwicklung Kellers, dessen Kindheitserfahrungen nicht sowohl durch die Wahrnehmung der Religion als Lebensmacht, sondern vielmehr als eines lebensnotwendigen Lehrsystems zustande kamen und charakterisiert sind. Funcke erzählt aus seiner Hallenser Universitätszeit (S. 329):

„Ja, es war ein unseliges Gestrudel in mir. Jetzt wollte ich den Menschen gefallen, und dann wieder sagte ich mir: „Was hilft dir aller Beifall der Menschen, wenn du keinen Frieden hast?“ Ich wollte gern für einen interessanten Studenten gelten, und dann lachte ich mich doch wieder selbst aus.“ „Manchmal verließ ich schon frühmorgens mit dem griechischen Neuen Testament in der Tasche meine Wohnung, ruderte nach der Rabeninsel hin und brachte da lange einsame Stunden zu, die Evangelien lesend, Gott suchend, mich selber suchend und über mich selbst weinend. Abends auf der „Rneipe“ war ich dann ein ganz heiterer, übermühtiger Geselle.“

Die Verwandtschaft dieses seelischen Erlebens mit dem Kellers ist deutlich. Jedoch gehört dieses Erleben Funckes bereits zum Verlauf der Krise.

Die Eigenart dieses seelischen Geschehens führt uns dazu, nach den Motiven der inneren Revolution zu forschen. Für das Faktum des Ausbruches selbst läßt sich kein Motiv aufzeigen. Psychologisch stehen wir hier vor einem nicht weiter analysierbaren Urdatum. Indessen tauchen sofort nach Beginn dieses Gährungsprozesses bestimmte, dem religiös-sittlichen Bewußtsein des Jugendlichen eigene Triebkräfte auf, die sich mit mehr oder minder klaren, lustbetonten Ziel- und Zweckvorstellungen verbinden und durch das Streben nach einheitlicher Gestaltung des Denkens und Handelns in dem Kampf mit widerspenstigen Kräften des religiösen Bewußtseins beherrschende Normen einführen. Wir nennen diese Kräfte Motive der Krise.

In den zuletzt genannten Beispielen treten sie besonders deutlich hervor. Wir könnten noch andere Persönlichkeiten dazu anführen, deren innere Konflikte in der Jugendzeit im wesentlichen eine gleiche oder — die Differenzen ihres Personganzen einbezogen — eine analoge Struktur aufweisen.*) Bei diesem nicht „aus der Taufgnade gefallenem Menschen“ bewegen sich gleich zu Beginn die Kämpfe um die Enge und Festigkeit und gleichsam die Ungetrübttheit ihres Verhältnisses zu Gott. Das Schuldgefühl ist ein außerordentlich starkes und führt das schmerzliche Bewußtsein einer Gottesferne mit sich. Der Wunsch nach Frieden stellt das eigentliche Motiv der Kämpfe um ein Gottesverhältnis dar, das wiederum nicht ohne einen gewissen Grad sittlicher, nicht gesetzlich-kasuistisch zu bestimmender Vollkommenheit erreicht und gewahrt wird. Dieses Streben ist von dem in beständiger Schwebung bleibenden Gedanken begleitet, sich auf dem Boden der Wahrheit zu bewegen. Die Sorge um den wahren Fortschritt bildet das im Grunde wirksame Agens gegen die widerstrebenden Ichgefühle und das natürliche Beharrungsvermögen der Persönlichkeit. Wir haben hier ein ganz spezifisch religiös gefärbtes Motiv vor uns, das bei mehr aktiv gerichteten Naturen als religiös-sittliches Vollkommenheitsstreben, bei mehr passiv-quietistisch gerichteten Naturen als Streben nach Frieden sich findet. Dieses Motiv entzieht sich dem sittlichen Einteilungsprinzip: Egoistisch-altruistisch dadurch, daß es mit ganzer Energie zur Transzendenz, zu einer für jenes Prinzip inadäquaten Größe tendiert.

Ganz anders scheint der Beginn der Krise dort motiviert, wo die Grundlagen des Gottesglaubens zerbrechen. Kommt noch dazu, daß die inneren Konflikte in

*) Elias Schrenk, Timm in Kalisch, Gottes Heimkehr.

die Zeit der körperlichen Wachstumsreise fallen und damit die geistige Reise in den meisten Fällen einleiten, so beobachten wir im seelischen Leben des Jugendlichen die *Dominanz* des Sehnsuchtsgefühles, einer Stimmung, die sein ganzes Geistesleben in ihr verwirrendes Kraftfeld zieht. Die stimmungsmäßig begehrten Güter haben meist eine recht nebelhafte, nicht näher zu bezeichnende Gestalt. Die im Halbdunkel des unterbewußten Seelenlebens ausgelösten Regungen zeigen nur die eine Tendenz, „es muß anders werden“, bald mehr nach der selbstbeschaulichen Seite eines Welt Schmerzes, bald nach der Seite heftig drängender Aktionen sich neigend. Wir können in diesem Zusammenhange auf die charakteristischen Äußerungen des jugendlichen reisenden Seelenlebens, wie wir sie in manchen Selbstbiographien finden, wie sie in systematisch struktureller Erfassung u. a. von Charlotte Bühler und Eduard Spranger dargestellt sind, nicht näher eingehen. Auf dem Gebiete des religiösen Seelenlebens erfahren diese Erscheinungen der allgemeinen Pubertät bestimmte Abwandlungen. Wenn das gärende Geistesleben zur religiösen Krise führt oder auch umgekehrt der Zusammenbruch der greifbaren, leichtgläubig hingenommenen und phantasiemäßig gestalteten Gegenstände der Kindheitsreligion das Seelenleben des Jugendlichen tief aufwühlt, so ist in den wirren Kreisen psychischer Energien ein Leitmotiv für den Außenstehenden zum mindesten deutlich zu erkennen — ob der Jugendliche selbst sich der Aktualität dieses Motivs bewußt wird, bleibe dahingestellt —, das ist das Streben nach einer, wie Richter sagt, „unwandelbaren Grundlage“ seines Lebens, nach einer den Zusammenhängen des Wirklichen adäquaten Erkenntnis, unabhängig von den Widerständen der Ehrfurchts- und Pietätsgefühle vor überlieferten Werten. Bei Ludwig Richter tritt diese *Wahrheitsfrage* entscheidend hervor. Zunächst bedingen einseitig rationale Maßstäbe das, was als Wahrheit aner kennbar ist. Die in seiner Umwelt wirkenden religiösen Kräfte entziehen sich diesem Maßstabe und bleiben daher zunächst für seine Entwicklung außer Betracht. Der brennende Durst nach Wahrheit sucht Stillung in einer auch aus anderen Zeugnissen reichlich zu belegenden Lesewut, in dem Verlangen nach Aussprache mit reiferen, im Kampf des Lebens erfahrenen und siegreich gebliebenen Persönlichkeiten, dem aber meistens das Hemmnis einer kaum zu überwindenden Schüchternheit bezw. Verschlossenheit entgegensteht, von den innersten Vorgängen etwas kund werden zu lassen. Der Wille zur Erkenntnis der Wahrheit ist unfraglich das stärkste Motiv, das in religiösen Krisen in der Entwicklung des Jugendlichen erkennbar wird.

Dasselbe läßt sich bei Gabriele Reuter beobachten. Aus unbekanntem Gründen des erwachenden Personenlebens drängt

eine rätselhafte Unruhe hervor. Die physische Pubertät hat schon begonnen. Nun treten, durch verschiedene Anlässe begünstigt, die unübersehbaren, in ihrem Schwergewicht dunkel geahnten Fragen nach dem Sinn alles Seins und Werdens fast bildhaft vor sie hin. Es ist das „schmerzliche Geheimnis“, das sie bedrückt, die Undurchsichtigkeit des Weltlaufes, und daraus resultiert ein Streben, das auf Wahrheit und Frieden gerichtet ist. Von der erkannten oder emotional erlebten Wahrheit wird der Einzug des Friedens, des Ausgleichs seelischer Spannungen, erwartet, die solange qualvoll bleiben, bis sie als von einem überindividuellen Wesen gewollte und darum als sinnvoll erkannte Verschlingungen des Ich mit dem unendlich feinen Gewebe des Weltgeschehens gewürdigt werden.

Neben dieses Motiv der Wahrheitserkenntnis, das im allgemeinen als das Grundmotiv für den Beginn und Verlauf einer religiösen Krise anzusehen ist, treten im einzelnen noch andere Motive. In dem, was M. v. Meysenbug vom Erwachen ihres Innenlebens erzählt, macht sich das Motiv des Vollkommenheitswunsches bemerkbar. Ob es das entscheidende Motiv gewesen ist, läßt sich bei dem fragmentarischen Charakter der Angaben niemals mit Sicherheit ausmachen. Die Erinnerung selbst erweckt nach Form und Inhalt den Eindruck der Glaubwürdigkeit, und ihre weitere innere Entwicklung bietet fast einen indirekten Beweis dafür, daß gerade das Problem der Weltflucht und der Weltfreude schon zu Beginn der Krise eine starke Rolle gespielt haben muß. Auch hier tritt deutlich hervor, daß nicht plötzlich und ursachlos ein Motiv auffpringt und weite Kreise zieht, vielmehr hebt sich die religiös-sittliche Einstellung mit ihren ganz bestimmten Gewissensverpflichtungen bei dem ersten, klar als diesen Prinzipien zuwiderlaufend empfundenen Zusammenstößen mit der eigenen sinnlichen Natur oder den Geschehnissen der Umwelt jetzt als Erkenntnis eines Sein-sollenden in das wache Bewußtsein, der Widerstand gegen die niederziehenden Kräfte beginnt, unabhängig von der Ueberlegung, ob das eigene seelische Vermögen zur siegreichen Durchführung eines solchen Kampfes ausreicht. Die sittlich-religiösen Funktionen der Seele werden gleichsam unter einem Leitmotiv zusammengefaßt. Zu Beginn der Krise prävaliert das Motiv des Vollkommenheitstrebens in seiner ethischen Färbung. Bei vierzehnjährigen Jugendlichen finden wir das in der Form der Wohlerzogenheit, des Artigseins nicht selten, dagegen bildet das Motiv in seiner prinzipiellen Gestalt, wie aus dem Bericht deutlich erkennbar ist, eine für dieses Alter auffallende Erscheinung. Gerade der Begriff „Liebe zum Leben“, wenn das, was er bezeichnet, nicht eben Eintragung der gereiften Frau ist, zeugt von einer außerordentlich feinen seelischen Disposition der jugendlichen M. v. Meysenbug, die das.

was die meisten Jugendlichen in diesem Alter als das selbstverständliche Beiwerk des täglichen Lebens unbedenklich hinnehmen, als wider Gottes Willen streitend empfindet. Im Verlauf der Krise ändern sich hier und da noch die Motive für die Durchkämpfung der inneren Krise. Indessen gehören solche Veränderungen zu den Ausnahmen.

Ein rein ethisches Motiv sehen wir für den Beginn der Krise in Bürgels Leben wirksam. Der harte Anstoß, des mit instinktiver Sicherheit urteilenden Gerechtigkeitsfinnes erschüttert in dem Jugendlichen das Vertrauen auf das bis dahin in seiner sittlichen Qualität unangezweifelte staatliche System. Das soziale Gerechtigkeitsverlangen bricht ganz spontan in ihm durch, als er zum ersten Mal den Zusammenstoß von Recht und Unrecht in einer für ihn faßbaren und ihn unmittelbar berührenden Form erlebt. Es wird um so stärker, je häufiger es praktisch enttäuscht wird, und leitet mit der Konfirmation den Zerfallsprozeß seines Gottesglauben ein. Die Loslösung vom überkommenen „Glauben der Väter“ geht hier rasch und anscheinend ohne innere Erregung vor sich. Die aufklärerische Weisheit des „Franzenprofessors“ (S. 23) verschafft seinem Wahrheitswillen Genüge und erstickt in Harmonie mit dem getäuschten Gerechtigkeitsverlangen den Rest seines christlich-religiösen Besitzes in monistischer Naturvergötterung. Mit dieser Kennzeichnung der wichtigsten Motive für den Beginn und Verlauf religiöser Krisen müssen wir uns in diesem Zusammenhange begnügen.

Als Fazit dieser Betrachtung ergibt sich, daß die religiöse Krise in der Jugendzeit durch mancherlei Erlebnisse veranlaßt wird, die durch den Träger des Erlebens eine religiöse Deutung erfahren und dadurch mit dem vorhandenen Stande des religiös-sittlichen Bewußtseins in Konflikt geraten. Daneben stehen die Konfliktperioden, für deren Beginn keine besonderen Anlässe konstatierbar sind, sie fallen besonders häufig in die Zeit der physischen Pubertät und stellen zum Teil die auf das religiöse Gebiet übertragene Kumulation allgemein seelischer Erregungen dieser Zeit dar, zum Teil sind sie durch kausal nicht näher bestimmbare Fragestellungen bedingt, die an bestimmten Punkten im seelischen Aufbau des religiösen Lebens durchbrechen. Dominierende Motive in diesen Konflikten sind das Streben nach Wahrheit, d. h. nach einer der Wirklichkeit adäquaten Erkenntnis der Zusammenhänge des Weltgeschehens, nach Frieden, d. h. nach dem Ausgleich seelischer Spannungen in Gemeinschaft mit

Gott. Weiter bemerkten wir sittlich-religiöses Vollkommenheitsstreben und ethisches Gerechtigkeitsverlangen als Motive für den Beginn religiöser Krisen, die im Verlauf hier und da Abwandlungen erfahren, ihren dominierenden Charakter jedoch selten verlieren.

Der Verlauf.

Eine Fülle verschiedenartiger Anlässe wirkt, wie wir sahen, auf den Ausbruch einer religiösen Krise ein. Ein hier nur nach bestimmten wenigen Grundzügen zu klassifizierender Motivreichtum vergrößert das Chaos der Gefühle und Wallungen und die Labilität der jugendlichen Seelen, bis ein paar Leitmotive, gleichsam als Kenner einiger Gruppen von komplizierten psychischen Gebilden gegeneinander stehen und sich auswirken derart, daß das gesamte Geistesleben des Individuums in starke Mitleidenschaft gezogen wird. All die Kräfte bleiben im Verlauf der Krise natürlich nicht konstant. Ein bunter Wechsel setzt ein, vergleichbar dem Kräfteausfall und -ersatz in bewegter Schlacht, wir richten zunächst unseren Blick auf die im Verlauf der Krise erfolgenden Einwirkungen von außen her; denn auch hier sind wir in derselben Lage wie beim Beginn der Krise, daß wir den Fortgang des seelischen Geschehens an bestimmten Punkten zu fassen suchen müssen.

Fast in allen eingehenderen Zeugnissen wird uns von dem Verlangen nach menschlicher Führerschaft nach Aussprache mit einer autoritativen Vertrauensperson erzählt. Die ersten unheimlichen Stöße aus dem geheimnisvollen Untergrund der Seele haben das Gebäude des kindlichen Gottesglaubens wanken lassen. Die jugendliche Seele rettet sich zunächst vielleicht mit übermütigem Stolz in die freie Weite ihres allmählich stärker sich regenden autonomen Ichgefühls. Aber nur zu bald erkennt und spürt sie ihre Heimatlosigkeit in der kalten Wirklichkeit.

Nach längerem, schmerzvollen, poetisch nicht ganz unfruchtbarem Ringen beschließt der junge W o e r m a n n, seine Not einem von ihm verehrten Theologen anzuvertrauen. Er sagt ihm brieflich, was ihn bedrückt — ein Zug, der uns häufig begegnet*) und bittet um eine Unterredung (S. 120):

*) W. v. Meyßenbug S. 36. Lily Braun. Hierher gehört auch das Tagebuchschreiben vieler Jugendlicher. Man „vertraut dem Tagebuch etwas an“. Das Tagebuch wird zu dem unpersönlichen Freund, der das Bedürfnis nach Widerspiegelung des Selbstwertes in der Seele des anderen, eines Freundes oder auch einer Autoritätsperson ersatzweise befriedigt. Vergl. die bei Rupyky mitgeteilten Tagebuchauszüge S. 31/36, 79/80.

„D. Bauer redete mir ernst und freundlich zu und sagte alles, was ein gläubiger und menschenfreundlicher Theologe in solchen Fällen sagen kann. Schließlich empfahl er mir Stirn's „Apologie des Christentums“. Natürlich blieb ich nach alledem so klug oder so dumm wie zuvor. Einer Apologie des Christentums bedurfte ich eigentlich nicht. Ich hatte es niemals angegriffen.“

Die Aussprache verläuft ergebnislos, der Pfarrer tat, wie Woermann sagt, was er tun konnte. Es ist, wie wenn der Jugendliche durch das Medium des Pfarrers doch noch etwas wie eine besondere Offenbarung erwartet hätte und nun, nachdem er eingesehen hat, daß das, was ihm schon durch Elternhaus, Schule und Kirche an innerem Rüstzeug vermittelt wurde, wirklich alles ist, da scheint es ihm ganz plötzlich klar geworden zu sein, daß er nicht hinter die Linie seines grundsätzlichen Zweifels zurückkann. Der Einfluß der Respektsperson schwindet damit nicht, er rückt vielmehr den tragischen Konflikt der Untilgbarkeit eines schmerzlichen Abstandes vom Ziel des inneren Friedens in das Licht des Verstandes und fördert die Verfestigung einer religiös ablehnenden Seelenhaltung. Soweit wir sehen können, ist hier die Widerspiegelung der Persönlichkeitsidiome im Bewußtsein des Jugendlichen ungeachtet des Gesprächsausganges von tiefer Autoritätsstimmung beherrscht.

Krüger weiß von ähnlichen und gegensätzlichen Einflüssen von Autoritätspersonen auf sein religiöses Werden zu berichten (S. 90):

„Immer wieder schlug mir der trotzige Widerspruchsgeist oder gar der frivole Schalk in den Nacken, bis ich dann bei Gelegenheit des Konfirmandenunterrichtes doch an eine starke, mich nachhaltiger beeinflussende Persönlichkeit geriet.“

Der jugendliche Mensch steht hier zu seiner Umgebung in schärfster innerer Opposition. Den Widerspruchsgeist hatte er aus seinem Elternhaus gleichsam mitgebracht und überträgt ihn auf alles, was in den neuen Verhältnissen in Riesky Einfluß auf seinen „inneren Menschen“ erstrebt. Früh regt sich sein Selbstständigkeitsbedürfnis, erst eine kraftvolle Persönlichkeit durchschlägt diese Wand jugendlichen Eigenwollens (S. 95) und zwingt ihn, den Weg rational kritischer Ablehnung aller religiösen Güter zu verlassen. Eine tiefe Ehrfurcht hat den jungen Menschen vor dem greisen Bischof gepackt (S. 95):

„Ich wäre lieber vom ehrwürdigen, überdies von mir innigst verehrten Bischof Wunderling konfirmiert worden, der mir mit seiner persönlichen Güte und mit seinem stark geistigen Unterricht gewaltig an die Seele gerührt hatte

und mir darum in religiöser Beziehung viel näher stand, als mein strengerer, auch als Prediger wohl nüchternerer Vater.“

Die Autorität macht sich im Bewußtsein des Jugendlichen geltend durch den Grad innerer Kongruenz zwischen dem Lehrenden und dem vom Jugendlichen dunkel erahnten Ziel und Sinn aller religiösen Unterweisung bezw. seinem Idealtypus Mensch.

Für diese Art autoritativen Einflusses ist auch G. Keller besonders zugänglich gewesen. Er geht soweit in seinem Alter, zu vermuten, daß er als etwa siebzehnjähriger junger Mensch wahrscheinlich schon eine entscheidende Wendung im Sinne einer Assimilation seiner praktischen Lebensführung an die intellektuell „geglaubte“ christliche Lehre erlebt haben würde, wenn ihm eine Persönlichkeit in der Jugend entgegengetreten wäre, in der diese Form der Religiosität, die wir einfach als echte christliche Frömmigkeit bezeichnen können, lebendig gewesen sei. Diese Vermutung scheint uns eine nachträgliche Eintragung in sein Jugendleben zu sein, in dem Sinne, daß der Jugendliche dem Echten, sobald es ihm wirkungskräftig vor die Augen tritt, sofort zufällt; das ist aber durchaus nicht immer der Fall. Auch bei G. Keller würde es schwerlich der Fall gewesen sein; denn als Student begegnete ihm in dem Vater seines Freundes eine solche Persönlichkeit (S. 38):

„Sprühender Humor und tiefes Christentum waren in ihm eine solche Mischung eingegangen, daß er manchemal in seinen originellen Bibelstunden seine Hörer ebenso zum Lachen, wie zum Bußernst treiben konnte. Sein Haus war ein Mittelpunkt der pietistischen Kreise der Umgebung und konnte doch bisweilen beim fröhlichen Familienfeste wiederklingen von Becherklang und heiterem Lied. Das war zum erstenmal in meinem Leben, daß ich solch ein welt-offenes Christentum kennen lernte. Bei uns daheim war es enger, gesetzlicher und weltabgekehrter. So öffnete sich meine lebenshungrige Seele hier, und ich war der Fröhlichsten einer. Innerlich spürte ich wohl, daß ich eigentlich noch gar nicht so echt und warm, so naiv und ausgeglichen mit Jesus war wie mein Großonkel, aber Humor und Originalität fanden bei mir stets ein gutes Echo.“

Sein Vater konnte ihm die Autorität nicht sein, die er brauchte. Aber auch diese Autorität, der er sich willig beugt, kann ihm nicht das vermitteln, was er zur Aufhebung seiner inneren Unruhe, zur Lösung der Krise braucht. Die Persönlichkeit tritt hier vor sein Auge als Symbol eines Zieles, in welchem er die quälende Diskrepanz zwischen Glauben und

was die meisten Jugendlichen in diesem Alter als das selbstverständliche Beiwerk des täglichen Lebens unbedenklich hinnehmen, als wider Gottes Willen streitend empfindet. Im Verlauf der Krise ändern sich hier und da noch die Motive für die Durchkämpfung der inneren Krise. Indessen gehören solche Veränderungen zu den Ausnahmen.

Ein rein ethisches Motiv sehen wir für den Beginn der Krise in Bürgels Leben wirksam. Der harte Anstoß, des mit instinktiver Sicherheit urteilenden Gerechtigkeitssinnes erschüttert in dem Jugendlichen das Vertrauen auf das bis dahin in seiner sittlichen Qualität unangezweifelte staatliche System. Das soziale Gerechtigkeitsverlangen bricht ganz spontan in ihm durch, als er zum ersten Mal den Zusammenstoß von Recht und Unrecht in einer für ihn faßbaren und ihn unmittelbar berührenden Form erlebt. Es wird um so stärker, je häufiger es praktisch enttäuscht wird, und leitet mit der Konfirmation den Zeretzungsprozeß seines Gottesglauben ein. Die Loslösung vom überkommenen „Glauben der Väter“ geht hier rasch und anscheinend ohne innere Erregung vor sich. Die aufklärerische Weisheit des „Franzenprofessors“ (S. 23) verschafft seinem Wahrheitswillen Genüge und erstickt in Harmonie mit dem getäuschten Gerechtigkeitsverlangen den Rest seines christlich-religiösen Besitzes in monistischer Naturvergötterung. Mit dieser Kennzeichnung der wichtigsten Motive für den Beginn und Verlauf religiöser Krisen müssen wir uns in diesem Zusammenhange begnügen.

Als Fazit dieser Betrachtung ergibt sich, daß die religiöse Krise in der Jugendzeit durch mancherlei Erlebnisse veranlaßt wird, die durch den Träger des Erlebens eine religiöse Deutung erfahren und dadurch mit dem vorhandenen Stande des religiös-sittlichen Bewußtseins in Konflikt geraten. Daneben stehen die Konfliktperioden, für deren Beginn keine besonderen Anlässe konstatierbar sind, sie fallen besonders häufig in die Zeit der physischen Pubertät und stellen zum Teil die auf das religiöse Gebiet übertragene Akkumulation allgemein seelischer Erregungen dieser Zeit dar, zum Teil sind sie durch kausal nicht näher bestimmbare Fragestellungen bedingt, die an bestimmten Punkten im seelischen Aufbau des religiösen Lebens durchbrechen. Dominierende Motive in diesen Konflikten sind das Streben nach Wahrheit, d. h. nach einer der Wirklichkeit adäquaten Erkenntnis der Zusammenhänge des Weltgeschehens, nach Frieden, d. h. nach dem Ausgleich seelischer Spannungen in Gemeinschaft mit

Gott. Weiter bemerkten wir sittlich-religiöses Vollkommenheitsstreben und ethisches Gerechtigkeitsverlangen als Motive für den Beginn religiöser Krisen, die im Verlauf hier und da Abwandlungen erfahren, ihren dominierenden Charakter jedoch selten verlieren.

Der Verlauf.

Eine Fülle verschiedenartiger Anlässe wirkt, wie wir sahen, auf den Ausbruch einer religiösen Krise ein. Ein hier nur nach bestimmten wenigen Grundzügen zu klassifizierender Motivreichtum vergrößert das Chaos der Gefühle und Wallungen und die Labilität der jugendlichen Seelen, bis ein paar Leitmotive, gleichsam als Kenner einiger Gruppen von komplizierten psychischen Gebilden gegeneinander stehen und sich auswirken derart, daß das gesamte Geistesleben des Individuums in starke Mitleidenschaft gezogen wird. All die Kräfte bleiben im Verlauf der Krise natürlich nicht konstant. Ein bunter Wechsel setzt ein, vergleichbar dem Kräfteausfall und -ersatz in bewegter Schlacht, wir richten zunächst unseren Blick auf die im Verlauf der Krise erfolgenden Einwirkungen von außen her; denn auch hier sind wir in derselben Lage wie beim Beginn der Krise, daß wir den Fortgang des seelischen Geschehens an bestimmten Punkten zu fassen suchen müssen.

Fast in allen eingehenderen Zeugnissen wird uns von dem Verlangen nach menschlicher Führerschaft nach Aussprache mit einer autoritativen Vertrauensperson erzählt. Die ersten unheimlichen Stöße aus dem geheimnisvollen Untergrund der Seele haben das Gebäude des kindlichen Gottesglaubens wanken lassen. Die jugendliche Seele rettet sich zunächst vielleicht mit übermütigem Stolz in die freie Weite ihres allmählich stärker sich regenden autonomen Ichgefühls. Aber nur zu bald erkennt und spürt sie ihre Heimatlosigkeit in der kalten Wirklichkeit.

Nach längerem, schmerzvollen, poetisch nicht ganz unfruchtbarem Ringen beschließt der junge W o e r m a n n, seine Not einem von ihm verehrten Theologen anzuvertrauen. Er sagt ihm brieflich, was ihn bedrückt — ein Zug, der uns häufig begegnet*) und bittet um eine Unterredung (S. 120):

*) W. v. Meyßenbug S. 36. Lily Braun. Hierher gehört auch das Tagebuchschreiben vieler Jugendlicher. Man „vertraut dem Tagebuch etwas an“. Das Tagebuch wird zu dem unpersönlichen Freund, der das Bedürfnis nach Widerspiegelung des Selbstwertes in der Seele des anderen, eines Freundes oder auch einer Autoritätsperson ersatzweise befriedigt. Vergl. die bei Rupyky mitgeteilten Tagebuchauszüge S. 31/36. 79/80.

„D. Bauer redete mir ernst und freundlich zu und sagte alles, was ein gläubiger und menschenfreundlicher Theologe in solchen Fällen sagen kann. Schließlich empfahl er mir Stirn's „Apologie des Christentums“. Natürlich blieb ich nach alledem so klug oder so dumm wie zuvor. Einer Apologie des Christentums bedurfte ich eigentlich nicht. Ich hatte es niemals angegriffen.“

Die Aussprache verläuft ergebnislos, der Pfarrer tat, wie Boermann sagt, was er tun konnte. Es ist, wie wenn der Jugendliche durch das Medium des Pfarrers doch noch etwas wie eine besondere Offenbarung erwartet hätte und nun, nachdem er eingesehen hat, daß das, was ihm schon durch Elternhaus, Schule und Kirche an innerem Rüstzeug vermittelt wurde, wirklich alles ist, da scheint es ihm ganz plötzlich klar geworden zu sein, daß er nicht hinter die Linie seines grundsätzlichen Zweifels zurückkann. Der Einfluß der Respektsperson schwindet damit nicht, er rückt vielmehr den tragischen Konflikt der Untilgbarkeit eines schmerzlichen Abstandes vom Ziel des inneren Friedens in das Licht des Verstandes und fördert die Verfestigung einer religiös ablehnenden Seelenhaltung. Soweit wir sehen können, ist hier die Widerspiegelung der Persönlichkeitsidiome im Bewußtsein des Jugendlichen ungeachtet des Gesprächsausganges von tiefer Autoritätsstimmung beherrscht.

Rrüger weiß von ähnlichen und gegensätzlichen Einflüssen von Autoritätspersonen auf sein religiöses Werden zu berichten (S. 90):

„Immer wieder schlug mir der trotzig Widerpruchsgeist oder gar der frivole Schalk in den Nacken, bis ich dann bei Gelegenheit des Konfirmandenunterrichtes doch an eine starke, mich nachhaltiger beeinflussende Persönlichkeit geriet.“

Der jugendliche Mensch steht hier zu seiner Umgebung in schärfster innerer Opposition. Den Widerpruchsgeist hatte er aus seinem Elternhaus gleichsam mitgebracht und überträgt ihn auf alles, was in den neuen Verhältnissen in Riesky Einfluß auf seinen „inneren Menschen“ erstrebt. Früh regt sich sein Selbstständigkeitsbedürfnis, erst eine kraftvolle Persönlichkeit durchschlägt diese Wand jugendlichen Eigenwollens (S. 95) und zwingt ihn, den Weg rational kritischer Ablehnung aller religiösen Güter zu verlassen. Eine tiefe Ehrfurcht hat den jungen Menschen vor dem greisen Bischof gepackt (S. 95):

„Ich wäre lieber vom ehrwürdigen, überdies von mir innigst verehrten Bischof Wunderling konfirmiert worden, der mir mit seiner persönlichen Güte und mit seinem stark geistigen Unterricht gewaltig an die Seele gerührt hatte

und mir darum in religiöser Beziehung viel näher stand, als mein strengerer, auch als Prediger wohl nüchternerer Vater.“

Die Autorität macht sich im Bewußtsein des Jugendlichen geltend durch den Grad innerer Kongruenz zwischen dem Lehrenden und dem vom Jugendlichen dunkel erahnten Ziel und Sinn aller religiösen Unterweisung bezw. seinem Idealtypus Mensch.

Für diese Art autoritativen Einflusses ist auch S. Keller besonders zugänglich gewesen. Er geht soweit in seinem Alter, zu vermuten, daß er als etwa siebzehnjähriger junger Mensch wahrscheinlich schon eine entscheidende Wendung im Sinne einer Assimilation seiner praktischen Lebensführung an die intellektuell „geglaubte“ christliche Lehre erlebt haben würde, wenn ihm eine Persönlichkeit in der Jugend entgegengetreten wäre, in der diese Form der Religiosität, die wir einfach als echte christliche Frömmigkeit bezeichnen können, lebendig gewesen sei. Diese Vermutung scheint uns eine nachträgliche Eintragung in sein Jugendleben zu sein, in dem Sinne, daß der Jugendliche dem Echten, sobald es ihm wirkungskräftig vor die Augen tritt, sofort zufällt; das ist aber durchaus nicht immer der Fall. Auch bei S. Keller würde es schwerlich der Fall gewesen sein; denn als Student begegnete ihm in dem Vater seines Freundes eine solche Persönlichkeit (S. 38):

„Sprühender Humor und tiefes Christentum waren in ihm eine solche Mischung eingegangen, daß er manchesmal in seinen originellen Bibelstunden seine Hörer ebenso zum Lachen, wie zum Bußernst treiben konnte. Sein Haus war ein Mittelpunkt der pietistischen Kreise der Umgebung und konnte doch bisweilen beim fröhlichen Familienfeste wiederklingen von Becherklang und heiterem Lied. Das war zum erstenmal in meinem Leben, daß ich solch ein welt-offenes Christentum kennen lernte. Bei uns daheim war es enger, geseklicher und weltabgekehrter. So öffnete sich meine lebenshungrige Seele hier, und ich war der Fröhlichsten einer. Innerlich spürte ich wohl, daß ich eigentlich noch gar nicht so echt und warm, so naiv und ausgeglichen mit Jesus war wie mein Großonkel, aber Humor und Originalität fanden bei mir stets ein gutes Echo.“

Sein Vater konnte ihm die Autorität nicht sein, die er brauchte. Aber auch diese Autorität, der er sich willig beugt, kann ihm nicht das vermitteln, was er zur Aufhebung seiner inneren Unruhe, zur Lösung der Krise braucht. Die Persönlichkeit tritt hier vor sein Auge als Symbol eines Zieles, in welchem er die quälende Diskrepanz zwischen Glauben und

Leben beseitigt zu sehen meint. Sie wirkt durch ihre besonderen Qualitäten, sittliche Höhenlage ihres Lebensstandes und dessen Harmonie mit dem religiösen Besitz, wegweisend auf Gemüt und Willen des Jugendlichen.

Noch näher stehen dem Jugendlichen im Verlauf der Krise häufig die Persönlichkeiten, die zwar auch immer Respektspersonen bleiben, deren Anziehungskraft aber nicht in besonderen Rang- und Geistesqualitäten ruht, sondern wesentlich in ihrem eingehenden Verstehen und nachgehenden Verstehenwollen, das sich mit der seelischen Not des Jugendlichen solidarisch erklärt. Auch von einem solchen Persönlichkeits-, besser wohl Erzieher-Typus weiß R ü g e r — in dessen innerer Entwicklung überhaupt das persönliche Vorbild eine überragende Bedeutung hat — zu berichten. (S. 131):

„Das war das Befreiende für mich an Bauer; man konnte mit ihm auch über Unglaubensangelegenheiten offen und frisch von der Leber weg reden, ohne auf ein saures Muckergesicht oder gar eine empörte Gouvernantenmiene rechnen zu müssen. Das einfache Geständnis: bei mir war das auch nicht anders und das findet sich später schon, Geduld, Gott will langsam erkämpft sein — tröstete und beruhigte mich viel mehr als alle Gemeinstunden der Herrnhutischen Geistlichkeit. Mit Bauer einen Beichtspaziergang („Sprechen“ genannt) zu machen, war mir immer ein hoher Genuß“.

Hier tritt zutage, daß der Einfluß einer religiösen Persönlichkeit im Verlauf der Krise weniger in ihren vorbildlichen Qualitäten als in ihrer solidarischen Verbundenheit mit dem Jugendlichen liegen kann. Für das Suchen und Ringen um Antworten, die den Sturm des Seelenlebens beruhigen, brauchen viele, ja vielleicht die meisten Jugendlichen einen Menschen, der selbst ähnliche Situationen durchkämpft hat, der sie „verstehen“ kann. Zwei Typen von Autoritätspersönlichkeiten treten damit auseinander. Bei dem einen ruht die Autorität vorwiegend auf besonderen Geistes- und Charakterqualitäten, bei dem anderen auf dem einfühelnden Verstehen und dem Willen zu solidarischer Verbundenheit mit dem Jugendlichen. Dem letzteren Autoritätstypus kommt für den Verlauf der religiösen Krise unfraglich die größere Einflußsphäre zu. Dafür ist außer den genannten inneren Gründen auch das später noch zu besprechende Moment der Selbstdarstellung und -bespiegelung des Jugendlichen mitbestimmend, das durch die Solidarität des „Beichtvaters“ begünstigt wird.*)

*) Vergl. Langewiesche S. 205, Messer S. 18/19.

Der Einfluß von Erzieherpersönlichkeiten auf den Verlauf religiöser Krisen stellt eine Komponente dar, die vor allen aus zwei Kraftlinien gebildet wird. Neben der aktiven Wirkung der Autoritätsperson steht eine seelische Haltung des Jugendlichen, die im einzelnen eine nahezu unbegrenzte Variationsmöglichkeit eröffnet, im allgemeinen aber auf Sperrung oder innere Erschließung hinausläuft. Ueber die Wirkung tief religiöser Persönlichkeiten auf das erschütterte Verhältnis junger Menschen zu Gott lassen sich keine Normen aufstellen. Im allgemeinen wird die Psyche der weiblichen Jugendlichen rascher und nachhaltiger sympathisch oder antipathisch berührt als die der männlichen. Das hängt zusammen mit dem größeren Gewicht des emotionalen Seelenlebens bei den Mädchen. Der durch keine Kompromisse zu befänstigende Wahrheitstrieb ist beim Jungen stärker und im allgemeinen logisch kräftiger. Das Mädchen nimmt in den Entwicklungsjahren besonders häufig — vielleicht durch unbewußte Sublimierung der eigentlich begehrten, logisch erkenntnismäßigen Ueberführung — ein eindrückliches, religiös beziehungsreiches Erlebnis als Wahrheitsbeweis für das transzendente-reale Objekt hin.*) In Dahns Entwicklung macht sich das logisch-rationale Wahrheitsbedürfnis, dem zugleich eine tiefe Sehnsucht nach einer alle gedanklichen Einwände beseitigenden Offenbarung des Absoluten innewohnt, überragend bemerkbar. Er sagt selbst, daß ihm der vergeistigte Religionsunterricht des später berühmten gewordenen Theologen Luthardt starken Eindruck gemacht hat. Aber solche Einflüsse reichten bei weitem nicht aus, um das scharf drängende, vernünftige Denken, mit der er alle ihm dargebotenen religiösen Stoffe sichtet, abzulenken.

Die Wirkung des Religions- und Konfirmationsunterrichts, soweit sie sich auf den Verlauf der religiösen Krise erstreckt, ist aufs stärkste von der Qualität der unterrichtenden Persönlichkeit abhängig. Sie kann in krisenvertiefender oder behebender Weise geschehen oder auch neutraler Art sein. Für den krisenhaften Typus ist meistens das Erstere der Fall. Fast übereinstimmend wenden sich die Zeugnisse gegen die vorherrschende verstandesmäßige, kirchlich-traditionelle Behandlung des religiösen Stoffes, die gerade die Sphäre unberührt läßt, auf die es in aller religiösen Erziehung entscheidend ankommt. Der Weg zur religiösen Beeinflussung des Jugendlichen kann nicht am Intellekt vorbeiführen, dieser bleibt Durchgangsstadium. Das eigentliche Saatland bildet indessen das emotionale Seelenleben. Dieses ist zugleich der Boden,

*) Vergl. Ch. Bischoff S. 211, Fürstin Marie zu Erbach-Schönberg S. 144.

auf dem eine Erzieherpersönlichkeit oft wesentlichen Einfluß auf den Verlauf der Krise gewinnt. Die Assimilation des religiös-sittlichen Gehaltes eines biblischen oder kirchlichen Lehrstoffes an das Gefühls- und Willensleben des Jugendlichen bleibt hier Voraussetzung für jede weitere Einwirkung. Methodische Fehler in dieser Richtung, durch mangelnde Einfühlungsfähigkeit der Lehrperson bedingt, überträgt der Jugendliche als abwartende Momente auf die Person des Lehrers. Aus der großen Zahl der Zeugnisse hierüber sei an dieser Stelle nur das Urteil Schür's genannt.*) (S. 112):

„Aus der ganzen Jugendzeit habe ich für mein religiöses Empfinden und Gefühl nirgends so wenig Anregung und Nahrung erhalten, wie von diesem Konfirmandenunterricht, der sich nicht an unser Herz, sondern an unseren Verstand und, wo dieser nicht ausreichte, an das Gedächtnis wandte.“

Auf dem Wege der inneren Einfühlung in den Stoff soll der Lehrende dem Jugendlichen vorangehen. Allein auf die Autorität der Persönlichkeit des Lehrers hin übernimmt zum mindesten der mit Denkschärfe und Verstandeskraft begabte Jugendliche nicht die seinem auf einfache Wahrheit dringenden Geistesleben meistens so wenig konforme, eng- oder weitherzige Dogmatik, die ihm als zum Seelenheil notwendig in der Sturm- und Drangzeit seines Lebens geboten wird.

Gerade hier, wo es sich, wie der Jugendliche empfindet, um die letzten Werte im menschlichen Leben handelt, drängt der kompromiß- und synthesefehdliche Sinn des Jugendlichen über bloß äußere, auf autoritative Vermittlung gegründete Aneignung so entscheidender Wahrheiten hinaus zur vollen inneren Erfassung und Angleichung an den vorhandenen Besitz, zur „Herzensaneignung“, durch deren Kraft alle Regungen willens- und vernunftgemäßen Widerstandes gefangen genommen werden. Andernfalls ist sein Urteil unerbittlich, seine innere Abwendung unaufhaltsam.

Die uns vorliegenden Zeugnisse bringen die verschiedensten Abwandlungen religiöser Einwirkung von Autoritätspersönlichkeiten auf Jugendliche, vom intensiven Beichtgespräche über erbauliche Erhebung in Unterricht und Gottesdienst bis zur allgemein-weltanschaulich orientierten Unterhaltung.***) Dem entspricht auf der Seite des Jugendlichen eine noch größere Mannigfaltigkeit seiner seelischen Einstellungsformen, von denen unter dem Gesichtspunkt

*) Negativ: G. Keller, S. 153, Bücher, S. 47, Kähler, S. 51, v. Geld, S. 81, Junke S. 252 u. a.

Positiv: Schemann S. 37/38, Schrenk S. 10.

***) Junke, S. 347 f.; Langemiesche, S. 230.

des Krisenverlaufes nur eine bestimmte Reihe erwähnt werden kann: die Beschaffenheit der Persönlichkeitsreflexe auf die Seele des Jugendlichen. Für die einen erscheint die Persönlichkeit fast ausschließlich als Transparent des religiösen Objektes. Ihr geistliches Vermögen ist kräftig genug, in allen Wesensfunktionen ihres werdenden Glaubenslebens den suchenden Blick noch über das bedeutsame Symbol einer solchen Persönlichkeit hinauszurichten. Von diesem Höhepunkte und reinsten Form religiöser Einwirkung, die mit innerer Notwendigkeit zugleich das wirksamste Autoritätsverhältnis schafft, geht die Linie in unendlich feinen Abstufungen bis zur ästhetischen Begeisterung für eine Gestalt, an der äußere Reize und personhafte Qualitäten nicht mehr unterschieden werden, bezw. naturhaft-sinnliche Faktoren im Verhältnis des Jugendlichen zum älteren Führer vorwalten.

Die erste Art findet in dem, was F u n c k e von seiner ersten Begegnung mit Wichern berichtet, eine deutliche Wiedergabe. Als 15jähriger Gymnasiast hörte er ihn in einer Morgenandacht. (S. 276):

„Was Wichern damals zu uns sagte, das war groß und gewaltig, aber es war mir nicht eigentlich neu. Rein, nicht das, was er sagte, sondern das wie — der Geist, der in den Worten flammte, die Persönlichkeit, die dahinter stand, — das schlug durch. Und als der herrliche Mann nachher wie ein Jüngling frisch mit uns sang und musizierte, als er uns dann sagte, daß in der Liebe zu Jesu und in dem Kampf gegen die Sünde aller Freuden und also auch aller Lieder und Harmonien Quelle sei, — da durchzuckte es mich blitzartig, daß in dem Christwerden alle unsere Ideale erfüllt seien. Ich empfand es angesichts dieses begeisterten Mannes unmittelbar, daß ein Kind Gottes sein auch heißt, ein glücklicher, friedereicher, für die Welt nützlicher Mensch sein, ein Mensch voll Begeisterung, Sang und Klang, ein Mensch voll Dienelust, Liebeslust und Tatkraft.“

Nicht die Persönlichkeit als solche, sondern das durch sie wirkende göttliche Geheimnis verursacht hier die starke innere Bewegung. Ganz anders zeichnet sich das entgegengesetzte Ende jener Linie der Persönlichkeitsreflexe ab, etwa in einer Aeußerung von L i e ß aus seiner Hallenser Studentenzeit über einen verehrten Lehrer (S. 59):

„Immer wird mir die Gestalt des schönen, milden und zugleich feurigen Greises mit seiner wundervollen Stimme und der künstlerisch vollendeten Form seiner Rede vor Augen stehen. Noch jetzt nach bald 30 Jahren klingen die Worte des von ihm verlesenen Psalmes an mein Ohr.“

Das beeindruckende Moment bildet hier die äußere Erscheinung der Persönlichkeit. Die Eigenart ihrer Wirkung wird auch als Geheimnis empfunden, aber nicht als ein Geheimnis, das die Sphäre menschlichen Vermögens überragt und eigentlich religiöse Werte vermittelt. Das hindert aber nicht, daß praktisch der Einfluß einer solchen Persönlichkeit auf den Verlauf der Krise ein sehr starker sein kann.

Das Urteil des Jugendlichen, der dem regelmäßigen Einfluß einer bestimmten Persönlichkeit längere Zeit ausgesetzt ist, zeigt meistens eine große instinktive Sicherheit. Es tritt weniger in kategorisch-klarer Bewußtheit auf, sondern äußert sich mehr in dem Grade der Wertschätzung, des Sichhingezogenfühlers, der Verehrung für den Erzieher. Je stärker im allgemeinen die Einwirkung einer Persönlichkeit ist, umso zwangsläufiger entsteht auf Seiten des Jugendlichen eine sich gegen den Einfluß sperrende oder ausschließende seelische Haltung. Wie wir schon sahen, besteht aber selbst für gut gezeichnete personhafte Qualitäten keineswegs immer die Möglichkeit einer wirksamen Beeinflussung des Verlaufes der Krise. Das scheitert meistens an der eigentümlichen inneren Gesetzlichkeit des Konfliktablaufes, von dem später noch zu reden sein wird.

Bei kurzen Begegnungen mit Menschen, denen ein bedeutender Ruf vorausgeht, oder deren innere Qualitäten schon im flüchtigen Gespräch fühlbar werden, treten für den Verlauf der Krise oft ähnliche Erscheinungen ein, wie bei längerem Einfluß bekannter Persönlichkeiten; dafür ein paar Beispiele. Gabriele Reuter ist in dem Alter der Adoleszenz tief ergriffen von der sittlichen und sozialen Not im Volksleben der achtziger und neunziger Jahre. Das erregte religiöse Zentrum ihrer Seele breitet über ihr geistiges Wesen eine eigenartige Empfindsamkeit aus. Als wegweisendes Licht taucht vor ihrem geistigen Auge des Hofpredigers Stöckers christlich soziale Botschaft (S. 257 f.):

„Was ich über Stöcker nur irgendwie zu lesen bekommen konnte, verschlang ich.“

Sie hat Gelegenheit, ihn in Berlin selbst zu hören. Er predigte über den Text:

„Hütet euch vor den Menschen, die in Schafskleidern zu euch kommen, inwendig aber sind sie reißende Wölfe.“ „Es war eine Sekrede schlimmster Art gegen die Juden . . .“

„Der Ausspruch Jesu ging mir lange nach — in einem anderen Sinn, als der Eiferer ihn ausgelegt hatte. Er wendete sich gegen ihn selbst. Von dieser Stunde an war Stöcker für mich überwunden“.

Die Wucht der Persönlichkeit macht sie nicht urteilslos, sie vertieft und verschärft vielmehr die Krise durch zuschanden-

gewordene Hoffnungen. In Schleswig-Holstein hört sie einen jungen Pfarrer predigen (S. 283):

„Der Gottesdienst am Sonntag wurde plötzlich aus einer etwas langweiligen Pflichterfüllung eine Sensation, ein seelenerschütterndes Erlebnis“.

Sie hoffte, von diesem Menschen in die letzte Tiefe religiöser Erkenntnis geführt zu werden. Da wird sie durch das Verhalten des Pfarrers bei einer bestimmten Gelegenheit an der Echtheit seines Wesens, der Uebereinstimmung zwischen Wort und Tat in seinem Leben grundsätzlich irre. Nun „riß die Kleinheit seiner Handlungsweise, ebenso wie die Gehässigkeit Stöckers eine gefährliche Lücke in mein Vertrauen auf die Kraft des Glaubens zur Umwandlung des Menschen. Die scharfe Luft des Zweifels, des Nachdenkens drang in die Bresche und zermürbte weiter. Manche Erfahrungen mußten noch folgen, bis das Gebäude einstürzte.“

Aus diesen Worten spricht eine starke Abhängigkeit der Stabilität ihres inneren Besitzes von der an vorbildlichen Autoritäten erlebten Bewährung religiös-sittlicher Ueberzeugungen im praktischen Leben. In diesem Fall war zu solcher Prüfung die Möglichkeit gegeben. Ebenso tief indessen, wie der Einfluß kurzer Begegnungen mit Respektspersonen kann der plötzliche Eindruck von einem bis dahin völlig unbekanntem Menschen auf den Verlauf der Krise sein.

Ludwig Richter berichtet uns darüber eine charakteristische Begebenheit aus seinem Leben. Auf der Reise nach Rom begegnete er in Salzburg einem armen holländischen Steuermann, mit dem er ins Gespräch kommt und der ihm unter anderem sagt (S. 126):

„Ich habe einen langen Weg vor mir, aber ich habe einen guten Reisegefährten!“ „O, das ist ja ein Glück“, erwiderte ich lebhaft, im Gefühl, daß ich einen solchen schmerzlich entbehre. „Wer ist es denn?“ „Es ist der liebe Hergott selber; und hier“ — er zog ein kleines Neues Testament aus der Brusttasche — „hier habe ich seine Worte; wenn ich mit ihm rede, so antwortet er mir daraus.“ „Mich aber hatte die Rede wie ein Pfeil getroffen und ein Stachel davon blieb auch lange in meinem Herzen sitzen. Ich hatte an Gott nicht gedacht, für mich war er eine ferne unbestimmte Macht, und dieser arme Mann sprach und sah darein, als kenne er ihn recht wohl, als stehe er im lebendigsten Verkehr mit ihm, woraus ihm ein so getroster Mut, eine so freudige Zuversicht erwuchs.“

Dem jungen Richter erscheint hier in Person gleichsam das Ziel seines Lebens. Die feste Ge-

schlossenheit und Zielgebundenheit dieses Charakters erinnert ihn auf das schmerzlichste an sein zielloses Schwanken, an die eines letzten Einheitspunktes entbehrende Zerrissenheit seiner Ueberzeugungen. Gefühle eines schmerzlichen Vermis- sens, einer allgemeinen Unsicherheit befallen ihn. Am Gegen- satz schärft sich der Blick für seine Lage. Die Sehnsucht nach Lösung der jetzt ins Bewußtsein gehobenen Spannung ist der Stachel, den er spürt. Damit sind für ihn die Motive für be- sondere Deutungen späterer Ereignisse verstärkt, die sichtlich die innerste Umschichtung in seinem Verhältnis zu Gott hervor- rufen. Diese Begegnung mit einem unbekanntem Menschen hat eine vorbereitende Bedeutung für die Lösung der Krise, die grundsätzlich gesehen, schon durch dieses Erlebnis hätte eintreten können, wie es z. B. schon manche Bekehrungsgeschichten des Neuen Testaments zeigen. (Apg. 8, 26 ff., 16, 14, f., 25 ff.). Freunde, welche die „Lebensgrundlage“ gefunden hatten, nach der sich Richter in der ganzen Zeit des Zweifels und der Resi- gnation gesehnt hat, geben nicht so sehr durch ihre absichtsvolle Einwirkung als vielmehr durch ihr schlichtes Sein, in dem ihr innerster Besitz einen echten Ausdruck findet, den Anlaß zur Lösung der Krise (vergl. 203 f.).

Diese Beispiele mögen zur Illustration der behaupteten ver- schiedenartigen Einwirkungen von Persönlichkeiten auf den Verlauf religiöser Krisen im Leben der Jugendlichen genügen. Fast aus jeder Selbstbiographie, die auf die Fragen der religi- ösen Entwicklung eingeht, ließen sich Beispiele dafür an- geben.*) Dieser Einfluß scheint bei den weiblichen Jugend- lichen umfangreicher und tiefgreifender zu sein als bei den männlichen. Das wird deutlich an dem Anteil, der den Per- sönlichkeiten bei der inneren Entscheidung selbst zukommt. Bei den männlichen Jugendlichen dominiert in den meisten Fällen das Bewußtsein von der beratenden, administrativen Art dessen, was ihm eine Persönlichkeit zu bieten, was er von ihr zu erwarten hat, während bei den Mädchen sehr oft die Grenze dieses Bewußtseins verwischt wird durch die Hoffnung auf Uebermittlung genuingöttlicher Kräfte und unfehlbarer Erkenntnis.***) Im Zusammenhang damit steht die hier stärker vorhandene Sehnsucht nach persönlichen Wundererlebnissen. Im allgemeinen sind die Einflüsse, die von Persönlichkeiten im Vorgesetzten-, Freund- schafts- oder Verwandtschaftsverhältnis oder auch von Fremden ausgehen, die stärksten Fak-

*) Schrenk S. 10, 31/32; Schleich S. 82, Bosse S. 249; Riegelgen S. 274, Damaschke S. 69, Hertling S. 17/18, Koloff S. 18 u. a.

***) Vergl. Dahn S. 224, 235, Krüger S. 131, Bosse S. 249, und Meysenbug S. 34, Reuter S. 257 f. S. 283 u. a.

toren, die für die Wandlungen im Verlauf der religiösen Krise in Betracht kommen.

Es liegt darin eine Bestätigung der alten Weisheit, daß Glaube sich nur am Glauben entzünden kann, während der „Unglaube“, wie wir sahen, sich nicht nur an religiös zweifelhafter Haltung bestimmter Persönlichkeiten entzündet, sondern oft genug aus unbekanntem seelischen Hintergründen hervorbricht.

Unter den von außen den Verlauf der Krise beeinflussenden Momenten sind außer denen der persönlichen Mitteilung noch die verschiedenartigen Werte religiöser Traditionen zu nennen, d. h. die in Haus, Schule und Kirche gebräuchlichen Formen religiösen Lebens, in denen der Jugendliche aufwächst. Es ist hier ebenso unmöglich, wie in dem vorangehenden Abschnitt, das reale Gewicht dieser Faktoren für einen bestimmten Verlauf der Krise abzuschätzen. Von ihrer die ganze Jugendentwicklung überspannenden Bedeutung sprachen wir schon eingangs. Hier sei eine besondere Ausdrucksform kirchlichen Lebens, die sehr häufig auch den Kulminationspunkt des inneren Werdegangs der Jugendlichen darstellt, einer näheren Betrachtung unterzogen, die Konfirmation bzw. die Kommunion bei den Katholiken. Wir sahen schon, wie gerade durch diese feierliche Handlung starke Schauerempfindungen vor dem letzten numinosen Objekt, dem man sich hier besonders nahe glaubt, ausgelöst werden. Ueber die Zeremonie der evangelischen Konfirmation liegen eine Fülle derartiger Bezeugungen vor. Die Feier der katholischen Erstkommunion liegt — abgesehen von der Schweigsamkeit der katholischen Biographien über die Vorgänge der inneren Entwicklung — in einem zu frühen Alter, um nachhaltigere, bewußte Empfindungen auszulösen. In kaum einer evangelischen Selbstbiographie, die vom Werden der religiösen Persönlichkeit spricht, wird die Konfirmation unerwähnt übergangen. Auf der anderen Seite finden wir die Erstkommunion selten erwähnt. Häufig sind selbst in den abwertenden Berichten über den Verlauf der Konfirmation die starken Reflexe zu beobachten, die dieses Ereignis auf die innere Entwicklung und in das Gedächtnis geprägt hat, wie z. B. bei Funcke und Stuzer.*) Besonders zahlreich sind die Zeugnisse über die Konfirmation in dem Geist und Gehalt, wie es etwa Boffe abgibt. (S. 147.) Die Konfirmationsfeier „wirkte auf das Gefühl und machte wenigstens soviel Eindruck auf uns, daß wir gerührt den Vorsatz faßten, gute und ordentliche Menschen zu werden und unsere Eltern nicht zu betrüben“.

Jedoch ist diese Wirkung besonders häufig zu beobachten bei

*) Vergl. Rähler S. 60, G. Keller S. 449/50.

denen, die in ihrer Entwicklung eine religiöse Krise nicht durchgemacht haben — davon wird später noch zu reden sein — oder bei denen die Krise zur Zeit der Konfirmation noch nicht eingesezt hat, wie das z. B. in Bosses Leben der Fall ist. Bei dem einen bleibt der gefasste Vorsatz nur flüchtige Stimmung, bei dem andern festigt er sich zu einem religiöses und sittliches Leben gestaltenden Entschluß.*)

Dagegen tritt die Konfirmation für die innerlich unruhig Gewordenen und Suchenden sofort aus dem Aspekt einer bloß religiösen Weihe heraus unter die gespannte Erwartung, die in mannigfacher Variation auftritt von unbestimmter Sehnsucht bis zur festen Hoffnung auf irgendeine Offenbarung des religiösen Objektes, d. h. den direkten Einbruch transzendenter Wirklichkeit in die Sphäre des eigenen Lebens. Diese Erwartung kommt in dem, was M. v. Neysenbug von ihrem Konfirmationserleben erzählt, charakteristisch zum Ausdruck. Schon das Erlebnis am Vorabend ihrer Konfirmation ist dafür bezeichnend, ebenso wie die Schilderung des Konfirmationserlebnisses selbst, die wir hier im einzelnen nicht anführen. Der starke innere Anstoß an der kalten Herkömmlichkeit dort, wo sie die Quellen des tiefsten Seelenlebens aufgebrochen zu sehen meint, bohrt sich schmerzhaft in ihr aufgeweichtes religiöses Gefühlsleben. Ihre ganze Familie hat an der Vorbereitung zum heiligen Abendmahl teilgenommen (S. 41):

„Die Unterhaltung am Abend war wie alle Tage. Man sprach gar nicht von dem Vorgegangenen, noch von dem am folgenden Tage bevorstehenden. Man schien gar nicht daran zu denken, daß man am Vorabend eines furchtbaren Gerichtes stand, das für die Ewigkeit entscheiden konnte, während ich gebeugt, vernichtet war unter der furchtbaren Verantwortung, mit der man meine Seele beladen hatte. War ich würdig, von diesem Brot zu essen, von diesem Wein zu trinken?“

Von dem, was sie quält, äußert sie nichts, weil sie fürchtet, nicht verstanden zu werden. Je stärker sie selbst ergriffen ist von ihrer Verantwortungslast, um so unverständlicher wird ihr die gewohnheitsmäßige Haltung ihrer Angehörigen. Als Kriterium der Wirklichkeit des religiösen Objektes, um das es sich leztthin für sie in diesen Zeremonien handelt, hat ihr bis dahin ihr tiefes Ergriffensein gegolten. Die Haltung ihrer Angehörigen widerlegt ihr diesen Wirklichkeitsbeweis. Das Ausbleiben des

*) Schlatter S. 6, Rabisch S. 68/69. Hahn S. 173, vergl. Dehn S. 17 u. a. folgende Aeußerung: „Die Predigt war sehr feierlich, der Pfarrer redete einem da so wehmütig ins Gedächtnis hinein. Ich weiß nicht, wie ich mich ausdrücken soll. Es ist einem gerade so, als ob man in eine neue Lebensbahn hineinkäme. Die Mädchen singen an zu weinen“.

für ihr eigenes Innenleben erwarteten Wandlungswunders während der Feier des heiligen Abendmahles vervollständigt ihre Skepsis. Die Konfirmation bildet recht eigentlich den Wendepunkt im Verlauf ihrer religiösen Krise.*)

In Dahns Jugend steht die Konfirmation schon unter anderen Aspekten als denen der Hoffnung auf besondere Offenbarungen, das gilt ebenso für Lily Braun, Bogt S. 103, Sudermann S. 114. Hier haben bereits die das Glaubensgut zersetzenden Kräfte ihre Arbeit getan. Die Konfirmation bildet gleichsam nur noch einen demonstrativen Akt, der den Jugendlichen in der selbstgewählten Richtung bestärkt; sein bohrendes, vernünftiges Denken, dem das Regulativ persönlich religiöser Erfahrung fehlt, führt ihn schon vor der Konfirmation dazu, als kahle Trümmer eines reichen Kindheitsbesitzes nur noch Gott, Freiheit und Unsterblichkeit zu bekennen. Dahn schreibt (S. 235):

„Allein, nun sträubte sich in mir die Wahrhaftigkeit gegen das Konfirmiertwerden überhaupt, ich sollte wenigstens durch stillschweigende Beteiligung, durch das Nehmen des Abendmahls, der Gemeinde den Glauben voraussetzen, daß ich das Bekenntnis teile, welches einer von uns „für alle“ ablegte. Das war doch Lüge, Komödie, Heuchelei!“

Eine fast „fanatische“ Wahrheitsliebe, die schon, wie wir sahen, den Beginn der Krise kennzeichnet, stellt sich dem herkömmlichen religiösen Brauche schroff entgegen. Er macht kraftvolle Anstrengungen, von dem feierlichen Akt befreit zu werden. Es gelingt ihm nicht. Innerlich lebt er im Zustand höchster Erregung. Um seinen Eltern das „Weh“ zu ersparen, fügt er sich der Sitte und dem Räte des Pastors unter Ablehnung aller Verantwortlichkeit. (S. 241):

„Aber meine Achtung vor der protestantischen Kirche war dadurch nicht gestiegen.“

Gegen die Beugung der Wahrheit zugunsten der Wahrung kirchlicher Sitten protestiert sein sittliches Bewußtsein und verstärkt die Röte seines ringenden Gewissens, das sich gegen die Bindung seines religiösen Sehns und Wollens an feste, sakrosankte Formen wehrt. Die Untauglichkeit dieser Formen für den Ausdruck überzeitlicher ewiger Inhalte steht für ihn fest. Er ist im Begriff, sie als einen Unwert abzuschütteln. Es sei schon hier darauf hingewiesen, daß in dieser Haltung des Jugendlichen der Zug der Selbstdarstellung steckt, welcher der jugendlichen Begeisterung für ein Ideal, hier das Ideal unbedingter Wahrhaftigkeit gegen sich selbst, eine das seelische Vermögen übersteigende Triebkraft verleiht.

Einen in seinen Motivationsformen gleichen Vorgang haben

*) Vergl. Bürgel S. 24.

wir in dem zu sehen, was Andrä-Roman von seinem Konfirmationsleben erzählt. Auch er verweigert aus Gründen persönlicher Wahrhaftigkeit, den Glauben der Kirche öffentlich zu bekennen. (S. 38). Die Probe auf diesem Wahrheitseifer bleibt ihm dadurch erspart, daß er nicht zur Ablegung des Bekenntnisses aufgefordert wird. Die seelische Spannung ist aber derart groß, daß er hernach in einem heftigen Weinkrampf zusammenbricht und von unruhigem Schuldgefühl geplagt wird. Auch hier hat die Freude an heroischer Selbstdarstellung den Mut zur Tat bestärkt. In Dahns Jugend fällt die Konfirmation bereits hinter die Wende seiner religiösen Entwicklung. Er ist schon zu einer richtungsmäßig bestimmten Ueberzeugung gelangt, bei Andrä Roman stellt sie einen wichtigen Schritt dar zu der später allmählich sich vollziehenden Wende.

Eine dem Konfirmationsleben der M. v. Meyßenbug verwandte Form bietet uns der Bericht des Katholiken Karl Schurz über seinen Gang zur Erstkommunion. Indessen handelt es sich hier gewiß nicht um typisch katholisches Erleben. (S. 46):

„Endlich kam die Zeit, da ich konfirmiert, oder wie wir es nannten, zur „ersten Kommunion gehen“ sollte. Als Vorbereitung wurde uns ein besonderer Unterricht in der katholischen Glaubenslehre durch den Religionslehrer des Gymnasiums zuteil. Ich gab mich diesem Unterricht hin mit dem aufrichtigen und wahrhaft frommen Wunsche, meine Zweifel zu überwinden. Ich bildete mir sogar ein, daß dies gelungen sei. Und so ging ich durch den Akt der Erstkommunion in einer Art religiös-schwärmerischer Stimmung. Aber unmittelbar darauf meldeten sich die alten Skrupel wieder und zwar stärker als vorher. Was mir nach wie vor am meisten widerstrebte, war der Glaubenssatz, daß die römische Kirche nicht allein die einzig wahre, sondern auch die allein seligmachende sei . . .“

Der Anstoß erfolgt an einzelnen Punkten des Lehrsystems der Kirche. Der Weg zu seiner Ueberwindung ist ganz un-katholisch; der Jugendliche erstrebt immer wieder die Lösung der Spannung im individuellen Geistesleben, anstatt die Wahrheit prinzipiell nur im Bereich des corpus mysticum Christi, der Kirche, ihrem Leben und ihrer Lehre zu suchen. Uns ist bei der Prüfung der uns zugänglichen autobiographischen Literatur kein Katholik entgegengetreten, der mit eindeutiger Bestimmtheit zu dem krisenhaften Typus zu rechnen gewesen wäre.*)

*) Ob Messers religiöse Grundeinstellung, „daß alles Suchen nach Wahrheit Gottesdienst ist“, S. 125, kirchlicherseits noch als katholisch anerkannt wird, erscheint uns sehr zweifelhaft. In Absehung von diesem Sachverhalt dürfen wir in Messers innerer Entwicklung von einer echten Krise auf dem Boden katholischer Religiosität reden.

Auch Karl Schurz ist ja der katholischen Kirche nicht treu geblieben. Wir müssen es uns im Rahmen dieser Arbeit versagen, die Frage des katholischen krisenhaften Typus des Jugendlichen weiter zu verfolgen und müssen die Frage, ob es überhaupt einen solchen Typus gibt, hier offenlassen. Ein von Rupky mitgeteiltes Wort Wilhelm Stählin's besteht auch nach unseren Beobachtungen zu Recht, wonach der Einfluß der katholischen Kirche auf die seelische Haltung und religiöse Entwicklung des Jugendlichen so stark ist, daß „sie auch bei radikalem Wandel der Anschauungen die Betrachtungsweise und das religiöse Gefühl dauernd bestimmt.“ (Vergl. Rupky S. 40, Messer S. 30).

Es ist bemerkenswert, daß in so vielen krisenhaften Entwicklungen gerade die Konfirmation als kirchliche Feier in besonderer Weise einzelne Konfliktsfaktoren bloßlegt. Lily Braun glaubt den Aufbau einer anderen neuen Religion idealistischer Bejahung des Menschen — ein Zug, der übrigens bei ihrem Sohne Otto wiederkehrt*) — zur Zeit ihrer Konfirmation vollendet zu haben, und weigert sich demzufolge, das apostolische Glaubensbekenntnis als das ihre zu bekennen. Sie übergibt wie ihre Mitkonfirmanden dem Pfarrer ein schriftlich niedergelegtes Glaubensbekenntnis, das folgendermaßen schließt (S. 136):

„Sollte dennoch die mir gelehrte christliche Religion die wahre sein, so hoffe ich, das mit der Zeit zu erkennen. Wenn es ein Verbrechen ist, daß ich mich jetzt von ihr los-sage, so scheint es mir ein noch größeres Verbrechen zu sein, mich zu ihr zu bekennen, wo mein Herz nichts davon weiß.“
Sie fährt dann fort:

„Pfarrer E. war zuerst keines Wortes mächtig, dann aber entlud sich sein Zorn schrankenlos über mir. Jede Selbstbeherrschung vergessend, schlug er mit Anklagen, Vorwürfen, Drohungen auf mich ein — es war wie eine Bastonade! Aber ich ergab mich nicht.“

Dieser Kampf setzt sich fort, bis eine halb entdeckte Lüge gegen ihre Eltern mit nachfolgenden körperlichen Zusammenbruch ihren Widerstand beseitigt. Teilnahmslos durchlebt sie die Stunde ihrer Konfirmation. Ihr Bericht über dieses Erlebnis zeichnet eine Seele, die mit ihrem innersten Sein der schärfsten Obstruktion wider alle zeremonielle Feierlichkeit verfallen ist. Zu dem Selbstdarstellungstrieb und ernstesten Wahrheitswillen gesellt sich hier der Drang nach geisti-

*) Vergl. D. Braun, Tagebuch vom 2. 9. 1908 und 21. 7. 1911.

ger Selbstbehauptung. Die Konfirmation liegt hier wie bei Dahn bereits hinter dem Wendepunkt der Krise und hat für die innere Entwicklung der jugendlichen Lily Braun vor allem die Bedeutung, die Abwendung von der Kindheitsreligion klarer gestaltet und jene drei Faktoren des Wahrheitswillens, des Selbstbehauptungs- und Selbstdarstellungstriebes in den Mittelpunkt ihres Seelenlebens gerückt zu haben.

Selbst bei dem jungen Rähler, der von Haus aus günstigere Bedingungen für seine religiöse Entwicklung besitzt, bestimmen die Faktoren des Wahrheitswillens und des geistigen Selbstbehauptungstriebes das innere Gepräge seines Konfirmationserlebnisses, auch der Trieb zur Selbstdarstellung fehlt nicht ganz. Er schreibt darüber S. 59/60:

„Weder die Rückkehr in das Elternhaus, noch die Vorbereitungsstunden bei meinem Vater, die darauf folgenden kirchlichen Handlungen der Einsegnung und des ersten Abendmahles führten mich in das Innerliche hinein; meine Teilnahme war durchaus bei anderen Dingen. Namentlich an jenen ersten Abendmahlstag habe ich eine unsäglich peinliche Erinnerung. Die Beteiligung abzulehnen, fehlte mir im Blick auf das Leid meiner Eltern der Mut; ich hatte aber eine störende Empfindung, nicht hineinzugehören, namentlich nichts über eine flüchtige Stimmung hinaus davon haben zu können. Daß ich nicht gewohnt war, zu beten, weiß ich bestimmt. Mir selbst ist es nicht deutlich, was mich meinem Bekenntnis bei der Einsegnung — es war Sitte, daß jeder Konfirmand einzeln ein solches beim Niederknien sprach — die Verse Hardenbergs wählen ließ: „Wenn alle untreu werden . . .“ „Gewiß war nur Verstand und Einbildung, nicht Gemüt und Wille tiefer dabei beteiligt“.

Die feste kirchliche Tradition hat den jungen Rähler dazu veranlaßt, sich dem Brauche der Konfirmation, seinem inneren Widerstand zum Trotz, zu fügen. Der von ihm selbst als Bekenntnis gewählte Vers Hardenbergs, dessen Sinn von ihm als Widerspruch zu seiner inneren Lage empfunden wird, kann nur als Aeußerung seines Selbstdarstellungstriebes gedeutet werden. Auf seine religiöse Entwicklung hat dieses Konfirmationserlebnis keinen nachweisbaren Einfluß gehabt.

Auf die Gesamtheit der Konfirmationserlebnisse des krisenhaften Typus gesehen, müssen wir sagen, daß die Konfirmation dort, wo sie nicht wie in den meisten Fällen ohne nachhaltigere beobachtbare Wirkung bleibt, sehr oft den inneren Zwiespalt vergrößert und die Krise verschärft; eine krisenbehebende Wirkung dieses feierlichen Aktes auf das religiöse Seelenleben des Jugendlichen wird nach un-

feren Beobachtungen weit seltener der Fall sein. Es ist bemerkenswert, daß wir keine Zeugnisse des krisenhaften Typus gefunden haben, in denen kirchliche Feiern als solche, Darstellungen des in der Gemeinde lebendigen und wirksamen religiösen Besitzes von wesentlicher Bedeutung für den Verlauf der Krise geworden sind. Selbst in katholischen Zeugnissen, die, wie schon gesagt, für unsere weiteren Erörterungen über die religiöse Krise ausscheiden, finden wir nur selten Angaben über gottesdienstliche Eindrücke aus der Jugendzeit. Trotzdem hier die kirchliche Feier als solche, Darstellung und Genuß des „numinosen Objektes“ das Ausschlaggebende und Wesensbestandteil des religiösen Lebens ist. *)

Die reich bezeugte und bekannte Erscheinung der mit oder vor der erwachenden geistigen Pubertät einsetzenden *Leistung* hat auch im religiösen Leben des Jugendlichen ihren Absenker. Ja, nicht nur das, sie ist als Drang nach Aufklärung über die letzten Geheimnisse des Lebens in den meisten Fällen religiös orientiert. Wo der geistigen Entwicklung der Jugendzeit eine eingehendere Betrachtung gewidmet wird, da kann, selbst bei einem religiös indifferenten Standpunkt des Verfassers, diese Tatsache nur selten verschleiert werden. Daß Lektüre irgendwelcher Art der erste Anlaß für den Ausbruch einer religiösen Kampfsperiode geworden sei, dafür haben wir in unserem Material keinen Beleg gefunden, umso zahlreicher sind die Zeugnisse für solche literarischen Einflüsse, die nach Beginn der Krise für den Verlauf bedeutsam, wenn nicht gar entscheidend werden. Das Gefühl des Unbefriedigtseins, der durch persönliche Einwirkung auf das Glaubensleben nur gesteigerten Ratlosigkeit zusammen mit einer starken Enthüllungsscheu, treibt den Suchenden dazu, auf diesem Wege bei anderen Autoritäten Rat und Hilfe zu holen. Ein gewisses Mißtrauen gegen die Echtheit der Uebermittlungen und gegen die Glaubwürdigkeit der Uebermittler religiösen Gutes, auch das rasch Gehör findende Märchen vom Priesterbetrug der Religion, bestärken den Jugendlichen auf diesem Wege. Jedoch sind bei weitem nicht immer derart absichtsvolle Erpägungen: der Anlaß zum Griff nach aufklärender Lektüre. Dunkle Instinkte, das Walten des „Zufalles“, persönliche Hinweise aus der Umgebung spielen dabei eine besondere Rolle. Einerlei wie dem Jugendlichen die Lektüre vermittelt wurde, es ist für ihn besonders im Verlauf einer Krise stets die Wucht der Sache selbst, die allein ihn innerlich zu zwingen vermag.

*) Vergl. Meffer S. 4, 10/11, Ganghofer L., S. 218.

Der „Zufall“ spielt Ludwig Richter auf seiner Reise nach Rom in einem ärmlichen Häuschen des Zillertales allerlei Gebet- und Kommunionbücher in die Hände, in denen er auf die Abschiedsreden Jesu aus dem Evangelium Johannes stößt (S. 132):

„Wunderbare Worte! Ein Klang aus einer höheren Welt, der mich groß und seltsam berührte, dessen Sinn ich aber nicht verstehen konnte, so klar und einfach die Worte lauteten. Ich wurde in eine seltsame unruhige Bewegung versetzt. Es war wie in Uhlands verlorener Kirche der geheimnisvolle Glockenton im Walde, er gab ein leichtes Echo in meinem Innern, ich wußte aber nicht, woher er kam und was er wollte. Das gute, treuherzige Gesicht meines alten Steuermannes in Salzburg tauchte wieder auf und sprach von einem treuen Reisegefährten in die Heimat, Worte, die eine Saite tief im Innersten berührten; ich aber verstand sie nicht. So trat auch dieser Eindruck wieder in den Hintergrund und schien vergessen.“

Die gedruckten Worte hat er verstanden, was er nicht verstand, war der geistliche Sinn. Sie genügen indessen, um den in seiner Seele schlummernden Kontrast zwischen Sein und Sollen wieder wachzurufen, allein schon die plastische Erinnerung an dieses Ereignis bezeugt, daß es sein zu indifferenter Ruhe neigendes religiöses Seelenleben von neuem in Bewegung brachte, und zwar in der Richtung auf den Ausgang der Krise, den er später erlebte. *)

Ungleich häufiger als diese auf das religiöse Objekt tendierende, durch Lektüre veranlaßte innere Bewegungsrichtung beobachten wir in unserem Material**) die umgekehrte, die Glaubensbasis zersetzende Richtung. Lily Brauns leidenschaftliche Verfolgung Shelleyscher Gedanken geht aus dem durch die Erzählungen ihrer Lehrerin erzeugten starken Gefühl der Geistesverwandtschaft mit diesem Mann hervor. Sie sucht angesichts ihres zerfallenden Kindheitsglaubens nach Kampfgemeinschaft zum Aufbau eines neuen Reiches. (S. 134):

„Ich empfand Shelleys Atheismus nicht, ich fühlte nur, daß er den Gott verleugnete, an den auch ich nicht zu glauben vermochte, und wie eine Offenbarung wirkte auf mich sein lebensstarker, hoffnungsreicher Idealismus, sein Ver-

*) Vergl. S. Keller, S. 84.

**) Diese Hinweise beziehen sich immer auf diejenigen Selbstzeugnisse, die von religiösen Krisen zu berichten wissen. Zu Zitaten ziehen wir die Zeugnisse heran, welche der jeweils zur Rede stehenden Sache den kennzeichnendsten Ausdruck verleihen. Darin liegt zugleich die Erklärung für die relative Enge des Zeugenkreises, auf den wir unsere Argumentation gründen.

trauen in der Menschen eigene Kraft, sein feuriger Appell an die Macht des Willens. In langen Nächten voll innerer Kämpfe suchte ich mir klar zu werden über den Weg, den ich zu gehen hatte, und baute mir langsam, Stein um Stein mühselig zusammentragend, die Kirche meiner Religion auf.“

Es geht dem Iesemütigen Jugendlichen im Verlauf der Krise meistens wie dem Menschen, der Meerwasser trinkt, sein Durst wird immer größer, eine Erscheinung, die schon in dem Begriff Iesemut zum Ausdruck kommt. Wir beobachten immer wieder, wie ein Buch das andere, geistig ähnliche nach sich zieht. Die Wirkung Shelleyscher Werke auf den Verlauf der Krise in Lily Brauns Entwicklung ist zunächst eine vertiefende. Aber sie steht nicht lange untätig und vor einem Trümmerfeld innerer Ueberzeugungen, sondern beginnt mit der positiven Wertung dieser „religiös-negativen“ Gedanken, und damit setzt die lösende Wirkung dieser Literatur auf den Verlauf der religiösen Krise ein.

Zu solchem Neuaufbau eines zertrümmerten Gebäudes sind indessen nicht viele fähig. In den meisten Fällen wird der Einfluß frei- oder religiös-kritisch gerichteter Literatur als unstillbare Not empfunden, wenn auch nicht immer bekannt. Die dem religiösen Liberalismus huldigende Anschauung des älteren Verfassers überträgt leicht ihre Farben auf die Konflikte der Jugendzeit. Gegen die Berichte, die den Uebergang „zur freieren Weltanschauung“ in der Jugendzeit als *i n n e r e B e f r e i u n g* darstellen, wie es z. B. Woermann und andere tun,*) dürfen wir mit Recht mißtrauisch sein. Im allgemeinen bleibt solch ein Schritt der Trennung von den inneren Werten, in deren Besitz man sich einst glücklich pries, mit der starken Empfindung des Notgedrungenen behaftet. Auch Woermann kann diese Empfindung nicht ganz verleugnen (S. 119):

„Doch war es hauptsächlich der Umgang mit Lessing, Goethe und Schiller, der mich zur freieren Weltanschauung hinüberzog. Eine Persönlichkeit verstärkte diese Eindrücke. „Lessings ‚Nathan der Weise‘, den H. M. im Thalia-Theater so eindringlich verkörperte, hat ursprünglich wohl das meiste dazu getan, mich zu belehren. David Friedrich Strauß ‚Leben Jesu‘, das ich damals las, folgte“.

Auch hier sehen wir, wie Bücher einer gleichen Geistesrichtung sich mit einer gewissen inneren Notwendigkeit folgen und ablösen.

Der Einfluß des letztgenannten Werkes auf die Jugendentwicklung unserer Verfasser ist ein ungeheurer. Wo es genannt wird, steht es fast immer im Zusammenhange mit schwersten

*) Vergl. Schemann S. 61, G. Keller S. 357, Reuter S. 403 f.

Erschütterungen der vorangehenden religiösen Entwicklungsstufe. Für Stügers Anschauung (S. 79) mindert es die Bedeutung des Neuen Testaments derart, daß er den bis dahin in ihm lebendigen Glauben an ewig gültige Wahrheiten überhaupt verliert. Ueberaus feinfühlig beobachtet ist das, was F u n c k e bei Erwähnung dieses Werkes über sein Glaubensleben sagt. Er liest das Werk heimlich. (S. 330):

„Nicht einmal den liebsten Freunden sagte ich davon. Ich fürchtete, mein Beispiel könnte auch sie verführen, das Buch zu lesen . . .“ „Denn im stillen war ich überzeugt, daß ich mit Gift umging, ja ich hatte den sicheren Instinkt, daß es um mein inneres Glück geschehen sei, wenn ich mir den Inhalt dieses Buches zu eigen machte. Daß ich dann nicht Theologe bleiben könnte, war mir ganz gewiß.“

Dies ist eine, was den Inhalt angeht, gegenteilige Einstellung zur Lektüre wie bei Vilh Braun. Psychologisch ist das Ausweichen vor kritischer Literatur noch im Alter der Adoleszenz sehr bemerkenswert. Funcke kennt seine innere Lage, sein religiöser Glaube bildet für ihn einen absoluten Wert, dessen Verlust durch nichts zu ersetzen ist. Er liest daher dieses Buch mit stärkster innerer Reserve, Wahrheits- und Wertwille kämpfen in ihm um die primäre Geltung und erweitern zunächst trotz aller Zurückhaltung den Bereich religiöser Erschütterungen.*)

Lessings Nathan der Weise wird gleichfalls mehrere Male genannt, auch hier tritt des öfteren im Jugendlichen das Bewußtsein hervor, mit „Gift“ umzugehen (Schurz S. 22, Boermann S. 119, Winnig S. 313). Aber nur selten läßt sich der Trieb des Jugendlichen zur Erkenntniserweiterung in den ewige Wahrheiten betreffenden Fragen zügeln. Die Bekanntschaft mit Goetheschem Schrifttum bildet einen markanten Punkt im Verlauf mancher krisenhaften Entwicklungen. Für M. v. Meysenbug ist sie der Beginn eines Neuaufbaues. Sie hat das alle Hoffnung und Gewißheit um Gottesoffenbarung zerstörende Erlebnis der Konfirmation hinter sich, Gefühle des Verloren- und des Verworfenseins quälen sie (S. 48):

„Um diese Zeit las ich zum ersten Mal „Dichtung und Wahrheit“. Goethe erwähnt in seiner Jugend ähnlicher Kämpfe und sagt, daß er sie beendet habe, indem er die spekulative Richtung verließ und sich ganz von „innen nach außen“ wandte. In seinen Gesprächen mit Eckermann sagt er dasselbe: „Jedes tüchtige Streben wendet sich von innen heraus auf die Welt“. Diese wenigen Worte retteten mich. Was die Mysterien der Kirche nicht gekonnt hatten,

*) Auch Meffer spricht von seinen Bemühungen, „gefährliche Lektüre in seinen Zweifelsnöten zu meiden“. S. 14.

das tat der klare, plastische hellenische Geist unseres größten Dichters. Ich beschloß zu tun wie er: Mich aus den Abgründen des Herzens, der unfruchtbaren Spekulation, zur Betrachtung der Welt, zum Licht, das den Wissenschaften entströmt, zur nützlichen und praktischen Tätigkeit hinzuwenden“.

Literarische Einflüsse von einer derartig lebenswendenden Kraft sind nur selten zu beobachten. Die hier angedeutete Linie zu praktischer Mitarbeit im öffentlichen Leben bedeutet nach der kampfesmüden Flucht aus dem Bereich geistig-religiösen Suchens den Anfang einer neuen ethischen Religiosität, den Grundstein zu einem neuen Lebensgebäude.

Auch für Gabriele Reuter bedeutet das Bekanntwerden mit Werken Goethes einen besonderen Schritt im Verlauf ihrer inneren Krise. Eine intensive Teilnahme an dem inneren und äußeren Leben ihrer Umwelt zeigt ihr allmählich deutlicher einen Zwiespalt in ihrem religiösen Bewußtsein, von dem ihre Umgebung frei zu sein scheint. Immer tiefer bohrt sie sich in die Welt des Idealismus ein. Je weiter sie hier vordringt, um so mehr wird ihr Verhältnis zu Gott in die Sphäre einer alles umspannenden, jedes Entweder-oder ausschließenden Geistigkeit gerückt, die ihr zugleich mehr und mehr den Blick schärft für die traditionell gebundenen und bedingten Faktoren ihres Glaubenslebens. Goethes Faust, dieses „Menschen-drama der irrenden und suchenden, der schaffenden und rettenden Liebe“, erschließt ihr den Blick für die „Tiefen des Lebens“. (S. 311.) Die durch Literatur besonders erweiterte Erkenntnis des Einflusses von Sitte und Gewohnheit auf die heiligsten Vorgänge in ihrem Leben löste die noch vorhandenen Positionen kirchlich-religiösen Denkens auf, verstärkte das ruhelose Suchen nach Wahrheit, vertiefte die Krise.

Bei anderen wiederum ist es weniger eine der christlichen Religion konträre Geistesrichtung als bestimmte Probleme, die durch Lektüre vermittelt, zum Anstoß einer schmerzlichen inneren Bewegung werden, wie z. B. bei Dahn das Theodizeeproblem in der Geschichte (S. 229 f). Die durchschlagende Kraft literarischer Aufklärung macht sich gerade in der Periode der stärksten Entfaltung jugendlichen Geisteslebens am tiefgreifendsten bemerkbar. Sie leistet dem Jugendlichen wichtige Hilfsdienste in einer Zeit, wo Verschlossenheit gegen die Umwelt, Versuche, durch phantastisches und logisches Denken in die Hintergründe des Lebens zu dringen, die Signatur der jugendlichen Psyche bilden. Der Jugendliche neigt zur eigenmächtigen Aneignung solcher Erkenntnismittel. Besitzt er eine auf bestimmten persönlichen Erfahrungen und nicht autoritativen Momenten ruhende Ueber-

zeugung, so löst die Bekanntschaft mit solcher kritischen Literatur lebhafteste Unruhe, Gefühle des Unbehagens aus. Das Bewußtsein, verbotene Frucht zu genießen, vergällt dann meistens den Genuß. Sind dagegen im Verlauf der Krise schon derart heftige Gemütsreaktionen eingetreten, welche die bis dahin grundlegenden Glaubensüberzeugungen als der Wirklichkeit widersprechend erscheinen ließen, dann wirkt nach unseren Beobachtungen solche Lektüre je länger desto mehr lösend und befreiend auf das jugendliche Seelenleben. Selbst die ihm durch den Religionsunterricht als Ziel und Sinn des Lebens gezeigte Glaubensverbindung mit Gott wird dann durch die Entthronung Gottes in eine andere, dem diesseitsfrohen Sinn des Jugendlichen näher liegende Aufgabe verwandelt. Nach dem Beginn der Krise führte, soweit uns beobachtbar war, in jedem Falle die Bekanntschaft mit religiös-kritisch gerichteter Natur zur Verschärfung der inneren Kämpfe. Neue Gedanken werden in die Auseinandersetzung eingeführt, neue Möglichkeiten einer Stellungnahme eröffnet, aber zu einer Stellungnahme selbst vermögen auf literarischem Wege gewonnene Einsichten meistens nur solchen Jugendlichen zu verhelfen, deren geistige Struktur eine fast anormale Richtung ins Reich des abstrakten Denkens aufweist. Die überwiegende Mehrzahl der Jugendlichen empfindet mit großer Instinktsicherheit, daß erst die Macht empirischer Bewährung, die z. B. einer religiösen Führerpersönlichkeit jenen geheimnisvollen Aktionsradius verschafft, solchen Erkenntnissen die durchdringende, lebengestaltende Kraft verleiht. Sie fordern irgendwie die Erfahrbarkeit religiöser bezw. nichtreligiöser Erkenntnisse.

Die Auseinandersetzung bezw. die Einsetzung äußerer Einflüsse mit dem persönlichen religiösen Lebensstande erfolgt auf einem Boden, der nicht einmal dem Erlebnisträger, geschweige denn einem äußeren Beobachter überschaubar ist. Jede Aussage über solche inneren Tatsächlichkeiten von seiten eines Beobachters kann sich nur stützen auf bestimmte, an die seelische Oberfläche des zentralreligiösen Geschehens dringende Phänomene gedanklicher und gemüthlicher Art, die vergleichbar den in der Berührung mit dem Atmosphärenkreis der Erde aufleuchtenden Sternschnuppen, bestimmte Rückschlüsse auf die unferem Sehfeld entzogenen Vorgänge gestatten.

Neben den besprochenen wichtigsten Einwirkungen, die von außen her den Verlauf der Krise mitbestimmen, steht die Fülle unwägbarer und unzählbarer psychischer Momente, die einer einwandfreien rationalen Kontrolle entzogen, von innen her auf ihn Einfluß gewinnt. Die beobachtbaren Phänomene entweichen in das weite, nur in größter Vorsicht zu bearbeitende Feld der Deutungen, der Verständlichmachung durch Analogiebildung.

Die Reflexion über sich selbst ist ein bekanntes Kennzeichen eines jugendlichen Geisteslebens, natürlich nicht nur eines solchen, denn es gibt unzählige Menschen, die noch am Abend ihres Lebens bei voller geistiger Gesundheit ihr Dasein durch beständige Reflexion auf ihr Ich und dessen Beziehungen zur Umwelt vererkeln. Auf den Verlauf der Krisen hat die in mancherlei Formen auftretende Selbstreflexion einen starken Einfluß. Art und Bedeutung dieser Selbstreflexion im Verlauf der Krise ist im folgenden näher zu kennzeichnen. Gabriele K e u t e r berichtet aus ihrem 15. Lebensjahr (S. 185):

„Ob schon man im Ofen geheizt hatte, war der Saal doch keineswegs warm genug für südliche Bedürfnisse. Mein an heiße Sonne und Heiterkeit des Lichtes gewöhntes Herz empfand diese tödliche Kälte, unter der alles Leben starb, diesen Schnee, der sich so eisig naß anfühlte, als persönliche Feinde von grauenvoller und verhängnisvoller Macht, die gekommen war, mir und nur mir allein Böses anzutun. Auf irgendeine Weise würden sie sicher alle Freude, die das Schicksal für mich bereitgehalten hatte, vernichten, wie sie draußen grünes Laub und Blumen zerstörten, und ich sah es auch, daß ich allein es war, auf die dies alles so schrecklich wirkte.“

Hier haben wir ein deutliches Beispiel für eine Art der Selbstreflexion, die alle Ereignisse der Außenwelt, mit denen das jugendliche Individuum gerade in Berührung kommt, in eine ganz eigenartige Beziehung zum Zentrum bewußten Personenlebens setzt. Die Gefühle der Verlassenheit und Einsamkeit steigern sich zu aggressiven Aktionen gegen das Ichgefühl. Sie kann die Bewußtheit dieser Vorgänge nicht beseitigen, trotzdem sie sieht, daß sie offenbar allein von derartigen Gefühlen geplagt wird. Aus diesen in der Selbstreflexion gesteigerten Gefühlen der Verlassenheit wird in ihrer Seele nebelhaft und dunkel der Eindruck von einer unüberschreitbaren Grenze nach dem Göttlichen hin erweckt. Dieser Eindruck verschärft wiederum jene Gefühlskomplexe in einem unauflösbaren *circulus vitiosus*.

Die religiöse Stimmung dieser Selbstreflexion ist deutlich erkennbar. Wo von Hause aus die religiöse Färbung fehlt, wird in einem christlichen Kulturkreis schon durch die christliche Zentrallehre von der Erlösung ein beständiges Ueberspringen der in dieser Situation erzeugten Gedanken in die religiöse Sphäre für ein seelisch nicht außergewöhnlich grob konstituiertes Individuum fast unvermeidlich. Auch M. v. M e y s e n b u g berichtet davon, wie in ihrem Leben die Selbstreflexion orginal und heftig einsetzt. Einer Freundin legt sie in relativ frühem Alter schriftliche Beichte über ihren religiös-seelischen Zustand

ab. Als sie in ihrer Freundin denselben Zustand gemahrt, ist sie bestürzt und erfreut zugleich (S. 36):

„Ich fand einen großen Trost in diesen Herzensergießungen, in dieser Möglichkeit, mich in einem anderen Gewissen wie in einem Spiegel zu schauen, mir aus der Kraft einer anderen Seele einen Wall gegen die eigene Schwachheit zu machen . . . Aber trotzdem entdeckte ich mit Grauen jeden Tag neue Abgründe von Skeptizismus in mir.“

Die zur Zeit des Krisenbeginnes als starke seelische Belastung auftauchende Selbstreflexionen schaffen hier sofort einen Ausweg. Durch Mitteilung an eine verstehende Seele erfolgt die Abreaktion der die Lebensfreude hemmenden Momente. Die Abgründe des Skeptizismus werden dadurch nicht beseitigt, aber ihr seelischer Druck wird gemindert.*) Die seelische Energie des Individuums reicht auf diese Weise zur latenten Bewahrung des Konfliktstoffes aus, ohne daß irgendwelche Krankheitsercheinungen auftreten. In diesen egozentrischen Gedankengängen — besonders wenn sie am Anfang der Krise auftauchen — regt sich die Kraft des erwachenden Individualitätsbewußtseins, das sich in seinem Ichkreis abgeschlossen, ja auch im Gegensatz weiß zu seiner Umwelt.***) Eine dunkle Ahnung von dem Gewicht der Zukunft legt die Last der Verantwortung auf das selbstreflektierende Streben nach selbständigen religiösen Ueberzeugungen. Die Spuren dieser Vorstellung prägen sich der Erinnerung tief ein und bilden ein Bollwerk gegen spätere Kämpfe.

Aus den genannten Zeugnissen erhellt, daß es sich im Verlauf der religiösen Krise und der in ihr immer wieder einsetzenden Selbstreflexion nicht um Vorgänge handelt, die allein auf das Ich gerichtet sind, sondern die Eigentümlichkeit dieser Selbstreflexion liegt darin, daß sie das mit dem religiösen Konfliktstoff festverbundene Ich zum Gegenstand hat, derart, daß die Ichfunktionen von den bedrückenden religiösen Affekten gar nicht zu trennen sind. In dem, was Dahn aus seiner inneren Entwicklung erzählt, tritt das deutlich ins Licht. (S. 228):

„Bei meiner fast schwärmerischen Frömmigkeit, bei der glühenden Seelensehnsucht nach Gott, erschien mir der immer wieder sich aufdrängende Zweifel als schwere Sünde, die ich unter heißen Tränen — nachts im Garten

*) Vergl. Ther. Devrient, S. 253, P. Moderjohn-Becker 15. 5. 1898, 24. 1. 1899.

**) Winnig S. 300, Krüger S. 150.

auf dem Rasen kniend und zum Sternenhimmel emporstöhnend — bereute, um sie alsbald — wieder begehen zu müssen — ja zu müssen. Denn wahrlich nicht aus Leichtfertigkeit, etwa gar, um die Furcht vor dem Rächer der Sünden abzustreifen, nur aus innerster Notwendigkeit des schwerringenden Gedankens heraus, unter unschilderbaren Qualen, fühlte ich mich immer weiter abgedrängt von jenen poesiereichen, beruhigenden Vorstellungen, welche lange mir ein wahrhaft himmlisches Gefühl der Gotteskindschaft gewährt hatten.“

Wir sehen hier Gedankengänge mit doppeltem Ziel, dem Ich und dem religiösen Konfliktgegenstand. Beide Momente gehen in den verschieden gearteten Krisen die mannigfaltigsten Mischungen ein. Wir haben kein Beispiel gefunden, in dem einer dieser beiden Faktoren ohne den anderen rein hervorträte, d. h. einerseits „die poesiereichen, beruhigenden Vorstellungen“, die Ruhe des Selbstbewußtseins oder andererseits die Durchkämpfung des mit „innerster Notwendigkeit schwerringenden Gedankens“, für den die Wahrheit ganz unabhängig von allem persönlichen Empfinden das alleinige Ziel der inneren Konflikte bildet.*)

In den meisten Fällen überwiegt die auf den Konfliktkreis gerichtete Reflexion. Das Theodizeeproblem in seiner weitesten (Unrecht in der Weltgeschichte) und engsten (Unschuldiges Leiden des einzelnen) Fassung bildet immer wieder das Objekt solcher Gedankengänge.**) Die Absolutheitsfrage der christlichen Religion spielt für „Verstandesmenschen“ eine besondere Rolle. In Dahns religiöser Entwicklung treten beide Problemkreise schon früh in sein Gesichtsfeld. In unerbittlicher logischer Stringenz zerreibt er sein religiöses Denken. (S. 231.)

„Als nun aber — freilich nur in meinem heißen Kopf, nicht als Lehrfach in der Schule — vergleichende Religionsgeschichte anfang, als ich sah, wie die Religionen alle den Volkscharakter oder den Ausdruck ihrer Kulturstufe an sich trugen, wie sie alle die gleichen Wunder ihrer Götter oder Propheten oder Stifter oder Heiligen als Beweis für ihre ausschließende Wahrheit anführten . . . da vollzogen sich — wider meinen ankämpfenden Willen, wider das

*) Vergl. Meffer S. 13, „Der gefährlichste Feind erwuchs aber meinem religiösen Glauben an meinem früh erwachenden philosophischen Nachdenken und Grübeln. Der Trieb dazu muß von Natur in mir recht stark sein.“

**) Dieses Problem besitzt für das religiöse Denken der Proletariatsjugend nach Dahns Untersuchungen ein besonders großes Gewicht. Es gibt nicht nur Anlaß zu Zweifeln, sondern wird geradezu als Argument gegen das Dasein Gottes benutzt. G. Dehn S. 34/35, Meffer S. 37/38, Ganghofer I S. 388 f.

zuckende Herz — Schlußfolgerungen, die ich bitter beklagte, aber nicht abwehren konnte mit Schild und mit Streitart.“

Die in seinem geistig-seelischen Haushalt dominierende Verstandeskraft entscheidet den Ausgang des Kampfes. Es waren keinerlei emotionale Erlebnisse da, die an Tiefenkraft auch nur annähernd den Erwägungen seines logischen und sittlichen Bewußtseins zum Trotz die Existenz Gottes in der Interpretation der christlichen Religion hätten evident machen können. Die Frage nach der Zuständigkeit seines Denkens zur Entscheidung über Existenz oder Nichtexistenz des religiösen Objektes stellt er nicht, sondern folgt im blinden Glauben dem Weg seiner bohrenden Gedanken, nicht weil er will, sondern weil logische Konsequenz ihn dazu zwingt. Es ist gleichsam ein *Dämon der Skepsis*, der sich hier regt. Er begegnet uns auch sonst in den Zeugnissen.

Fast stets richtet dieser „Dämon“ seine Kraft auf den Gegenstand, der das Innenleben am meisten beschäftigt. M. v. Meynenbug erwartet die Lösung ihrer inneren Spannung von dem Erleben des „mysterium tremendum“ in der heiligen Handlung des Abendmahles. Sie ist fest entschlossen, bis zu diesem Akte die Wucht ihrer Skepsis zu unterdrücken, aber es gelingt ihr nicht, da sie der Herrschaft ihres Willens entzogen ist. S. 40 berichtet sie über die Stunde der kirchlichen Vorbereitung für das heilige Abendmahl.

„Mir war das der wichtigste, aber auch der geheimnisvollste Teil des ganzen Vorganges. Ich hatte unaufhörlich die Frage meines skeptischen Dämons auszuhalten, der mir die Erklärung des Wunders der Transsubstantiation abverlangte. Ich fühlte sehr wohl, daß ich nicht fragen dürfe, — daß das Wunder eben nur existiere, so lange man nicht frage, sondern glaube.“

Es liegt in der eingangs charakterisierten Eigenart autobiographischer Zeugnisse begründet, daß uns hier die Möglichkeit genommen ist, festzustellen, wie weit eine klare Bewußtheit des Jugendlichen diese psychischen Vorgänge begleitet, wie weit sie nur Spiegelungen erregter Gefühlskomplexe sind. In unserem Zusammenhange ist vor allem die Tatsächlichkeit des Ablaufs solcher religiösen Reflexionen wesentlich.*)

In den genannten Beispielen überwiegt die rationale Seite bei der Klärung der mit dem Ichgefühl aufs engste verschlungenen religiösen Konfliktgegenstände. Daneben finden wir andere Beispiele, die uns das Vorherrschen der emotionalen Seite deutlich machen, beides ist in der Verschiedenheit der seelischen Struktur Jugendlicher begründet. Diese Verschiedenheit

*) Krüger S. 152.

darf uns aber nicht hindern, die Wesensidentität dieser religiösen Vorgänge zu erkennen, über alle Begriffs- und Objektsunterschiede hinweg. Solche durch religiös-emotionale Erlebnisse sich vollziehende Einwirkungen auf den Verlauf der Krise werden uns in mancherlei Formen faßbar, in unbezwingbaren Unruhegefühlen, in Äußerungen des Schuldgefühls, des Gebetslebens, der Friedenssehnsucht, im eruptiven Durchbrechen eines Offenbarungsgehaltes im Zentrum des religiösen Gefühlslebens und anderes mehr. Richter (S. 185):

„Ein Gebiet des Geisteslebens war es besonders, welches ich verödet und ungepflegt in mir gewahr wurde. Es war das religiöse, welche doch von Rechts wegen die Grundlage aller übrigen Vermögen sein muß, wenn sie sich gesund und einheitlich entfalten sollen. Ich weiß nicht, woher es kam, daß jetzt öfter in stillen Stunden eine Sehnsucht erwachte, etwas Festes zu gewinnen, worauf ich Verlaß haben könne, in allen Lagen des Lebens eine sichere Hand zu wissen, die mir den rechten Weg zeige aus dem, was mich beirrte oder mir zweifelhaft war. Ich hatte das Gefühl eines einsamen Schiffers auf dem Meere, der ohne Kompaß von Wind und Wellen getrieben wird. Am Himmel Nacht und keine leitenden Sterne. Alle diese jetzt öfter auftauchenden Stimmungen waren eigentlich nichts anderes als die Frage nach Gott, die sich in meinem Innern mehr und mehr hervordrängte; nach einem lebendigen Gott, dessen ich nicht bloß durch einen abstrakten Begriff, sondern auf unmittelbare Weise gewiß würde.“

Das Verlangen nach Ordnung und Beständigkeit seines Innenlebens, nach einer festen Lebensgrundlage, das sich schon im Beginn der Krise regte, tritt hier wieder hervor, gekennzeichnet durch die Sehnsucht nach einem unmittelbaren Gewißwerden, nach einer Ueberzeugungsweise, deren Autorität und Kraft durch keine irdische Instanz in Frage gestellt werden kann. Menschliche Persönlichkeiten werden nicht prinzipiell ausgeschaltet für das Zustandekommen des inneren Fortschrittes, aber die Hoffnung und Sehnsucht richtet sich auf unmittelbares Offenbarwerden des Absoluten. Wir sehen in diesem Beispiel die Sehnsucht nach Gott als Gefühl des Nichthabens, als Stimmung der Ergänzungsbedürftigkeit sich äußern, dem keine sonderlichen rationalen Probleme zugrunde liegen. Erst mit dem Versuch, dieses Gefühlserleben auszudrücken, kommt das diesen Vorgängen innewohnende rationale Moment zum Vorschein. Die andersartige psychische Lagerung dieses Erlebens kann jedoch die gleichgeachtete Wesenheit des religiösen Grundvorganges mit der vorerwähnten, auf der rationalen Oberfläche durchgebrochenen Vorgänge nicht verschleiern.

Die sich untereinander vorwärtsdrängenden kritischen Gedanken und Zweifel werden häufig als persönliche Schuld empfunden und geben dann den Verlauf der Krise auch für das Bewußtsein des Jugendlichen oft eine tragische Tiefe. Er kann sich nicht retten „vor dem Elend eines denkenden Geistes“, — „vor der Sünde der Logik“ (M. v. Mensenbug S. 38). Daß auch Dahn von diesem Schuldgefühl bedrückt wurde, sahen wir schon. Die ruhelos sondierenden Gedanken und Zweifel lösen durch das hervorgerufene Schuldgefühl derartige seelische Erschütterungen im Leben der M. v. Mensenbug aus, daß sie, um sicher zum inneren Frieden und zur Vollkommenheit zu gelangen, den Tod herbeisehnt. In der brieflichen Beichte an ihre Freundin kehrt die Todessehnsucht immer wieder und das Schuldgefühl steigert andererseits den weltflüchtigen Charakter ihrer Frömmigkeit durch Vollkommenheitsideale und jugendlichen Welt Schmerz. In den meisten Zeugnissen, in denen von Zweifeln besonderer glaubwürdiger kirchlicher Lehren oder auch an dem Dasein Gottes die Rede ist, finden wir im Zusammenhang damit eine schuldhafte Bedrückung des Gemütes irgendwie zum Ausdruck gebracht. *)

Indessen ist diesen emotionalen Produkten rationaler Erlebnisse nicht die Bewußtseinstiefe eigen, die den „reinen“, d. h. den nicht durch vorangegangene Zweifel hervorgerufenen Erlebnissen zukommt, angefangen bei dem Gefühl des Ergriffenseins im Kultus, des In-Gott-Geborgenseins im Gebet bis zu dem Bewußtsein der neuen Geburt aus Gott, d. h. der Umwandlung des bisherigen religiösen Lebensstandes durch das transzendente Objekt.

Krüger wird von seinen Mitschülern für einen „Skrupeljäger“ gehalten — nach seiner eigenen Schilderung nicht ohne Grund — aber dennoch war er in seiner Sturm- und Drangzeit solchen „reinen“ Erlebnissen nicht unzugänglich. Trotz beständigen Hin- und Herschwankens in seinem Glaubensleben, trotz grimmiger Verachtung alles äußeren Scheinchristentums kommt er vom Gebet nicht los. (S. 96):

„Jedenfalls aber schöpfte ich aus dem Gebet allzeit Demut und Kraft.“

In Krügers innerer Entwicklung stehen die Verstandeskräfte und der Einfluß von Respektspersonen für die Aufnahme religiösen Gutes im Vordergrund. Es ist nun interessant zu sehen, daß überall dort, wo er von dem Durchbrechen seines religiösen

*) Vergl. Schär S. 112, Krüger S. 96, Dahn S. 228. Rabisch S. 52 heißt es: „Ich habe damals das Gefühl gehabt, daß in den meisten Fällen Lust am Zweifel nichts sei als Lust zur Sünde“. Mit diesem Satz ist das jugendliche Empfinden hinsichtlich des religiösen Zweifels auf einen treffenden Ausdruck gebracht.

Gefühls- und Willenslebens zu berichten weiß, dieses im Zusammenhang mit eindrucksvollen Persönlichkeiten steht (S. 134). Die Gefühle des Erhabenen, des Erschauerns vor dem Heiligen, ja der Verbindung mit Gott treten zwar in der Totalität seines religiösen Erlebens zurück, sind aber keineswegs durch die vorherrschende rational-religiöse Sphäre erstickt. Sie festigen lange Zeit hindurch die durch Vernunftbedenken immer wieder erschütterte Basis. In diesen und in ähnlichen seelischen Strukturen ist für die Wirkung emotional religiöser Erlebnisse, die aus dem eigenen Innenleben aufsteigen, nur eine durchgehende Schwächung ihrer Intensität und damit natürlich ihres Einflusses auf den Verlauf der Krise festzustellen.

Bei den Jugendlichen, in deren religiöser Konstitution der rationale und emotionale Faktor ziemlich gleichwertig sind, begegnen uns Erlebnisse des religiösen Gefühls und religiös intuitiver Schau von ganz besonderer Wucht. *Andrä-Roman* (S. 90):

„Nach dem Tode der kleinen Tochter des Pastors Sp. betete ich eines Morgens auf meiner Stube inbrünstig um Klarheit, inbrünstig auf meine Art, denn im Grunde hatte ich doch nur den Wunsch, Gott möchte mir ein Zeichen, möchte mir Gewißheit geben, daß das J. 'sche Christentum (Gemeinschaftsfrömmigkeit) nicht das richtige sei, sondern das meinige. Es war noch sehr früh am Tage; als ich auf den dämmerigen Hof trat, erstrahlte plötzlich alles um mich in einem hellen, goldigen Glanze in ganz überirdischem Lichte, nicht etwa blitzartig, sondern minutenlang — ich nahm es als ein Zeichen Gottes, daß er lebe, daß er denen nahe sei, die ihn anrufen, wenn auch in aller Unklarheit.“

Die Entwicklung vom äußerst kritisch gerichteten Jugendlichen zum Anhänger ernster Gemeinschaftsfrömmigkeit hat durch solche „Gnadenerweisungen“ Gottes, d. h. durch Erlebnisse, die für sein Bewußtsein nicht anders zu deuten waren als ungewöhnliche Wirkungen eines lebendigen, transzendenten, überindividuell-persönlichen Wesens, sichtliche Förderung erfahren und die Erschütterungen seines Glaubenslebens vermindert.

Von einem ähnlich unvermittelten, in seine psychische Konfliktlage tief eingreifenden Erlebnis erzählt *Funk* (S. 332); als Student wird er von schwerer Krankheit befallen:

„Ich weiß aus dieser Zeit wenig, mein Geist war bald umnachtet, bald zu schwach, als daß von klarem Denken die Rede hätte sein können. Aber es gibt unmittelbare Eindrücke in den Seelengrund, die unendlich viel mächtiger und unantastbarer sind als alles, was durch die Tätigkeit des Gehirns vermittelt wird. Der Eindruck aber, der mir jetzt, wo das Lebenslichtlein so unruhig hin und her-

flackerte und jeden Augenblick verlöschen zu wollen schien, ich sage, der Eindruck, der mir mit Geistesgewalt jetzt in die Seele geschrieben wurde, war dieser: „Es gibt gewiß und wahrhaftig eine Welt der Ewigkeit. Sie ist das Wirklichste von allem Wirklichen, und das irdische Leben hängt mit dieser Ewigkeitswelt zusammen, wie die Saat mit der Ernte.“ Diese furchtbar große Wahrheit, die mir früher ein selbstverständlicher Glaubensartikel war — ein Glaubensartikel, den ich durch Erbschaft überkommen und mit kindlichem Gemüt aufgenommen hatte — er war mir nun wie eine direkte und persönliche Offenbarung Gottes. Sie ist mir auch nie wieder erschüttert worden.“

Mit diesem Erlebnis war das Fundament seines Glaubenslebens gesichert, wenn auch die Einzelzüge seines Aufbaues noch schwankend blieben. Der Umstand, daß diese unmittelbaren Wirkungen der Gottheit uns in unserem Material ausschließlich bei solchen Jugendlichen begegnen, in deren seelischer Struktur die Gefühl- und Willenssphäre in der Auffassung und Entscheidung praktischer Lebenslagen dominiert, gibt uns zu bedeutsamen, hier indessen nicht weiter verfolgbaren Rückschlüssen über den Aufbau des religiösen Seelenlebens überhaupt Anlaß. Ein ganz ähnliches, gefühlsmäßig-intuitives Erlebnis wird für den Verlauf der Krise in Kählers innerer Entwicklung entscheidend. (S. 76.)* Auch Samuel Keller gehört zu diesen Leuten. Das Glaubensfundament ist ihnen nie erschüttert worden. Um so wirrer schlingen sich dagegen die Linien eines konkreten Aufbaus durcheinander. Erst eine Reihe tiefgreifender emotionaler Erlebnisse bringt Zug um Zug Klarheit in seinen religiösen Lebensstand. Aus der ausführlichen Schilderung eines dieser Erlebnisse, dem ein ganz besonderer Anteil an seinem religiösen Werden zukommt, seien hier einige Sätze genannt (S. 85):

„Etwa 10 Minuten lag ich buchstäblich auf dem Boden und litt Höllequalen der Selbsterkenntnis, wie nie vorher in meinem Leben . . . Endlich konnte ich mich aus der dumpfen Verzweiflung aufraffen zu dem Gebet: „Jesu, du Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt, erbarme dich meiner!“ Da hat es denn nicht lange gedauert, und zum ersten Mal in meinem Leben durchflutete mich die Heilsgewißheit . . .“

Keller hat noch mehrere solcher Bekehrungserlebnisse gehabt, sie tragen keinerlei ekstatisch-visionären Charakter, sondern stellen, psychologisch gesehen, den Durchbruch der im Lauf der Jahre zusammengedrückten religiösen Unlustaffekte, wie Friedlosigkeit, Schuldgefühl usw. zu einer neuen Lebensstufe dar. Es

*) Vergl. Schrenk S. 48.

ist, — das sei gegenüber der Grundeinstellung der amerikanischen Religionspsychologie betont, — Pflicht des Psychologen, Schilderung und Deutung eines Erlebnisses durch den Erlebnisträger nicht ohne zwingenden Grund umzudeuten. Die Wissenschaft der Psychologie hat ebenso wie die der Religionsphilosophie keine Mittel, die Darstellung solch eines Erlebnisses, wie sie Keller gibt, als Einwirkung des religiösen, transzendenten Objektes in die immanent-psychische Sphäre zu verneinen, geschweige denn zu widerlegen. Eine Fülle analoger Ereignisse wird hier gern beigebracht, um die Schlussfolgerung auf einen rein psychisch-kausalen Verlauf dieses Geschehens nahe zu legen. Es mangelt hier aber an jeglicher Stringenz, die Erfahrung Tausender und Abertausender aller Jahrhunderte sprechen dagegen und, was in unserem Zusammenhange das wichtigste ist, die Psychologie hat über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit solcher Einwirkungen nicht zu entscheiden.

Hier haben wir Erlebnisse von solcher Gewalt und Tiefe vor uns, deren Eintritt im Verkehr der Krise eine sofortige Wendung bedeutet. Im Leben Kellers ist mit jenem Erlebnis die Krise noch nicht völlig beendet. Ihre Wendung besteht darin, daß er durch dieses bis dahin höchste Werterlebnis approximativ aus dem Zustand der Unruhe und des Suchens in den des Habens und des Verbundenseins mit Gott hinein versetzt wird. Derartige Erlebnisse sind auf deutschem Boden im Rahmen lutherischer, reformierter und katholischer Religiosität selten. Im Bereich des Methodismus, vor allem in Amerika, scheinen ähnliche Erlebnisse für die Mehrzahl der Krisen den nahezu normalen Abschluß zu bilden. In Deutschland gehört diese Art einer eruptiven emotionalen Wendung zu der Minderheit der Fälle, da ein allmähliches Abklingen der entstandenen Spannungen weit häufiger zu beobachten ist.

Phantasiebegabte Jugendliche zeigen hier und da in ihrer krisenhaften inneren Entwicklung ganz eigenartige Prägungen ihres religiösen Bewußtseins. An die ihnen dargebotenen Stoffe in Kultus und Schule knüpft sich ein Strom freisteigender Vorstellungen, der selbst in einer, den Fragen der Religion kritisch gegenüberstehenden Umgebung dazu führt, daß die Wahrheitsfrage nicht gestellt wird, auch gar kein Sinn für ihre Bedeutung und kein Verlangen nach ihrer Beantwortung vorhanden ist. August Winnig erzählt aus seinem 12. bis 14. Lebensjahre, nachdem er schon schwere Erfahrungen im Familienleben hatte erleben müssen, von seiner spielerisch phantastischen Jugendreligion etwa folgendes (S. 180):

„Ueber die Wahrheit der eigentlichen Lehren der Religion gab ich mir keine Rechenschaft. Jesu Bild trug ich mit Ehrfurcht und warmer Zuneigung bei mir, wie das eines

unendlich gütigen Menschen . . . Anders stand ich der Gestalt Gott-Vaters gegenüber. Die Vertreibung aus dem Paradiese, die Sintflut und die Strafe über Sodom erschienen mir zu grausam, doch versöhnten mich die späteren Beweise seiner Milde mit ihm . . . Gewöhnlich aber dachte ich beim Religionsunterricht überhaupt nicht an solche Gewissensfragen, sondern ließ meine Phantasie mit den Bildern der Geschichte spielen.“

Seine starke Phantasie macht ihn nicht unempfindlich für jede Regung echter religiöser Gefühle. Bei der Konfirmation ist er tief ergriffen (S. 242 f.). Aber alles, was Winnig von seiner inneren Entwicklung berichtet, trägt trotz der harten Schicksalsschläge, die ihn trafen, den Charakter schmetterlinghaften Schwebens von Blume zu Blume. Zweifel und Einsamkeitsgefühle plagten ihn nur als vorübergehende Stimmungen. Von den kultischen Formen des Christentums löst er sich mehr und mehr los und kommt zu einem Schicksalsglauben, der mit einem enthusiastischen Naturpantheismus sonderbar verwoben ist. Aber alle diese Vorgänge bringen über seinen beweglichen Geist, wenigstens ist das in seinen selbstbiographischen Aufzeichnungen an keiner Stelle zu erkennen, nicht irgendwelche heftigen Gemütsbewegungen oder Depressionszustände. Das, was er aus seiner Konfirmationszeit berichtet, ist auch im ausgehenden Jugendalter noch zu beobachten (S. 181) :

„So war mir die Religion weniger die Frage nach dem Entweder-Oder des ewigen Schicksals als ein Gebiet reizvollen heimlichen Gedankenspiels.“

In Gottfried Kellers Entwicklung lassen sich ähnliche Regungen und Wirkungen einer starken Phantasie beobachten, die das fromme Bewußtsein kaum hervortreten lassen, ohne ihm die Wurzel des Lebensernstes zu durchschneiden. Schon die jugendliche Gottesvorstellung zeigt, daß Keller in ihr die Reize des heimlichen „Gedankenspiels“ empfunden hat. (Bd. I, S. 357):

„Der Unendliche groß, aber voll Liebe, heilig, aber ein Gott des Lächelns und des Scherzens, furchtbar von Gewalt, doch sich schmiegend und bergend in eine Kinderbrust, hervorguckend aus einem Kinderauge, wie das Osterhäschen aus Blumen.“

Daß eine solche Gottesvorstellung von vornherein jedes echte Einsetzen einer religiösen Krise außerordentlich erschwert, bedarf keiner weiteren Erörterung. Dieser Zug bewußter oder unbewußter Umgehung religiöser Konflikte durch die Kraft einer mit universalem Anspruch auftretenden Phantasie zeigt eine Fülle von Abwandlungen, deren Besprechung im einzelnen wir uns hier versagen müssen. Wenn Lily Braun nach dem

in der Konfirmation vollzogenen radikalen Bruch mit der christlichen Religion in den folgenden Jahren nicht ungern an den Gottesdiensten eines freier gerichteten Geistlichen teilnimmt (S. 570) — ein Zug, der nicht nur als Affizierbarkeit durch die sympathische Person des Geistlichen gedeutet werden kann — und mit besonderer Vorliebe stille Stunden in alten Kirchen verbringt (S. 173), so ist das in diesem Zusammenhange als Ausfluß einer religiösen Phantasie zu beurteilen, die durchaus in der angedeuteten Linie liegt und auf die seelische Not der Krise unfraglich lindernd wirkt.

Neben den genannten Momenten, die, aus der Psyche des Jugendlichen quellend, den Verlauf der Krise beeinflussen, ist noch ein Zug zu nennen, der aus der gleichen Quelle stammt. Er fehlt kaum je in der Entwicklung zur allgemeinen geistigen Pubertät und zeigt sich auch im Verlauf religiöser Krisen. Es ist der **T r i e b z u r S e l b s t d a r s t e l l u n g**, der sich hier und da zur romantisch repräsentativen Form des „tragischen Helden“ steigert und immer wieder die Geburtswehen eines neuen Geisteslebens durchzieht. Das knieende Gebet auf dem Rasen unter dem weiten Sternenhimmel in Dahns Jugend, die umständliche briefliche Beichtablegung M. v. Meysenbugs zeigen eine solche Tendenz, die in ihrer Form schon kundgibt, daß sie die Wucht des echten Kampfes gleichsam künstlich ein wenig überhöht. Die gespreizte Form des beharrlichen Widerstandes gegen ihren Pfarrer bei Lily Braun gehört auch hierher. Diese Formen lassen aber unzweideutig erkennen, daß das Schwergewicht der Konflikte sich nicht in ihnen ausdrückt. Denn das Merkmal der durchkämpften Konflikte selbst wird Verborgenheit sein im Sinne des Heilandswortes Matth. 6, 6, das die Verborgenheit als Norm inneren religiösen Kämpfens und Lebens angibt. Zu dieser Selbstdarstellung gehört auch die selbstgefällige Betrachtung religiösen Ringens in Jugendgedichten und Tagebüchern. (Vergl. Woermann, S. 120, Rodenberg, 8, 3, 1850). Dieses Bestreben zur Selbstdarstellung ist uns vornehmlich bei den Jugendlichen begegnet, deren innere Konflikte sich vor allem in der rationalen Sphäre um den Ausgleich zwischen logischem und religiösem Denken oder logischer Geltung und religiösem Anspruch bewegen.*)

Daß sich unter diesen aus dem eigenen Innenleben quellenden und auf den Verlauf der religiösen Krise einwirkenden psychischen Kräfte auch solche **e r o t i s c h e r** Art finden, ist nicht wohl zu bestreiten. Allerdings entziehen sie sich, der Natur unseres Materials entsprechend, in hohem Grade einer deutenden

*) Auch bei phantasiebegabten Jugendlichen begegnet uns dieser Zug nicht selten. Vergl. Moritz S. 96/97, die Oppositionslust G. Kellers während seiner Konfirmationszeit S. 409, 425, sein grüner Anzug bei der Konfirmationsfeier S. 449.

Erfassung. Nur selten finden sich Äußerungen, die direkt auf derartige seelische Komplexe hinweisen. Die Erörterung dieses Phänomens kommt hier nur soweit in Frage, als sich Erotik in seelischen Regungen äußert, die mit dem religiösen Bewußtsein in enger Beziehung stehen. Unter Erotik verstehen wir allgemein gesprochen — in Anlehnung an Spranger — die Liebe zu dem personhaft Lebendigen Schönen. Die Frage, ob und wie weit sexuelle Regungen auf den Verlauf Einfluß gewinnen, lassen wir hier außer Betracht. Die Aktualität dieser Frage würde eine Umgehung Freudscher Gedanken unmöglich machen und damit den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Erotische Neigungen gewinnen in unserem Zusammenhang insofern Bedeutung, als sie dem Einfluß einer Persönlichkeit auf den Jugendlichen eine mehr oder minder feste naturhafte Basis und damit in vielen Fällen die Voraussetzung für persönlich religiösen Einfluß überhaupt schaffen. Ein Vergleich der Schilderungen und Charakteristiken, die Vily Braun von ihrem Konfirmator und dem Augsburger Pfarrer gibt, der ihr nach der Konfirmation auf ihren persönlichen Wunsch hin noch Religionsunterricht erteilt, zeigt unverkennbar deutlich solchen Einfluß der Erotik auf den Verlauf einer religiösen Krise, der eben durch Vermittlung einer Persönlichkeit verwirklicht wird. Sie sucht ihren Konfirmator nach Beginn des Unterrichts gelegentlich in seiner Wohnung auf. Er streckt ihr nach kurzer Unterhaltung beide Hände entgegen. (S. 127). „Eine physische Abneigung ließ mich zögern, die meine hineinzulegen.“

„ . . . Seine runden Finger legten sich um die meinen als wären es lauter nackte, klebrige Schnecken . . . Ich zog leise meine Hände aus den seinen und rieb sie unter dem Tisch heimlich an meinem Kleide ab . . . Nach kurzem Kampfe gegen ein starkes inneres Widerstreben, antwortete ich ihm, wie es der Wahrheit entsprach. War ich doch zu ihm gekommen, beseelt von dem aufrichtigen Wunsch, erlöst zu werden von meinen Qualen . . .“

Zu diesen Stellen ein paar andere über den Augsburger Pfarrer, der ein eindrucksvoller Vertreter des kirchlichen Liberalismus war (S. 170):

„Wenn J. H.s schöne Apostelgestalt auf der Kanzel erschien und seine sonore Stimme die Kirche mit Wohlklang erfüllte, war ich vom ersten Augenblick an gefesselt . . . In seiner sonnigen Studierstube saß ich dem gleichmäßig gütigen Mann, mit den feinen, vom blonden Vollbart umrahmten Zügen und den weißen schmalen gepflegten Händen, viele Stunden gegenüber und ganz, ganz langsam gelang es ihm, aus meinem ängstlich verschlossenen Innern alle meine Zweifel und Verzweiflungen herauszulocken.“

Es ist ohne weiteres deutlich, welchen gewaltigen Anteil die imponierende äußere Erscheinung, die lebenswerten persönlichen Eigenschaften des Mannes an dieser Entwicklung haben. Seine bewiesene Weitherzigkeit bestärkt den sympathischen Grundton dieser Schilderung. Dominierend in der Wirkung seiner Persönlichkeit war durchaus die erotische Linie gegenüber der sachlich religiösen. Das läßt sich hier bestimmt sagen, weil nach Lily Brauns Angaben wohl ihr Verstand durch diesen Unterricht vorübergehend befriedigt, aber der Hunger ihres Gemütes nicht gestillt wurde.

Ein ganz ähnliches Beispiel, auf dessen Ausführung wir hier verzichten müssen, bringt M. v. Meyßenbug. Die Schilderungen ihres Religionslehrers und eines jungen Pfarrers — es war der Sohn dieses Religionslehrers, dem sie jahrelang in enger Freundschaft verbunden blieb — locken zu einem Vergleich mit denen, die Lily Braun von den vorgenannten Persönlichkeiten gibt. (Meyßenbug S. 60, 74, 78). Für das weibliche Geschlecht kommt der auf das andere Geschlecht gerichteten Erotik eine größere Bedeutung für den Verlauf der Krise zu, als für das männliche, aus dem einfachen Grunde, weil meistens die Religionslehrer die Objekte dieser erotischen Neigungen sind. *)

Bei den männlichen Jugendlichen spielt aus demselben Grunde die gleichgeschlechtliche Erotik — dieser Ausdruck hat mit dem Begriff der Homosexualität nichts zu tun — eine bedeutsame Rolle. Ob dieses Verhältnis auch bei der weiblichen Jugend mit der vermehrten Anstellung von Religionslehrerinnen, wenigstens an evangelischen Schulen, eintreten wird, darüber läßt sich im voraus nichts ausmachen. Vielleicht treten hier im Laufe der Jahre interessante, wesentlich in der Führerfrage begründete Differenzen hinsichtlich des Verhältnisses der Jugendlichen zu den vorgesetzten Persönlichkeiten zwischen Kirche und Schule auf.

Die genannten Beispiele zum Nachweis erotischer Einwirkungen auf den Verlauf der Krise können auf der Seite des männlichen Jugendlichen noch vermehrt werden.**) Krügers Verhältnis zu seinem Bischof W. (S. 90 f., S. 134), Funckes Freundschaft mit einem alten Seidenweber (S. 237), die auf die innere Entwicklung während der Krise, die Gegensätze mildernd, eingewirkt haben, sind ohne solche sich gegenseitig bedingenden

*) Marie Fürstin zu Erbach-Schönberg S. 108. Der von Therese Devrient geschilderte Uebertritt von der jüdischen zur christlichen Religion, der ihrem evang. Verlobten zuliebe erfolgte, zeigt, welche enge Verbindung zwischen erotischen Neigungen und religiösen Kämpfen bestehen kann. S. 198 und 253 ff. Vergl. ferner G. Dehn S. 13 und 15/16, Schröder S. 86.

**) Vergl. Moritz I, S. 125 ff.

erotischen Neigungen kaum denkbar. Von der Art der religiös-sachlichen Sinneinstellung des Jugendlichen hängt es ab, wie weit im Einzelfall die Erotik die *conditio sine qua non* für persönlich-religiöse Einwirkung ist. Daß der Erotik oder gar der Sexualität für den Verlauf religiöser Krisen und darüber hinaus für das religiöse Leben des Jugendlichen überhaupt eine dominierende Stellung zukommt, wie es einige Psychoanalytiker wahrscheinlich zu machen suchen*), konnte von uns nicht beobachtet werden.**)

Mit diesem durch Beispiele begründeten Bemerkungen glauben wir die verschiedenartigen Einwirkungen auf den Verlauf religiöser Krisen im Leben der Jugendlichen im großen und ganzen gekennzeichnet, Ausgangspunkt und Richtung des Verlaufes selbst angegeben zu haben, soweit diese auf Grund unseres Materials faßbar sind. Auf eine begriffliche Klärung der Vorgänge im einzelnen haben wir keinen besonderen Wert gelegt. Es kam uns wesentlich darauf an, sie durch beispielhafte Beschreibung dem Verstehen näher zu bringen. Zu der bunten Fülle dessen, was den Jugendlichen in seinen Glaubensüberzeugungen zum ersten Male mangelnd macht, kommt als unberechenbare Komponente der Grad seiner geistigen Reise hinzu. Von beiden Faktoren hängen Intensität und Richtung, Dauer und Ausdehnung der krisenhaften Bewegung ab. Das Ziel dieses Prozesses ist stets durch das Streben aus der Unruhe zur Ruhe, aus der Friedlosigkeit zum Frieden, aus der Ungewißheit zur Gewißheit zu gelangen, bestimmt. Ein Sichwohlfühlen in der krisenhaften Bewegung selbst ist uns nicht begegnet. Nur schwingt häufig das autodemonstrative Moment mit, der Jugendliche kommt sich in der Ruhelosigkeit im Gegensatz zu der philisterhaften Sicherheit der Älteren interessant vor. Er fühlt sich als Kämpfer groß und heldenhaft. Ob Friede und Gewißheit (Schrenk, Funcke, Keller) oder Wahrheit und rationales Verstehen (Dahn, v. Meysenbug usw.) in bezug auf religiöse Zusammenhänge das vorwiegend erstrebte Ziel sind, das hängt von der psychischen Struktur der Individuen ab, insbesondere davon, ob die rationale Logik mit dem Prinzip des Widerspruches oder die religiöse „Logik“, deren Grund und Ziel die *coincidentia oppositorum* ist, den letzten Wahrheitswert für den Jugendlichen darstellt, angesichts dessen über ein *sacrificium intellectus* nicht verhandelt werden kann. Durch welche Faktoren diese verschiedenen immanent oder supranatural gerichteten Grundeinstellungen im Verlauf der Krise vorwiegend variiert werden, wurde dargestellt.

*) Vergl. Rupkin S. 47/48.

***) Vergl. Schurz S. 18, Schär S. 158, Rabitch S. 46.

Die Ausdehnung.

An den verschiedensten Punkten regen sich zuerst die Zweifel. Der Religions- und Konfirmandenunterricht bringt häufig die Autorität der Bibel ins Wanken (Dahn, Schär). Die Gottheit Christi läßt sich mit dem Denken des Jugendlichen nicht in Einklang bringen. (Funcke S. 332/33, Krüger S. 45, Andrae-Roman S. 42), ebensowenig die Gerechtigkeit und, Liebe Gottes im Blick auf die Immoralität der Welt (Rabitsch S. 99/100, Reuter, Dahn, Meysenbug). Mit diesen Objekten des Zweifels hängen andere wie die Absolutheit der christlichen Religion, das Dasein eines persönlichen Gottes, die Unsterblichkeit der Menschenseele zusammen. Starbuck*) hat den Versuch unternommen, eine Stufenleiter dieser Objekte nach der Häufigkeit der Zweifelsfälle zu bestimmen. Darnach bilden die überlieferten, im Religionsunterricht der Schule und Kirche behandelten speziellen Glaubenssätze die unterste, zuerst angegriffene Stufe, die eigene Unsterblichkeit die letzte. Diese beiden Angaben wird man wagen dürfen. Eine weitere Ordnung, die Starbuck vornimmt, scheint uns jedoch auf einem Systembedürfnis zu beruhen, das zu unrichtigen Ergebnissen führt. Nach unseren Beobachtungen stimmt es z. B. nicht, daß, wie Starbuck zu beweisen sucht, der Zweifel dort am stärksten einsetzt, wo dem logischen Denken die größten Widersprüche entgegenstehen, wie in der Frage der Autorität der Bibel und der Gottheit Christi. Das jugendliche Denken und Fühlen geht gleichsam noch prinzipieller vor. Es werden z. B. allgemeine Erlebnisse, insbesondere solcher ethischer Art, bevor irgendwie die Person Jesu oder die Bibel in den Bereich des Zweifels gezogen ist, zu entscheidenden Anstößen, die sittliche Weltordnung und Regierung Gottes und damit sein Dasein überhaupt in Frage stellen.**)

Gemäß der besonderen Artung des nordamerikanischen Volks- bzw. Völkercharakters mag sich dort eine solche Stufenfolge der Zweifelsobjekte mit einiger Wahrscheinlichkeit aufstellen lassen. Gegen dieselbe Möglichkeit auf deutschem Boden spricht unser autobiographisches Material deutlich und entschieden. In der aktivistischen Frömmigkeit des amerikanischen Christentums ist der religiöse Konversionstypus ungleich stärker vertreten als in der ausgeglichenen und konservativeren seelischen Haltung des deutschen Protestantismus und Katholizismus. Die inneren Krisen sind hier seltener und fast durchweg tiefgehender. Nur vereinzelt nehmen sie die Form

*) Vergl. Starbuck: Religionspsychologie II, S. 258.

**) Bürgel S. 14, 23: prinzipielle religiös-philosophische Uebersetzungen, wie das Problem der Willensfreiheit, Rabitsch S. 99/100, vergl. G. Dehn S. 34/35.

eines eruptiven Bekehrungsvorganges an. Wo sie begegnet, hat sie meistens eine lange und notvolle Vorgeschichte. (Keller, Rähler). Auch solche präconversionellen Erfahrungen weisen nach Starbuck's Untersuchungen in Amerika eine kürzere Dauer und eine geringere Intensität auf.

Was nun die Ausdehnung der inneren Konflikte auf den religiösen Besitz des Jugendlichen angeht, so unterscheiden wir hier zwei Gruppen. In der einen wird das Festland des religiösen Besitzes von der Flut skeptischer Gedanken und quälender Unruhegefühle ganz überspült, in der anderen nur an bestimmten Stellen. In beiden läßt sich eine eigenartige Konstanz der Kräfte beobachten. Der religiöse Konfliktsstoff wächst entsprechend dem sich weitenden geistigen Gesichtskreis des Jugendlichen. Religiös aufbauende und religiös zersetzende Kräfte zeigen im Verlauf des Konfliktes im Wesentlichen dasselbe Verhältnis wie zu Beginn. Es potenzieren sich gleichsam beide Seiten, so daß der Kräfteunterschied immer deutlicher hervortritt. Bei Richter, Dahn, Meysenbug ist das besonders klar zu erkennen. Ueber ein Jahrzehnt erstreckt sich die Dauer der Krise in Richters Leben, aber ihre seelische Physiognomie ändert sich nicht, sie bleibt das unklare, unruhige, allmählich sich verstärkende Taften nach einer festen Lebensgrundlage. Die letzten entscheidenden Erfahrungen, die den Abschluß der Krise herbeiführen, tun das eben dadurch, daß sie ihm das Bewußtsein eines inneren verlässlichen Haltes in allen Stürmen geben.

In Dahns Leben ist eine zunehmende Ausdehnung der Krise beobachtbar. Die verstandesmäßigen Zweifel zerstören die autoritative gefühlsinnige Gläubigkeit des Kindes zuerst hinsichtlich des Offenbarungsanspruches der Bibel. Mit zunehmender Erkenntnis greifen sie weiter auf das Theodizeeproblem, die Frage der Versöhnung der Menschheit durch Christi Tod über, sie werden analog der wachsenden Stringenz logischen Denkens immer grundsätzlicher. Auch die Ueberbleibsel der ersten Kampfperiode: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, verschwinden bald in einer heroisch-tragischen Weltanschauung. Die religiösen Kämpfe hören auf. In einem eigenen idealistischen Monismus findet er den adäquaten Ausdruck seiner Ueberzeugungen. Die religiöse Krise hat hier auf den gesamten Rindheitsbesitz übergegriffen und von eigentlich christlich-religiösen Ueberzeugungen und Funktionen nichts übrig gelassen. In diesem Verlauf beobachten wir eine fast unheimliche Konstanz der Kräfte, die den Jugendlichen langsam und sicher, ohne daß er sich zum Widerstande kräftig fühlt, für immer aus dem Paradies religiösen Glaubens vertreiben, er fühlt, wie der Herd des inneren Brandes sich ausdehnt, aber er kann und will die Glut nicht löschen; denn einer seinem Denken konformen und faß-

baren, nicht einer völlig darüber hinausliegenden Wahrheit geht sein bestimmtes Streben zu.

Dieselbe innere Notwendigkeit zeigt die Ausdehnung der Krise im Leben M. v. Mensenbugs. Durch verschiedene Erlebnisse in Haus und Schule, durch den Blick auf ihr eigenes Seelenleben veranlaßt, nagen die ersten Bedenken an ihrem Glaubensbesitz. Sie hofft auf den göttlichen Beistand und seine Offenbarung in der feierlichen Handlung der Konfirmation. Ihr ganzes Gefühlsleben zeigt, auf diesen Akt gerichtet, einen übersteigerten Spannungszustand. Die erlösende wunderbare Kraft und Erkenntnisübermittlung bleibt aus, in verstärkter Wucht setzen die Zweifel wieder ein und führen sie, allen persönlichen Einwirkungen zum Trotz, in gerader Linie aus dem Reich der christlichen Religion in das eines immanenten ethischen Idealismus.

Als typische Antipoden dieser Gruppe können wir hier Funcke und Keller nennen. Den letzten Halt ihrer religiösen Ueberzeugungen, den Glauben an die Existenz Gottes, haben sie im Verlauf der Kämpfe nie verloren. Das Ringen Funckes zeigt einen Brennpunkt, der immer wieder in allen speziellen Fragen hervortritt, das ist das Verlangen nach persönlichem Ueberführtwerden von der Existenz Gottes, die ihm theoretisch stets fest gestanden hat. Es geht ihm weiter darum, Religion und Leben als die unbedingt aufeinander angewiesenen nicht trennbaren Sphären des menschlichen Daseins zu erkennen und zu erleben. Die verschiedenen Lehrstücke der christlichen Religion verschwimmen im Nebel der Ungewißheit. Nur der theoretische Zweifel an Gott bleibt ihm erspart. Sobald er durch besondere Erfahrung praktisch von der Wirklichkeit Gottes überführt worden ist, gewinnt die biblische Gottesanschauung für ihn an Deutlichkeit und Tiefe. Die Superioritätsfrage zwischen Gottes Wirklichkeit und menschlicher Vernunft ist entschieden, die eigentliche Krise beendet, der Kurs des inneren Lebens bestimmt.

Auch in S. Kellers innerer Entwicklung, zu der die Schrenks eine fast auffallende strukturelle Parallele bildet, nehmen wir eine Ausdehnung der Krise über ihr Anfangstadium hinaus wahr. Die unerschütterte Zone ist nur noch umfangreicher als bei Funcke. Der ganze Konflikt liegt mehr in der Sphäre praktischer Frömmigkeit, das Dasein Gottes und auch die kirchliche Lehre stehen ihm theoretisch außer Zweifel. Umso heftiger empfindet er die Diskrepanz zwischen dem den Forderungen des Christentums entsprechenden Schein und dem wahren Sein seines Lebens. Im ähnlichen Sinne wie bei Funcke ist die religiöse Krise in seiner Jugendzeit von dem Zwiespalt gekennzeichnet, der zwei quälende Bilder vor seine

Seele stellt, das des gläubigen korrekten Theologen und das eines Menschen, der die Wahrheit kennt, aber sich im Innersten dagegen wehrt, ihr Lebensausdruck zu schaffen.

Mit diesem paradigmatischen Ueberblick glauben wir das Wichtigste über die Ausdehnung der Krise gesagt zu haben. In dem Fortschritt der Ausdehnung läßt sich einerseits eine der allgemeinen geistigen Struktur analoge innere Notwendigkeit beobachten, andererseits erfährt dieses Gesamtbild durch die mannigfachen inneren und äußeren Einwirkungen bestimmte Abwandlungen, die eine Erweiterung oder Verengerung des religiösen Konfliktsbodens ermöglichen.

Gegen die Behauptung, daß in der Ausdehnung ebenso wie im Verlauf der Krise eine regelhafte innere Folgerichtigkeit zu beobachten sei, läßt sich natürlich einwenden, es sei die Folgerichtigkeit, die im Erinnerungsvermögen des rückschauenden Verfassers waltet, die dieser nachträglich unbewußt als Uniform der bunten Mannigfaltigkeit des inneren Geschehens überwirft. Indessen ist dieser Einwand nicht aufrecht zu erhalten, da die seelischen Vorgänge aus dem Jugendleben der Verfasser ja nicht in psychologisch-analytischer Form geschildert werden, sondern oft ungewollt an Ereignissen dargestellt und verifiziert werden, deren historisch treue Wiedergabe nicht ohne weiteres bezweifelt werden kann. Es bleibt dann nur der allerdings nicht zu widerlegende Einwand, daß eben die Auswahl der Ereignisse durch den Verfasser dem hier zur Rede stehenden psychischen Gesamtverlauf Züge einer inneren Notwendigkeit involviert, die ihm ursprünglich nicht eigen sind.

Die Dauer.

Nach dem Gesagten können wir uns über die Dauer der Krise kurz fassen. Wir unterscheiden auch hier zwei Ablaufarten. Die eine ist durch die allmähliche Entwicklung — Beginn, Steigerung, Höhepunkt, Abklingen — die im einzelnen von verschiedener Dauer sein können, die andere durch plötzliches Aufbrechen und Gelöstwerden innerer Konflikte gekennzeichnet, für deren Möglichkeit vorher anscheinend alle Voraussetzungen fehlten. Der eruptive Charakter der Krise in dieser letzteren Gruppe läßt jedoch meistens eine Reihe präconversioneller Erfahrungen erkennen. Das gilt auch für den reinsten Fall dieser Art, der uns in unseren Zeugnissen begegnet ist, Katterfelds innere Wendung. Er erzählt darüber nach einem Tagebuchbericht seiner Frau, der durch seinen bald nach

dem Ereignis geschriebenen Brief*) bestätigt wird, daß die innere Wandlung in einem Gebet geschah, zu dem er sich plötzlich wider seine Gewohnheit gezwungen fühlte. (S. 23.) Ratterfeld war der Sohn eines strenggläubigen Pfarrers, sein Bewußtsein war von Jugend auf mit religiösen Vorstellungen gesättigt, denen aber das ernste persönliche Interesse fehlte. Es kam ihnen nur eine theoretische Bedeutung zu. Was wir hier vor uns haben, ist das, was man gemeinhin unter den Begriff „Bekehrung“ versteht, ein plötzlicher Akt innerer Wendung und Umwandlung, nach dessen Vollzug sich ein neues Ich im Gegensatz zum alten weiß und an der Neuorientierung des irdischen Lebens auf Gott als den höchsten Wert, erkennbar ist. Daß auch hier eine der Dauer nach be-

*) Der Brief trägt die Ueberschrift: „Für Euch ganz allein“. Es heißt darin: Ich will für heute endlich einmal mitteilen, was mir seit Monaten auf dem Herzen liegt. Nachdem ich eben von den Ferien zurückgekehrt und mir uns die wichtigsten Erfahrungen mitgeteilt hatten, gingen wir zur Ruhe. Als ich mich hingelegt hatte und noch einmal im Geiste die schönen Tage in der Heimat durchging, kam mir der Gedanke, daß ich doch dem Herrn für so viel Gnade und Liebe unendlich viel Dank schuldig sei! Mich durchbebte das schauerliche Bewußtsein, eitel Strafe verdient zu haben; mein Herz fühlte ein Sehnen nach etwas Höherem, als die Erde mir zu bieten vermag. Ich erhob meine Augen zu den Höhen, von welchem mir Hilfe kommt, und empfand ein Etwas, das sich nicht beschreiben läßt, das mir ganz fremd war. Denn ich muß Euch eingestehen, daß, obgleich ich auch früher zuweilen meine Gedanken nach oben richtete, mir doch stets die Freudigkeit zum Gebet abging. Ich betete lange und bat den Herrn, mir ein neues Herz und ein neues Gemüt zu geben und mich in seinem Wort zu kräftigen und zu stärken. Es ist ein seliges Gefühl, nicht wahr, der Leitung des Herrn sich ganz anzuvertrauen und ihn um seinen Beistand in Versuchung und Gefahr anzuflehen. Ich habe es seitdem oft empfunden.“ — — — —

Es ist hinsichtlich der Psychologie autobiographischer Aussagen interessant, mit diesem dem Ereignis relativ nahestehenden Bericht den viele Jahre später abgefaßten Tagebuchbericht seiner Frau zu vergleichen, der auf Ratterfelds mündliche Erzählung zurückgeht. „Vieles habe ich gewußt und geglaubt, ehe ein Mensch es mich gelehrt hat. So weiß ich Tag und Stunde, als der Herr mich entscheidend zu sich zog, ganz genau. Es war der 13. August 1859. Da ohne einen besonderen Anlaß kam abends beim Schlafengehen ein nie gekannter Gebetstrieb über mich. Ich kniete an meinem Bette nieder und betete immer inniger, immer inbrünstiger. Ich konnte nicht mehr leise reden, ich mußte laut den Jesusnamen aussprechen, ihn immer seliger anrufen; ich konnte ihm mit einem Male alles sagen, was meine Seele bewegte, ja, ich mußte es ihm sagen. Dabei fühlte ich so handgreiflich seine Nähe, daß ich alles vergaß, und immer lauter betete, Stunde um Stunde. Da kam Mathilde herein, die einige Zimmer entfernt schlief. Sie dachte, ich sei krank und phantasiere. Raum vernahm ich ihre Stimme, da war alles zu Ende. Ich schwieg, aber der selige Friede blieb. Ich war damals 16 Jahre alt, aber wenn jemand nach Art der erweckten Brüder gefragt hätte: „wie alt bist du?“, hätte ich diesen Tag als meinen geistlichen Geburtstag bezeichnen können.“

stimmbare Periode mehr oder minder starke Unruhegefühle vorangingen, ergibt sich aus Ratterfelds brieflichen Bericht (S. 24). Ebenso zeigt ein Brief des 19jährigen, daß mit diesem Erlebnis nicht ein Zustand reinen, ungetrübten Glückes herbeigeführt worden war (S. 37):

„Euch eine Schilderung meines Seelenzustandes zu geben, würde Euch wenig erfreuen, auch ist es mir unmöglich, darüber viele Worte zu machen. Nur soviel weiß ich, daß die Sünde mit neuer Kraft über mich die Herrschaft bekommen will.“

Es ist eine eigentümliche Erfahrung derer, die durch das Erleben des „numinosen“ Objektes sich innerlich gewandelt fühlen, die den „Zorn und Frieden Gottes geschmeckt“ haben, daß den Höhenwegen seelischer Erhebung dunkle Talwege inneren Bedrücktheits folgen, die jedoch die Basis ihres religiösen Lebens nicht eigentlich berühren.

Einen ganz ähnlichen tiefen Einschnitt bildet in Rählers Jugendzeit ein Erlebnis, das er als Siebzehnjähriger während einer schweren Erkrankung an Typhus hatte (S. 38). Als Wirkung dieses Erlebnisses bezeichnet er selbst:

„Die Frage nach dem, was auch im Tode Stich hält, war gestellt. Die innere Teilnahmslosigkeit hatte ihr Ende gefunden und von dem einen Liede Paul Gerhards („Befiehl du deine Wege“) aus erschloß sich je mehr und mehr der Sinn für jenes Leben, aus dem das geistliche Liede überhaupt erwächst.“

Die Qualität dieses Erlebnisses ist ein wenig anders als bei Ratterfeld. Die Erfahrung hat auf seinem religiösen Besitzstand keine direkt umschaffende Wirkung, sie bildet vielmehr den triebkräftigen Anstoß zu einer neuen Entwicklung. Immerhin kann auch hier eine Stunde genannt werden, in der — zwar nicht die Bekehrung erfolgte — aber es anders zu werden anfang, in der der neue Mensch keimhaft gebildet, der Umwandlungsprozeß eingeleitet wurde*) Die Krisen stellen eine Form der prinzipiellen Entscheidung dar, nach deren Austrag die inneren Kämpfe keineswegs aufhören, aber gleichsam ein Nachhutgeplänkel bilden, das an der gefallenen Entscheidung nichts mehr ändern kann.

In den allmählich sich steigenden und abklingenden Krisen kommt der Charakter einer aus der Transzendenz relativ unabhängig von der seelischen Haltung des Individuums einbrechenden Wirklichkeit nur selten zur Geltung und zum Bewußtsein. Es ist hier wie dort wohl das dunkle Gefühl, aber kaum je das klare Bewußtsein, daß es

*) Vergleiche Michaelis S. 193; Andrae-Roman S. 90, 95.

sich in den inneren Kämpfen um eine Entscheidung von ungeheurer Tragweite handelt, daß diese Entscheidung in keinem Fall irgendwelchen Aufschub verträgt. Erst wo durch seelische Berührung bzw. Einführung in die Welt des „Ganz-Anderen“ über die quälenden, alle Initiative oft ebenso lähmenden wie fördernden Zweifel hinaus, ein Erwachen zu religiösem Gefühlserleben erfolgt ist, beschleunigt sich gleichsam das Tempo des inneren Fortschrittes. Die Periode, die vom ersten dumpfen, sich mehr und mehr ausdehnenden Zweifel schließlich doch durch irgendeine Erfahrung zur *conversio* führt, währt meistens die Pubertätszeit hindurch bis gegen das Ende der Adoleszenz. (Richter, Funcke, Bosse.)*) Es ist eine eigenartige Erscheinung, daß der gleiche oder doch ähnliche psychische Ablauf, der zur *aversio* von der Religion führt — natürlich nicht von jeglicher Religion, den reinen Atheismus finden wir nirgends — nach unserem Material zeitlich begrenzter, kürzer ist. Schon der Beginn des Zweifels ist von größter Wucht getragen, die Kraft geduldigen Wartens gemindert. Meysenbug, Dahn, Krüger, Braun zeigen diese kürzere Dauer der Krise, deren Ausgang die *aversio* ist.**) Gabriele Reuter bildet eine „Ausnahme“. Die der ausgeprägten rationalen und emotionalen gleich starken Beanlagung entsprechende innere Entwicklung wird lange Zeit durch den Einfluß des christlichen Milieus verschoben, bis in der ausgehenden Adoleszenz sich das Gewicht persönlicher Originalität entscheidend geltend macht. Demnach müssen wir nicht nur hinsichtlich der Dauer zwischen einer meines Erachtens kontinuierlichen und abrupten Verlaufsform religiöser Krisen unterscheiden, sondern auch innerhalb der kontinuierlichen Verlaufsform zeigt sich, daß der zeitliche Ablauf der zur *conversio* führenden Krise im allgemeinen von längerer Dauer ist, als der Ablauf, der zur *aversio* führt. Eine „katastrophische“ Verlaufsform, eine dem Bekehrungserlebnis psychologisch entsprechende innere Wendung, die statt zur *conversio* zur *aversio* führt, ist uns nicht begegnet. Daraus dürfen wir wohl den Schluß ziehen, daß diese Verlaufsform religiöser Krisen sich selten finden wird.

Der Ausgang.

An den Schluß dieser Erörterungen über die religiöse Krise stellen wir eine Betrachtung ihres Ausganges. Drei Abwandlungsformen haben wir hier beobachtet: Die Rückkehr zum Kindheitsglauben, natürlich in der

*) Vergleiche dazu Schrenk, Rabisch, Andrae-Roman, Schneider.

***) Vergleiche Schär, Winnig, Fournier S. 35, Woermann.

vertieftesten Form eines selbständigen Geisteslebens, Bedeut-
same Veränderungen des Anfangsbesitzes, zum
dritten die völlige Aufgabe dessen, was festes
religiöses Eigentum der ausgehenden Kind-
heit war. Die Religion der ausgehenden Kindheit nehmen
wir hier zum Vergleichspunkt, das hat den Sinn, daß sie —
einerlei wie sie im einzelnen zu bestimmen ist, — sich wesentlich
in der prinzipiellen Bejahung und mehr oder minder selbst-
tätigen Aneignung des dem Kinde gebotenen religiösen Stoffes
darstellt.

Die Sehnsucht, zum Glauben der Kindheit zurückzugelangen,
klingt in der Mehrzahl unserer Zeugnisse durch. *) Aber nur
wenigen von denen, welche die Tiefen des Sturmes und
Dranges auf religiösem Gebiet bewußt durchlebt und durch-
litten haben, ist es vergönnt, in dieses Paradies zurückzukehren.
Bei diesen wenigen, — gemeint sind natürlich hier die verschie-
denen Schichten gebildeter deutscher Männer und Frauen —
bedeutet dann die Rückkehr zum „Kinder glauben“ fast durch-
weg eine besondere Vertiefung und Verfestigung des inneren
Lebens, die dann zur kraftvollen Entfaltung des durch Kampf
bewährten Besitzstandes weiterdrängt. So sehen wir es bei
Funcke und Keller. Funcke spricht nach durchlebter Krise mit
besonders innigem Verständnis vom religiösen Erleben seiner
Kindheit. Auch in Ratterfelds Leben bedeutet die eigenartige
Tiefenschau, die ihm widerfährt, nichts anderes als die prak-
tische Aneignung und weltanschauliche Durchdringung der
früher rein als Theorie übernommenen Wahrheit.

Bezeichnend für diese Typen religiöser Erfahrung ist es
aber, daß die eigentliche theoretische Wahrheits-
frage entweder gar nicht erwähnt, nur eine völlig unter-
geordnete Rolle im Verlauf der Krise spielt, oder daß sie, wie
bei Funcke, ihres theoretischen Sinnes entkleidet, nicht zuerst
von der Vernunft gestellt wird und Beantwortung erheischt,
sondern daß gerade in der Stellung und Beantwortung der
Wahrheitsfrage das religiöse Gefühls- und Willensleben
dominiert. **) Das Bekanntwerden Funckes mit David Friedrich
Strauß' „Leben Jesu“ wirft auf diese Situation ein bezeich-
nendes Licht. (S. 330):

„Aber Theologe oder Nichttheologe, das war nicht die
größte Frage, sondern diese: „Ein Kind Gottes oder ein
Ungläubiger?“ Gott hatte doch schon zuviel an mir getan,
schon zuviel mich schmecken lassen von den Kräften der zu-

*) Dahn S. 231, Schär S. 206, Krüger S. 407, vergl. auch das
Gedicht „In der Kirche“, Kupky S. 81. Diese Sehnsucht dringt auch
in das Traumleben ein. Winnig S. 359, 392/3, Messer S. 40.

**) Vergl. Messer S. 15.

künftigen Welt, als daß ich so leichten Kaufes meinen Glauben hätte über Bord werfen können. Und die Erinnerung an so viele herrliche Christen, Männer und Frauen, die durch ihren Glauben ebenso beglückt, wie tugendhaft waren, machte mich irre an mir selbst und an David Strauß.“

Aus diesen Worten spricht das Grundgefühl, daß die religiöse Wahrheit nicht vorwiegend durch logisches Denken gefunden wird. Die Tiefe des Problems, das sich hier auftut, läßt sich zusammenfassen in dem Wort „religiöses Denken“. In ihm dominiert bald das emotionale, bald das rationale Vermögen des Individuums, immer aber so, daß nicht ein abstrakt-wissenschaftliches Wahrheitsideal erstrebt, sondern ein alle Lebens- und Wissensgebiete umgreifendes und einigendes Ideal geschaut wird, an das sich die rationale und emotionale Kraft gleicher Weise gebunden und mit Verantwortung für die Seinstotalität nicht nur des Individuums, sondern weit darüber hinausgreifender Lebenszusammenhänge belastet weiß. S. Keller sagt einmal S. 17: „Die Wahrheit suchen, heißt, die über Irrtümer und Widersprüchen liegende Einheit suchen“. Das Bewußtsein für diese Einheit ist in den Jugendlichen, deren Entwicklung wir betrachten haben, lebendig. Nur die Wege, die sie zu diesem Ziel einschlagen, sind sehr verschiedene und führen — subjektiv gesehen — nicht alle zum Ziel. Immer wieder erweist sich das Maß persönlich-religiöser Erfahrung als bestimmend für den Ausgang der Krise. Dort, wo die nagende Skepsis den Baum eines lebendigen Glaubenslebens allmählich entwurzelt, sehen wir immer wieder den Mangel an erlebnismäßiger Ueberführung durch die geglaubte Wirklichkeit als Grund für den Bruch mit der Religion der ausgehenden Kindheit, ja auch für bedeutungsvolle Schwergewichtsverlagerungen dieses Kindheitsbesitzes.

Solche Verlagerungen, die eine Schmälerung des ursprünglichen Besitzes darstellen, können wir seltener beobachten als solche, die eine bereichernde Wirkung haben, da die ersteren dort, wo sie in einem Lebenslauf Tatsache geworden sind, meistens nicht mehr beschrieben zu werden pflegen, indessen fehlen dafür die Beispiele keineswegs. In dem zusammenfassenden Ueberblick, den Wenzel Holsk über seine religiöse Entwicklung gibt, tritt diese Tatsache deutlich hervor. (S. 3):

„Erst war mir Jesus und alles das, was er gelehrt, der Inhalt meines Lebens. Dann geriet ich eine Weile zwischen Gott und die Wissenschaft. Was Jesus gelehrt, blieb mir immer unvergängliche Wahrheit. So sollte das Leben sein.

Aber Gott und die Natur schienen mir Gegensätze zu sein. War die Welt und das ganze Leben nur Natur, oder stand dahinter noch etwas weit Größeres? Das die Frage, die mir keine Ruhe gab, . . . Jesus, den ich in allen inneren Kämpfen noch verehrte, tat alles im Namen des himmlischen Vaters, und gerade auf das, was er tat, kam es im Leben an, aber nicht auf theologische oder naturwissenschaftliche Beweisführung. Daß es auf das Tun und nicht auf das Reden ankommt, daß Jesus selbst jene verwarf, die nur „Herr“ sagen, das hat mich das harte Leben gelehrt, das ich durchmachen mußte. Das hat auch meine religiöse Entwicklung bestimmt und durch stete Kämpfe, durch unermüdliches Suchen und nicht zuletzt durch das Bekanntwerden mit Menschen, die Ernst machen mit ihrem Christentum, — durch all das wurde ich bestimmt, zu Gott hinzustreben und Jesus zu verehren und nach Kräften zu versuchen, daß die Lehre des großen Meisters in meinem eigenen Leben Tat und Wirklichkeit werde, durch Jesus zurück zu Gott.“

Fast ist schon aus dem Stil dieses Bekenntnisses zu entnehmen, daß die Bergpredigt in den Mittelpunkt des religiösen Lebens gerückt, alle karg oder reichlich bemessene Dogmatik des ausgehenden Kindesalters verschwunden ist, vor der Religion der sittlichen Tat. Im Lebensganzen des Individuums mögen solche und ähnliche Vorgänge Aufstieg bedeuten. In unserem Zusammenhang können sie nur als Schwergewichtsverlagerungen gewertet werden, welche die Reduktion einer reicheren religiösen Wirklichkeit auf ihren Kern darstellen.*)

Beispiele, in denen solche durch innere Krisen bewirkte Verschiebungen zur **V e r e i c h e r u n g** des ursprünglichen Besitzes führen, begegnen uns häufiger. In dem inneren Werdegang Andrae-Romans, Stuzers, Bosses, stellt sich uns ein solcher Sachverhalt dar. Andrae-Roman weiß sich nicht mehr zu erinnern, wer ihn beten gelehrt hat, seine Mutter nennt er „eine entschiedene Gegnerin des Christentums, wenigstens in der Zeit, da ich erwachsen war“. (S. 3.) Den Religionsunterricht hat er „mit wahren Heißhunger“ in sich aufgenommen, indessen beseitigt der immer mehr durchdringende Geist des Rationalismus diese Hungergefühle mehr und mehr. In den Stürmen der Krise bleiben Gott, Tugend und Unsterblichkeit die bis gegen Ende der Adoleszenz einzig anerkannten Güter. Für die Religion der Nächstenliebe hat er Verständnis und pflegt sie mit Eifer. „Aber wozu die Bibel?“ (S. 101.) Das ist immer wieder seine Frage. Der Ausgang der Krise wird

*) Der Ausgang der Krise in Messers innerer Entwicklung gehört auch hierher S. 123 ff.

durch den Verkehr mit religiös außerordentlich lebendigen Familien bewirkt und führt ihn allmählich zur inneren Aneignung und Betätigung des vollen biblischen Christentums, in dessen Lichte seine früheren Erlebnisse eine neue Deutung erfahren. Die hier zu beobachtende Veränderung tut sich vor allem kund in dem größeren, speziell sittlichen Lebensernst und der erweiterten Fähigkeit verstandesmäßiger Zustimmung und praktischer Aktualisierung biblischer Wahrheiten. —

Ähnliche Wege sind Boffe und Stuzer gegangen. Das religiöse Leben ihrer Elternhäuser trug den Stempel der Selbstverständlichkeit und des Herkommens im Sinne des Rationalismus. Die Tiefe der Krise, die sie durchleben, läßt sich in dem zusammenfassen, was Stuzer von seiner inneren Lage als Student berichtet (S. 80):

„Ich glaubte damals nicht, daß es ewige Wahrheiten gebe oder unumstößliche Gesetze in der Welt des Geistes. Der überweltliche Gott war unerreichbar, Jesus wohl das höchste menschliche Ideal, aber weiter nichts.“

Dieser überweltliche Gott als persönliches Wesen und Jesus als der Erlöser und Versöhner der Menschheit ist ihnen im Verlauf der Kämpfe durch verschiedenartigste Lebenserfahrungen zur absoluten Wirklichkeit geworden. Der Verlauf der eigentlichen Krise fällt hier in die ausgehende Adoleszenz und das reifere Mannesalter, aber das, worauf es in diesem Zusammenhange ankommt, die durch die Krise bewirkte Schwergewichtsverlagerung, tritt deutlich hervor.

Die dritte Gruppe, die den rein „negativen“ Ausgang der Krise darstellt, ist die, an die man gemeinhin denkt, wenn man in der religiösen Sprache von Kampf und Niederlage, von denen, „die vom rechten Wege abirrten“, spricht, deren religiöses Leben, weiter von der Unruhe dissonierender Kräfte getragen, unter dem Stigma „heimatlos“ steht. Negativer Ausgang heißt hier nichts anderes als die völlig durchgeführte Trennung von den Grundzügen der christlichen Religion, die uns etwa bei Mensenbug, Reuter, Dahn, Woermann begegnet, in der die biblische Gottesanschauung durch irgendeine außerbiblische ersetzt wird. Der Terminus negativ hat hier keinerlei wertenden Sinn, sondern stellt nur ein Mittel zur Gruppierung und Einordnung religiöser Entwicklungsvorgänge in größere Zusammenhänge dar. Die notwendige Grenzziehung erfolgt dabei zwischen dem, was zur Religion der Bibel lebensnotwendig gehört, bezw. was einbezogen werden kann, und dem, was sich als wesensfremd von selbst ausschließt; der Begriff, die Religion der Bibel“ wird dabei nicht in irgendeiner konfessionell dogmatischen Beschrän-

kung gefaßt. Diese *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* vom formal = psychologischen auf das religiös inhaltliche Gebiet ließ sich zur besseren Erfassung des Ausganges der Krise nicht vermeiden.

M. v. Meynensbug wandte sich, nachdem sie sich in der erhofften Gottesoffenbarung zur Stunde ihrer Konfirmation bitter enttäuscht sah, nacheinander der Religion des Idealismus im Sinne von Goethes Wort: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen“ zu, dann der Religion der Aesthetik im künstlerischen Schaffen, um zuletzt zur Religion der Menschenliebe zu gelangen (S. 103, 171). Nicht nur die Zentralgestalt Jesu, sondern auch der Gott der Bibel ist einem ethischen Idealismus gewichen, der über Ursprung und Ziel alles Seins keine bündige Aussage mehr wagt. Das ist der endgültige Ausgang der Krise in der Mitte ihrer zwanziger Jahre, der grundsätzlich schon sehr viel früher feststand.

Dahn sagt S. 297:

„Pflicht und Arbeit, Arbeit und Pflicht bis zum Umfallen, und wenn zu einem frühen Tod, den ich bestimmt ahnte, desto besser! Denn alsdann desto sicherer die Aussicht zwar ohne Sieg, aber mit unbeflecktem Schild zu fallen. Mitleidloseste Selbstzucht nach jeder Richtung. So lauteten meine Gelübde, als ich 14 Jahre alt war. Ich habe sie gehalten. Aber Gesundheit der Seele, Frohmuth, ja das ganze Jugendleben hab' ich darüber eingebüßt.“

Damit enden seine religiösen Konflikte in einem idealistischen Monismus, in einer „heroisch-tragischen Weltanschauung“. Wer auch nur etwas von Dahns Schrifttum kennt, der weiß, daß sich darin das seelische Gepräge immer wieder ausdrückt, das zu dem Leser fragend spricht, von Heimatlosigkeit, vom verlorenen Paradiese, von Seligkeitsstreben und Schuldverderben. Er ist ein Wissender geworden, dem die Wahrheit des Gedankens über alles geht, der es sich nicht verbergen kann noch will, daß die Sehnsucht seiner Kindertage nicht durch ewige Vollendung, sondern nur durch völliges Verlöschen gestillt werden wird. Seine Seele hat Gott im Himmel nicht zu spüren vermocht.

Dasselbe beklagt Gabriele Reuter. Das Christentum fällt von ihr ab (S. 402):

„Wie die bräunlichen Hülsen, wenn im Frühling die grünen Blätter sprießen, ganz schmerzlos, nach so viel Ringen und Klagen, nach so inbrünstigen Gebeten und so viel glühender junger Liebe zu Jesus Christus, die mir unerwidert geblieben war — wenigstens hatte ich nie, wie so viele andere gläubige Seelen, seine Gegenliebe im Herzen zu spüren vermocht. Und ich machte gleich reine Bahn. Kein Heiland auf Erden — kein Gott im Himmel

und der Mensch souverän, aus sich selbst zu schaffen, was er vermochte!“

Und doch hat sie das Gefühl, eine wahre Christin zu sein. Sie ist frei von der Bitterkeit und dem Gefühl des Tragischen in ihrem Leben (S. 476).

„Oft ist mir zumute, als wenn ich eben erst angefangen, Christ zu sein und als läge noch ein weiter Weg der Erfahrung und der Entwicklung vor mir, ehe ich herangereift sein werde zu einem Streiter für das Reich Gottes auf Erden, das Reich der Liebe.“

Ja, sie weiß etwas von der Freude der Erlösung vom Christentum zu berichten, die dem Seligkeitsgefühl der Hinwendung zu Gott und des Ergriffenwerdens von ihm durchaus gleichen. (S. 403):

„Man glaube nicht, daß nur die Bekehrung zum Herrn ihre Entzückungen hat, nein — vom Glauben — loskommen, der Durchbruch zur Freiheit füllt die Seele mit den gleichen religiösen Erhebungen und Berausungen. Das nahm mich wunder damals. Ich wußte noch nicht, daß es derselbe Gott ist, der beides, den Glauben und die Freiheit wirkt, in ewig wechselnder Fülle“.

Hier herrscht bei dem negativen Ausgang der Krise das Bewußtsein vor, aus einem engen Kerker befreit zu sein. Solche Gefühle starker, innerer Erhebung als Begleiterscheinung der inneren Lösung von der Kindheitsreligion sind uns in anderen Zeugnissen sonst nicht begegnet.

Im allgemeinen bildet der Zusammenbruch der „christlichen Weltanschauung“ eine Katastrophe im inneren Leben,*¹) von der sich das Individuum in späteren Jahren nie wieder ganz erholt. Die Lebenskraft weist besondere Hemmungen auf, das Bewußtsein der Gebrochenheit begleitet den Menschen fort und fort. Die naive freudige Lebensbejahung ist geschwunden. Indessen ist diese Sinneinstellung nicht das Merkmal einzig der Menschen, die ihren religiösen Glauben verloren haben. Eine ähnliche Gebrochenheit des inneren Seins finden wir auch bei Menschen mit besonders supranatural gerichteter Religiosität und ernster Frömmigkeit, die der vollen Schwere des täglichen Daseinskampfes ausgesetzt sind. Der Unterschied zwischen beiden liegt nur darin, daß die Gebrochenheit des Christen „Heimwehstimmung“ zum Grunde hat und damit einen Faktor im Sinngeganzen des religiösen Men-

*) Dennoch glaubten wir nicht die Berechtigung zu haben, von einem „katastrophischen“ Verlauf der Krise zu sprechen. Der Zusammenbruch der „christlichen Weltanschauung“ vollzieht sich allmählich. Eine der *conversio* entsprechende eruptive Form der *aversio* konnten wir nicht beobachten.

schen der stärkste Lebenskräfte entfaltet, weil die gläubige Gewißheit von der tiefen Sinnerfülltheit dieses Lebens ihm inne wohnt. Die Gebrochenheit des religionsfernen Menschen dagegen stellt sich als Ratlosigkeit im Blick auf den Abschluß seiner irdischen Tage dar, von deren ewigem Ziel und Sinn er nichts weiß.

Was wir bisher besprochen haben, waren krisenhafte Abläufe des religiösen Werdens Jugendlicher. Nun finden wir Entwicklungen, in denen von Erschütterungen des Glaubenslebens nichts zu bemerken ist. Wir stoßen hier im Gegensatz zu dem besprochenen krisenhaften Typus auf den krisenlosen. Die Berechtigung dieser Termini wird sich aus der folgenden Darlegung ergeben. Sie sind nicht so zu verstehen, als ob in jedem Fall eine klare Abgrenzung gegeneinander möglich wäre. Es gibt eine Fülle von Mischformen, die das unmöglich macht. Mit diesen Ausdrücken krisenlos und krisenhaft sollen zwei Typen in der religiösen Entwicklung der Jugendlichen unterschieden werden, die sich nicht etwa nur durch den Grad religiöser Gefühlsbewegtheit, sondern durch Strukturdifferenzen ihres religiösen Seelenlebens voneinander abzuheben scheinen.

Der krisenlose Typus.

Es handelt sich hier darum, den religiösen Entwicklungsverlauf derjenigen Jugendlichen näher zu betrachten, bei denen wir keine fundamentalen Erschütterungen des Glaubenslebens wahrnehmen. Die Frage, ob solche Erscheinungen faktisch nicht vorhanden sind, oder ob sie nur nicht sichtbar werden, muß dabei offen gelassen werden. Unsere Materialbeschaffenheit wird eine einwandfreie Beantwortung dieser Frage schwerlich ermöglichen. Bei den folgenden Erörterungen über den krisenlosen Verlauf liegt die Gefahr nahe, das innere Werden und Wachsen der dazu in Betracht kommenden Gruppe von Jugendlichen uns als eine gradlinig auf- oder absteigende Bahn zu denken. Jeder einzelne Weg zeigt jedoch seine verschiedenartigen Steigungen und Krümmungen, aber es fehlen die notwendigen, durch das Schwanken der Glaubensbasis bedingten Konflikte. Eine eingehende Entwicklungsschilderung des krisenlosen Verlaufes können wir im folgenden nicht geben. Dazu reicht der Umfang unseres Materials nicht aus. Die versuchte Skizzierung des krisenhaften Typus wird uns die Kennzeichnung des krisenlosen erleichtern. Sie kann nur so erfolgen, daß wir zu zeigen suchen, ob und wie weit die von außen her erfassbaren krisenauslösenden Faktoren hier auftreten, in welchen Beziehungen die Psyche des zu diesem Typus zu rechnenden Jugendlichen zu ihnen steht. Der geeignetste Weg zu

diesem Ziel scheint uns die Beantwortung der Frage zu sein: Wie spiegeln sich Erlebnisse, die bei dem krisenhaften Typus zu einem „inneren Entgleisen“, d. h. zu schweren Glaubenserschütterungen führen, in der Seele des krisenlosen wider?

Das, was im folgenden dargetan werden soll, das Vorhandensein eines krisenlosen Typus in der religiösen Entwicklung des Jugendlichen, muß hier zunächst einmal vorausgesetzt werden. Unser materieller Ausgangspunkt, die Zeugnisse einer Gruppe von Menschen, die uns den krisenlosen Verlauf ihres inneren Werdens kund tun, erfordert den Ausschluß von religiös indifferenten bzw. religionsfeindlich gesinnten Menschen. In den Erörterungen über die religiöse Krise selbst war diese Einschränkung nicht erforderlich, da durch sie die verschiedensten Wandlungen in der Entwicklung erfolgen. Im übrigen ist häufig genug die religiös-indifferente Haltung als strukturelle Indisposition für religiöse Gefühle überhaupt zu beurteilen. Das Gleiche gilt für die religionsfeindliche Einstellung.*)

Für die Zeugnisse, die wir zur Beantwortung unserer Frage anführen, könnte man versucht sein, einen geringeren Quellenwert in Anschlag zu bringen, da die Ereignisse, über die berichtet wird, an sich ähnliche Folgen gezeigt haben können, wie bei dem krisenhaften Typus, aber, weil der Enderfolg anders war, kann die Erinnerung, die an den Entwicklungsbedingungen für den Zustand des schreibenden Verfassers mit besonderer Zähigkeit hängt, für alle krisenhaften Ereignisse stark verblaßt sein. Die Verallgemeinerung solch eines Zuverlässigkeitsunterschiedes bei Selbstbiographien auf Grund ihres besonderen Inhaltes ist jedoch ein unrichtiges und unmögliches Verfahren.

Wir sehen, wie im Pubertätsalter und auch in dem der Adoleszenz mancherlei Ereignisse für den Beginn und Verlauf der Krise maßgebend sind. Enttäuschungen in bezug auf Gebetserhörungen kehren fast in jeder religiösen Krise als Einflußfaktoren wieder. Bei manchen Menschen ist die Konstanz des Grundverhältnisses zu Gott, des religiösen Glaubens, jedoch so fest, daß selbst derartige Erlebnisse kein nennenswertes Schwanken hervorrufen. Scheint im krisenhaften Verlauf bei solchen Ereignissen der Gottesglaube in seinem Lebensnerv getroffen zu werden, so dringt im psychisch-religiösen Organismus des krisenlosen Typus ein solcher Schlag gar nicht bis dahin durch.

*) Vergl. R. Bogt, Schrader, Ludwig Thoma, Saathaus usw.

Der Erlebnishoden weist eine andere Struktur auf. Die Sinnrichtung aller psychisch-religiösen Funktionen wird durch das den individuellen Ichkreis in allen Stücken übergreifende religiöse Objekt so bestimmt, daß sie sich nicht gegen die Glaubensbasis wenden und grundsätzliche Zweifel verursachen kann, oder in der religiösen Sprache ausgedrückt: Gott reicht die Kraft dar zum Sieg über Zweifel und Anfechtung. W. Walter betet als etwa 10jähriger um die Wiedererweckung seiner gestorbenen Schwester (S. 56):

„Endlich schlich ich tief traurig und tief beschämt davon. Aber mußte nicht all mein Glaube zusammenbrechen, wenn er so glänzend zuschanden wurde? Zeigte sich nicht hier, daß man mir einen falschen Glauben beigebracht hatte? In der Tat kann man es ein Wunder nennen, was die Folge dieser trüben Erfahrung war. Nicht im allergeringsten ist mein Glaube erschüttert worden. . . Ich weiß nur noch das eine, daß ich zu mir sagte, es müsse nicht gut für uns gewesen sein, daß Susanne wieder lebendig würde, sonst hätte der Herr es ja getan.“

Vergleichen wir diesen Bericht mit dem, was uns Gabriele Reuter von ihrem Erleben beim Tode ihres Vaters erzählt (conf. S. 31), so ergeben sich schon bedeutsame Unterschiede. Hier ein tiefes Sichbeugen in grenzenlosem Vertrauen zu Gott, dort ein Stützigwerden, die Aufnahme einer Frage in das innerste Leben, die fortan nicht mehr zum Schweigen gebracht werden kann.*) Für Erlebnisse ethischer Art lassen sich ähnliche Vergleiche anstellen.

*) Vergl. Haun S. 129 und Bürgel S. 14/29.

Haun fühlt, daß er allmählich erblindet, ohne daß durch diese Tatsache Zweifel an Gottes Gerechtigkeit in ihm erwachen. Dagegen genügt schon das Erleben sozialer Ungerechtigkeit, um den jungen Bürgel in religiöse Zweifel zu bringen.

Friedrich Lienhard erzählt aus seinem 14./15. Lebensjahr von heftigen theologischen Streitigkeiten in seinem Heimatdorf, in die auch sein Vater stark hineingezogen wurde, S. 79. „Ich wundere mich, daß meine Geschwister und ich damals nicht überhaupt alle Religiosität, samt allem Kirchen- und Christenglauben über Bord geworfen haben. Aber wir hatten in uns eine heilige Insel, die für diese Erschütterungen unzugänglich blieb.“ Solch eine „heilige Insel“ ist das typische Merkmal des krisenlosen Entwicklungsverlaufes. Lienhard ist durch die Theologie und durch die Not der Berufswahl noch in viele innere Schwierigkeiten gekommen, aber soweit wir sehen können, läßt sich von einer religiösen Krise nichts entdecken.

Rügelgen „Zwischen Jugend und Reife“ (S. 3) kurz nach der Ermordung seines Vater: „Den wahren Trost in der Not aber schickt Gott. Er hat mich fest gemacht, ohne seine Kraft hätte ich es nicht ausgehalten, was ich ausgehalten habe.“

Vergl. dazu Meysenbug S. 53. Die Krankheit ihrer älteren Schwester nimmt ihr vollends allen inneren Halt infolge von nicht erhörten Gebeten.

Albert Schweizer wird als etwa 12jähriger von einem tyrannischen Kameraden zur Vogeljagd gezwungen. Er schießt absichtlich vorbei und verschuecht die Opfer aus Mitleid. (S. 29):

„Die Art, wie das Gebot, daß wir nicht töten und quälen sollen, an mir arbeitete, ist das große Erlebnis meiner Kindheit und Jugend. Neben ihm verblaffen alle andere.“

Besondere religiöse Konsequenzen, d. h. Zweifel an Gottes gerechter und guter Weltordnung ergeben sich ihm nicht daraus. Ganz anders wiederum Gabriele Reuter (S. 136):

„Daß erwachsene Menschen andere Menschen schlagen, erschien mir als eine Ungeheuerlichkeit. Die Tatsache gab mir ernstlich Zweifel an Gottes Allmacht, wo nicht an Gottes Liebe überhaupt.“

Es ist klar, daß durch solche und ähnliche Zeugnisse kein eigentlicher Beweis für das Vorhandensein eines krisenlosen Typus in der religiösen Entwicklung Jugendlicher geführt werden kann. Die ungeheure Schwierigkeit, dieses auf Grund unseres Materials evident zu machen, besteht wiederum darin, daß die Zeugnisse des krisenlosen Typus wenig eigentliche Gegenstücke zu den Erlebnissen bieten, die in der Entwicklung des krisenhaften im Vordergrund stehen. Gerade diese Tatsache aber kann man als indirekten Beweis für das Vorhandensein eines krisenlosen Typus ansehen. Wir sprachen schon davon, daß für alles religiöse Erleben die Deutung wesentlich ist, die der Erlebnisträger den Ereignissen gibt. Der Umkreis der Geschehnisse und schmerzlichen Lebenserfahrungen, die keinem Jugendlichen in seiner Gesamtentwicklung erspart bleiben, ist für beide Typen als im großen und ganzen gleich verteilt anzusehen. Wenig vorbildliche Lehrer, Todesfälle in der nahen Umgebung, nicht erhörte Gebete usw. bilden für beide in ziemlich gleichem Maße eine gegenständliche Schicht religiösen Erleben. Die Deutung und damit zusammenhängend die Bestimmung der Intensitätsgrenze für die Wirkung solcher Ereignisse auf die gottsuchende Seele ist eine völlig verschiedene. Gleiche Geschehnisse erzeugen trotz der grundsätzlichen gleichen religiösen SinnEinstellung ganz verschiedene Erlebnisse, weil die psychische Struktur auf beiden Seiten eine ganz verschiedene ist. Die eigentliche Besonderheit der psychischen Struktur des krisenlosen Typus scheint darin zu bestehen, daß er stets bestrebt ist, allem Erleben eine religiöse Deutung zu geben, alle wahrgenommenen Ereignisse zu Gott und seinem Willen in Beziehung zu setzen, während auf der Seite des krisenhaften Typus durchaus Erlebnisse und Ereignisse „gottloser“ Art zu bestehen scheinen.

Der Grad der Empfänglichkeit für äußere Eindrücke ist auf der Seite des krisenlosen Typus nicht geringer. Ein buntes Gewebe selbstgewollter Ziele und fremdgewirkter Energien enthüllt sich dem beobachtenden Blick. Mit derselben Spannung sieht man hier wie dort dem Lehrer entgegen, mit derselben Pietät oder Gleichgültigkeit nimmt man Wort und Lehre von ihm an. Albert Schweißer weiß von einer bis zu Tränen gehenden Rührung seiner selbst und der ganzen Klasse zu berichten, als ihnen im Religionsunterricht von einem verehrten Pfarrer die Josephsgeschichte zum erstenmal erzählt wird (S. 24). Die Erregbarkeit des religiösen Gefühls ist hier nicht minder stark als bei dem krisenhaften Typus. Weniger durch das letztgenannte Beispiel, wo es sich um Affekte handelt, die durch reine Mitleidsgefühle ausgelöst sein konnten, läßt sich das belegen als durch eine Fülle anderer Beispiele. Elisa v. d. Recke kann als 12jährige nach beständigen Aufenthalt in Schlössern zum erstenmal die weite freie Natur der Landschaft genießen. Sie kann sich der Gefühlsausbrüche, die ihr zum religiösen Erlebnis werden, nicht erwehren. (S. 61).

„Als ich allein in meinem Zimmer war, stürzte ich mich, ehe ich mich ins Bett legte, auf meine Knie, betete, weinte vor Freuden und betete wieder Ich sprang oft die Nacht aus meinem Bett, trat ans Fenster, das auf den Garten stieß, sah den spiegelhellen See, hob meine Hände gen Himmel und sagte: „Gott! wie gut bist Du!“ . . .

Das Bewußtsein, mit Glücksgütern überhäuft zu sein, schafft sich einen kräftigen Ausdruck im Gebet.

Diese feine Reaktionsfähigkeit religiösen Gefühlslebens zeigt sich auch dort, wo Respektspersonen einen besonderen Anteil am inneren Werden des Jugendlichen haben. Eine geradezu abgöttische Verehrung begegnet uns bei Charitas B i s c h o f f (S. 211):

„Es kam die letzte Konfirmationsstunde. Ich konnte mich vor Schmerz nicht fassen, fest sollten wir stehen den Versuchungen des Lebens gegenüber. Ich gelobte es im Stillen mit aufrichtigem Ernst. Der Pastor verteilte dünne Heftchen: Konfirmandenbüchlein. Ich sah durch Tränen, daß er mit zierlicher Schrift meinen Namen auf die Außenseite geschrieben hatte, ich streichelte die Stelle, ich legte meinen Kopf auf die Arme und weinte lange und heftig.“

Daß auch hier erotische Reigungen die Empfänglichkeit für Uebermittlung religiöser Werte steigern, wie wir es bei Lily Braun, M. v. Meyßenbug beobachten konnten, braucht nicht besonders betont zu werden. Bei Marianne Wolff, die durchaus auch zum krisenlosen Typus zu rechnen ist, beobachten wir eine ähnliche Gefühlsregsamkeit zur Zeit ihrer

Konfirmation. Auch die bei dem krisenhaften Typus beobachtete Grenzverwischung im Bewußtsein des Jugendlichen, die zwischen den unmittelbaren Wirkungen des religiösen Objektes und denen der vermittelnden Autoritätsperson nicht recht zu sondern weiß, finden wir in den genannten Beispielen wieder. Der religiöse Erzieher gehört auch hier oft auf die Seite Gottes. Die Berichtigung dieser Meinungen bringt auf der einen Seite revolutionierende Erkenntnisse mit sich, auf der anderen bewirkt sie nur einen schmerzlosen Fortschritt im Gesamtverlauf der Entwicklung, ohne daß eine auch nur wahrscheinliche Zuordnung dieser Unterschiede zu den beiden Typen möglich ist.

Die Konfirmation findet in den Zeugnissen des krisenlosen Typus eine ähnliche verschiedenartige Würdigung hinsichtlich ihrer Bedeutung für den Entwicklungsverlauf, wie in denen des krisenhaften. Hier und dort sehen manche dieser Zeremonie mit gespannter Erwartung entgegen als einem Akt, durch den göttliche Kräfte in das irdische Leben einströmen. Die Erwartung erzeugt eine seelische Spannung, in der die verschiedensten Zustände der Ergriffenheit dicht gelagert sind. Die Skala bewegt sich hier wie dort von flüchtigen Gefühlswallungen bis zum unvergeßlichen Sichberührt-wissen durch das numinose Objekt. Albert Schweizer verhielt sich gegen seinen Konfirmator sehr abstoßend (S. 41):

„In Wirklichkeit aber war ich in jenen Wochen von der Heiligkeit der Zeit so bewegt, daß ich mich fast krank fühlte. Die Konfirmation war ein großes Erlebnis für mich“.

Dryander (S. 30):

„Nun, ich hatte das Gefühl, daß bei der Konfirmation irgend etwas vorgehen müsse, das eine Wendung bedeute, daß mein alter Mensch, dessen Last und Gewalt ich doch so stark fühlte, und dessen Leidenschaften mich beherrschten, definitiv ausgezogen werden müsse. Ich las in der Bibel und verstand namentlich die dahin zielenden Stellen der paulinischen Briefe recht wohl. Ich nahm auch das Gebet zur Hilfe, obwohl es mir schwer schien, lange und andächtig zu beten. Immerhin hatte ich den redlichen Willen zur Buße und das Glauben wurde mir nicht schwer.“

Von einer festeren religiösen Haltung der Seele berichtet Löhe (S. 28):

„Die Sünde hatte sich zur Zeit meines Konfirmandenunterrichts schon mächtig geregt; da reichte mir der Herr Kräfte, die mich nicht untergehen ließen, die mich im Strudel jugendlicher Eitelkeit, Versuchung und Sünde hielten und retteten Ich mußte, an welchen ich glaubte und ich war in Seiner Nähe in der schönen Pfingststunde

meines ersten Abendmahlsganges. Namentlich diese empfundene Seligkeit machte mir jede wiederkehrende Konfirmationszeit süßen Duftes so heiliger Erinnerung voll Die Konfirmationszeit, die Abendmahlstunde, — die beweine ich, daß ich sie nicht wieder neu-erleben kann“.

Aus diesen Worten spricht eine Festigung des inneren Besitzes, die schon fast als nicht mehr jugendlich empfunden wird. Aber Löhes religiöse Jugendentwicklung, soweit sie uns literarisch verfolgbar ist, bietet das Bild einer langsam, aber stetig steigenden Linie von eigentümlicher Zielsicherheit.*)

Dort, wo außer von dem Konfirmandenunterricht noch von der Konfirmation besondere Erinnerungen wiedergegeben werden, klingt meistens durch die Darstellung laut oder leise der Ton der Sehnsucht, die *E m p f i n d u n g v o n e i n e m u n e r f ü l l t e n E t w a s . **)* Wenigstens beobachteten wir diesen Zug häufig in den Zeugnissen, deren Erinnerungen an die religiöse Entwicklung besonders reich und originell sind. Charitas Bischoff (S. 211):

„Auch der Tag der Konfirmation brachte mir große seelische Erregung. Ich fühlte eine heilige Weihe, zugleich aber hatte ich ein Gefühl schmerzlicher Sehnsucht, unendlicher Wehmut.“

Dennoch führt dieses Erleben, das keineswegs das Gefühl innerer Befriedigung hinterläßt, nicht zur religiösen Krise, vielmehr verstärkt es jene eigentümliche Konstanz der Seelenhaltung, die uns in dem Erleben des krisenlosen Typus immer wieder begegnet. Psychologisch bleibt solch ein Verlauf ein ebenso unerklärliches Datum, wie die Krise mit „positivem“ Ausgang. Auch wenn wir hier eine außergewöhnliche charakterologische Beharrlichkeit annehmen, ist die Schwierigkeit nicht beseitigt. Denn wir erwarten von jedem normal denkenden Menschen, daß er aus seinen Erfahrungen Lehren zieht und sich durch Erlebnisse und Bekenntnisse belehren läßt. Was wir in der Entwicklung des krisenlosen Typus vorfinden, stellt von außen gesehen durchaus ein Abweichen von dieser Regel dar; denn alles Erlebte wird in einer ganz bestimmten, gleichsam vorher festliegenden Richtung gedeutet.***) Aus den angeführten Beispielen tritt immer wieder die eine Tatsache vor uns hin,

*) Vergl. Kügelgen, Jugenderinnerungen S. 293/94, 374. Die Charakterisierung, die Messer von seinem besten Jugendfreunde gibt, gehört auch hierher: S. 19, Hesekiel S. 29.

**) Kügelgen S. 340/41. Nach der Konfirmation. „Ich war nun eingetreten in die Reichsritterschaft der Kirche. . . . im übrigen aber war ich unverändert geblieben.“ Hahn S. 173.

***) Kügelgen: Zwischen Jugend und Reife S. 3; Tod des Vaters S. 89; Verlobung u. a.

daß aus der verschiedenen Intensität und Qualität der Einwirkungen, denen beide Typen ausgesetzt sind, sich die tiefgehenden Differenzen in der religiösen Entwicklung nicht verstehen lassen. In dem häufig sich ähnelnden Entwicklungsbedingungen, soweit sie in den angeführten und zueinander in Beziehung gesetzten Zeugnissen mit einiger Sicherheit erfassbar sind, kann gleichfalls kein Grund für derartige Differenzen gefunden werden.

Sehen wir auf die Einwirkung der Lektüre bei diesem Typus, so ergibt sich dasselbe Bild.

Wichern gibt in seinen Jugendtagebüchern unterm 23. September 1826 eine kurze Darstellung seiner inneren Entwicklung nach der Konfirmation.

„Erste Periode. Ich hörte in dieser Zeit evangelisches Christentum bei dem lieben Pastor und glaubte historisch. . . . Ich las die Bibel nicht und auch keine theologischen Schriften, pochte gewaltig auf über die Würde und Wahrheit der Bibel . . . „wußte weder was Glauben, noch was Gerechtigkeit, Hoffnung sei, sprach aber viel davon, als wenn ich alles wüßte . . . Zweite Periode . . . Eifrig und heftig sprach ich vom Christentum als von der Wahrheit, erkannte sie aber nicht. . . . Dritte Periode. . . . „Im steten Gebet, daß Gott mir Erkenntnis immer mehr geben möge, lebte ich dahin, las Gofners „Weg zur Seligkeit“, der mir viel genützt hat. . . . Vierte Periode Ich las Ewalds Mystik, fast den ganzen Thomas v. Kempis. . . . las Claudius', „Wandsbecker Boten“ . . .

Noch eine Reihe weiterer erbaulicher Schriften werden angeführt. Schon die Auswahl der Lektüre erfolgt hier in der Richtung auf Mehrung und Festigung des vorhandenen religiösen Besitzes. Zeugnisse für diese Art sind bei den Vertretern dieses Typus naturgemäß am häufigsten. Ein Anlaß, andere, destruktiv wirkende Lektüre zu erwähnen, liegt selten vor, da ihr im Entwicklungsgang keine nennenswerte Bedeutung zukommt. Wo sie bekannt wurde, war ihr entweder keine tiefergehende Wirkung beschieden, oder sie wurde als „Gift“ beiseite gelegt.

Die immer deutlicher hervortretende Differenz zwischen beiden Typen ist nicht durch die verschiedenartigen äußeren Einflüsse bewirkt, sondern vielmehr durch eine von der des krisenhaften Typus verschiedene Struktur des „Seelengrundes“, der diese Einflüsse anders leitet und deutet. Alles Erleben wird durch ihn von vornherein in das Licht der Betrachtung vom religiösen Objekt her gerückt. Darin sehen wir einen allgemeinen Grundzug des krisenlosen Typus. Daß diesem Typus überwiegend „religiöse Naturen“ angehören, ist bemerkenswert, fällt aber nicht

so sehr ins Gewicht, da sich diese durchaus zahlreich auch innerhalb des krisenhaften Typus finden. Es handelt sich für uns in diesen Erörterungen über besondere seelische Vorgänge in der religiösen Entwicklung Jugendlicher um Feststellung von Seins-, nicht von Wertqualitäten. Der erforschende Blick reicht nur aus, um die Tatsächlichkeit seelischen Goseins in groben Umrissen zu erfassen, die endogene Ursächlichkeit dieses Goseins bleibt ihm verschlossen.

Neben den von außen kommenden Einwirkungen, die auf den inneren Entwicklungsgang irgendwie Einfluß gewinnen, stehen die psychogenen Momente des Jugendlichen selbst. Im allgemeinen läßt sich innerhalb des krisenlosen Typus eine Aufnahme aller Anregungen des religiösen Lebens beobachten, die zwar nicht immer reflexionslos, aber doch ohne jede tieferbringende Selbstreflexion erfolgt. Bei einer allgemeinen Betrachtung der beiden Typen springt dieses Merkmal sofort in die Augen. Dryanders Entwicklung bietet ein charakteristisches Beispiel für den Verlauf eines krisenlosen inneren Werdens (S. 30):

„Aber mit diesen Anregungen zur Frömmigkeit (Haus- und Schulandachten und Gottesdienste), die ich ohne weiteres Reflektieren aufnahm, verbanden sich alle jenen leichten und schweren Verirrungen, von denen ich sprach (Troz und Ueberheblichkeit), ohne daß ich mir ein Gewissen daraus machte.“

Zur Zeit der Konfirmation sieht er sich dann wohl veranlaßt zu ernstlichem Nachdenken über diese Dinge, aber das ganze bildet doch eine eigenartige Mischung von Selbstreflexion und naiver Unbefangenheit hinsichtlich des persönlichen inneren Fortschrittes. Die auf den Stand des persönlichen religiösen Innenlebens gerichtete Reflexion bringt keinerlei Hindernisse oder Erschütterungen des Glaubens mit sich*), wie wir es so oft in den krisenhaften Entwicklungsabläufen wahrnehmen.

Die Antinomien des Weltgeschehens, insbesondere die des religiösen Lebens, treten als tiefste Probleme auch in das Bewußtsein der dem krisenlosen Typus angehörenden Individuen. Aber in eigenartig klarer Bestimmtheit findet der Jugendliche schon in verhältnismäßig frühem Alter die Antworten auf solche letzten Grundfragen. Dem jungen B o d e l s c h w i n g h festigen die rationalen Erwägungen, die seinem Freunde, und, wie wir sahen, vielen Gliedern des krisenhaften Typus zur Gefahr, ja zum Irrewerden an Gott gereichen, das Fundament seines Glaubens. Einem Freunde, der mit dem Problem der ewigen

*) Hinsichtlich seiner Berufswahl erinnert Dryander sich nicht, „je an einen anderen Beruf als den väterlichen (geistlichen) gedacht zu haben.“ (S. 31).

Gnade und des ewigen Gerichts nicht fertig wird, zeigt er den Sternenhimmel, unter dem sie wandern, als das Symbol der Lösung (S. 21).

„So ist es auch mit den Fragen, die dich bewegen. Sie lassen sich beide nicht ausdenken. Es gibt im Reich der Gnade und im Reich der Natur eine Grenze, die dem menschlichen Geist gesteckt ist, bei der das Denken aufhört und der Glaube anfängt, der, ohne die letzten Dinge ergründen zu können, Gott traut.“

Dieser wenigstens dem Sinn nach ernst zu nehmende Hinweis des Jugendlichen auf die dem menschlichen Denken gesetzten Schranken, das ausgeprägte Bewußtsein der Grenze, die ihm hinsichtlich einer gedanklichen Erkenntnis letzter Zusammenhänge gesetzt bleibt, ist wiederum ein Zug, der als dem krisenlosen Typus wesentlich bezeichnet werden muß, der Sinn für die eigene Grenze, der natürlich dem krisenhaften nicht völlig fehlt, aber zum mindestens dort stark zurücktritt.

In den Tagebüchern des jungen W i c h e r n bildet die Erkenntnis dieser Grenze geradezu den Impuls zu immer neuer Demütigung vor Gott, d. h. dafür, daß vom Denken für die Erkenntnis religiöser Wirklichkeit immer weniger, vom Glauben immer mehr zu erwarten. Mit diesem Grenzerkennen schafft die verwandte Gefühlserkenntnis des zeitlichen Verhaftetseins der menschlichen Existenz den religiösen Funktionen eine immer festere Glaubensbasis, die dem rationalen Zweifel jedes tiefere Eindringen und Haften wehrt.

Für den Zweifel des krisenlosen Typus bietet eine Stelle aus W. L ö h e s autobiographischem Fragment ein geradezu klassisches Beispiel. (S. 35):

„Einmal wankte auch mein Glaube. Ich hörte so viele Zweifel an dem, was ewig ist, daß es mir fast schien, zum guten Ton zu gehören, ein wenig zu zweifeln. Ich besann mich, woran ich zweifeln sollte, und fand, es ginge am leichtesten und ungestraftesten an den Engeln, die doch meine treuen Freunde von Jugend auf gewesen sind. Bei Tisch und in Gesellschaft meines Veters, bei dem ich wohnte, unter dessen Mißbilligung, sprach ich meine Zweifel dahin. Als ich in meine Stube ging, schämte ich mich des elenden Treibens.“

In der Entwicklung dieses tiefreligiösen Menschen zeigt sich nicht die Spur einer echten Krise. In der ausgehenden Adoleszenz vollzieht sich seine innere Entwicklung genau so fest auf dem Boden des biblischen Christentums wie in der Pubertät. In dem genannten Beispiel stellt sich jene strukturelle Indisposition zu echtem religiösem Zweifel dar, auf die wir früher schon hingewiesen haben.

Indessen bleibt der krisenlose Typus von Zweifeln keineswegs völlig verschont. Sie werden gleichfalls von außen her an ihn herangebracht.*) Aber die Struktur seines religiösen Denkens verhindert ein Aufschließen verstandesmäßiger Zweifel aus dem eigenen Innenleben ebenso, wie sie dem Tieferdringen von außen her gewirkter Zweifelsmomente wehrt. Wie die Struktur dieses religiösen Denkens zustande gekommen ist, kann hier nicht näher untersucht werden, da es in diesem Zusammenhange wesentlich auf die Darlegung des Goseins seelisch-religiöser Zuständlichkeiten ankommt.

Die Motive, die wir im Beginn und Verlauf der Krise wirksam sehen, wahrnehmen wir auch im krisenlosen Verlauf der religiösen Entwicklung Jugendlicher. Im einzelnen ist hier ihre Aufzeigung ein wenig schwieriger. Aller Kampf zeigt, was im Menschen steckt, während der ruhige Fluß der inneren Entwicklung die seelischen Vorgänge in tiefes Dunkel hüllt und sie dem beobachtenden Blick sehr viel seltener durch besondere Ereignisse und Erlebnisse zugänglich macht. Die Rangordnung der Motive ist hier eine andere. Können wir für den gebrochenen (krisenhaften) Verlauf das Wahrheitsstreben als das Generalmotiv bezeichnen, dessen Unnachgiebigkeit und bindende Kraft Beginn und Verlauf der Krise bestimmen, so scheint im ungebrochenen Verlauf der Entwicklung das Bedürfnis nach Frieden mit Gott, nach dem Einklang von Wort und Tat in der Hinwendung des Glaubens zum religiösen Objekt, der einen Ausgleich seelischer Spannungen bewirkt, das allgemein dominierende zu sein. Die Jugendtagebücher Wicherns zeigen das sehr deutlich. Eine große Zahl von Tagebuchnotizen schließt mit einem Gebet, in dem er Gott bittet, das zu tilgen, was sündhaft an ihm ist, was ihn hindert am wahren Glauben und Erkennen, am Friedensstande mit Gott. Zahlreiche andere autobiographische Zeugnisse, wie z. B. Hahns und Walthers Erinnerungen, Bodelschwings autobiographisches Fragment, geben dem immer neuen Ausdruck, daß das Motiv ihrer religiösen Seelenhaltung im Laufe ihrer inneren Entwicklung — soweit man psychologisch sinnvoll in dieser Sphäre von einem Motiv reden darf — das des Friedens mit Gott gewesen ist.***) Gewiß kann man sagen, daß auch hier ein Wahrheitsstreben zugrunde liegt; denn ohne dieses ist das Streben nach Frieden mit Gott nicht denkbar. Aber das Suchen der Wahrheit wird, sofern es hier als solches überhaupt zum Bewußtsein kommt, nicht theoretisch-rational vollzogen, sondern im engsten Zusammenhang mit praktisch-religiösen Akten. Das Wahrheitsstreben ist dem Frie-

*) Schlatter S. 73, Lienhard S. 146.

**) Bodelschwingh S. 43; Hahn S. 245; Walther S. 61.

densstreben inhärent. Nicht auf dem theoretischen Wahrheits-suchen, sondern auf dem praktisch-religiösen Verbindungsuchen mit dem lebendigen Gott liegt der Gefühlston. Die theoretische Wahrheitsfrage wird — wenn sie als solche überhaupt besteht — in die Frage des praktischen Gottesglaubens aufgenommen und durch diese gelöst. Der Unterschied scheint in dem vor-gestellten Wahrheitsideal begründet zu sein. Das Wahrheitsideal des krisenhaften Typus liegt vorwiegend in der Evidenz rational-logischer Geltung, das des krisenlosen in einer in bestimmten religiös-sittlichen Verhaltensweisen immer neu erlebten An- und Entspannung religiöser Ge-fühls- und Denkfunktionen, die als transzen-dent gewirkt, vorgestellt wird. Mit der stark ethischen Färbung des Motivs nach Frieden mit Gott hängt es zusammen, daß die Diskrepanz zwischen Sein und Sollen in der inneren Harmonie der Glieder des krisenlosen Typus immer wieder stark hervordrängt. Im allgemeinen be-observe wir, daß der Ernst religiöser Hingabe und die Strenge des sittlichen Bewußtseins im gleichen Verhältnis stehen; aber eben der Lebensausdruck beider erzeugt schmerzliche Spannungen. Die Gefühle sittlicher Unzulänglichkeit äußern sich häufig in einem Schuldbewußtsein (Hesekiel S. 71, Hahn S. 58 und 173). Wir sehen hier, wie das seelische Gleichgewicht starken Schwankungen unterworfen ist. Aber die Auflösung solcher Dissonanzen zur Konsonanz erfolgt stets in kurzen Abständen. Es handelt sich gleichsam um kurze Windstöße, nicht um lang andauernden Sturm, um vorübergehende, bald auf ethischem Gebiet, bald auch an irgend einem Dogma anhebende Auf-wallungen des religiös-sittlichen Gefühlsleben, aber nicht um eine Folge quälender Gefühle und sich verstärkender Zweifel, die unschwer als seelische Disposition zu erkennen sind. Bei oberflächlicher Prüfung könnte es so scheinen, als ob der Unterschied zwischen dem krisenlosen und krisenhaften Typus lediglich ein gradueller sei, jedoch gibt sich der oft über ein Jahrzehnt hinaus währende habituelle Zweifel gegenüber dem, was als Zweifel im krisenlosen Typus sichtbar wird, als etwas qualitativ anderes zu erkennen. Auf dem Boden des sittlichen Bewußtseins ergiebt sich eine bestimmte Gefühlsverwandtschaft beider Typen, insofern als beide unter dem mehr oder minder großen Abstand vom sittlichen Ideal leiden. Aber die Rück-wirkungen dieser sittlichen Unzulänglichkeits- und Schuld-gefühle auf die Basis des religiösen Lebens sind grundverschie-dene. Im allgemeinen verstärken sie die Erschütterungen des Glaubenslebens für den krisenhaften Typus, während sie für den krisenlosen dieses Fundament festigen.

Als ein Beispiel, wie sich „Krisen“ des krisenlosen Typus auch bei nicht spezifisch religiösen Naturen von den gekennzeichneten echten religiösen Krisen abheben, mag hier die Tagebuchaufzeichnung Rodenbergs vom 9. 3. 1850 wiedergegeben sein. Er schreibt als etwa 18—20jähriger:

Auch das stille Zweifeln, das wohl fühlt, wo es sich unterzuordnen habe und wie der stille Unfrieden, der so hinwuchert, wie das Unkraut und ohne Warum, die geheime Bitterkeit hat keine Worte. Und warum zweifeln, warum Unfrieden und Bitterkeit? Hängt nicht der Kranz mit seinem stillen Schimmer über des Freundes Bild? Kommt nicht das erste Grün, das erste Lied schon wieder! Und sieht nicht der liebe Gott aus seinem blauen Himmel wie immer hernieder! Ja, er sieht und ich will vertrauen. Was ich nicht kann, wohlán, in seinem Frieden will ich verzichten, was ich nicht erreiche, dem will ich fromm und gläubig entsagen. Den Zweifel will ich mir um jeden Preis vom Hals schaffen. Was sagt unser B.? (sein verehrter Lehrer vom Gmnasium). „Der Zweifel ist das Ende des Glaubens, und wo der fehlt, ist schlecht wohnen.“ Und wenn ich den Glauben nicht habe, so will ich ihn mir erobern, ja, er kann erobert werden, er muß und soll erobert werden. Einen Kampf wird es kosten, aber ich hab's verdient. Und wenn ich wieder geschlagen bin und hilflos am Boden liege und aus allen Wunden blute: dann wird er mir kommen und mit ihm der alte gute Gott und wird milde auf mich niedersehen und sprechen: so, nun bist du mein Sohn und ich bin dein Vater und du sollst im ewigen Frieden wandeln. — Nun ziehe hinaus ins Land und du sollst meinen Frieden predigen — mir aber kommen die Tränen“.

In den Tagebuchaufzeichnungen Wicherns ist besonders bemerkenswert, daß die stilistische Form nie den Eindruck eines ästhetischen Selbstzwecks, einer genießerischen Selbstbespiegelung erweckt. Das Maß sprachlicher Aesthetik paßt sich dem Intensitätsgrad der religiösen Empfindung genau an. Die sprachliche Form ist durchaus nur Mittel, dem Erlebnisgehalt einen adäquaten Ausdruck zu schaffen. Schwärmerisch-sentimentale Züge, wie sie uns hier bei Rodenberg entgegentreten, die originelle Echtheit der Empfindung mindernd, finden wir dort nicht. Das Motiv der Sehnsucht nach Frieden scheint bei Rodenberg echt zu sein, aber der Kampf, von dem er spricht, macht einen völlig fingierten Eindruck. Die Darstellung leidet an innerer Unwahrscheinlichkeit, denn in demselben Atemzuge von dem guten alten Gott und von schwersten inneren Konflikten zu reden, ist wohl nur aus einem Bedürfnis zur Selbstdarstellung heraus verständlich, steht aber zu der qualvollen Tiefe

erlebter innerster Erschütterung im grellen Widerspruch. Der Kampf, von dem hier gesprochen wird, ist durchaus flächenhafter Art, dem die schmerzliche Intensität, die gleichsam vertikale Richtung zum Seelengrund und damit das Wesensmerkmal der religiösen Krise fehlt.

Schlussbemerkungen.

In einer gedrängten Zusammenfassung unserer deskriptiv-psychologischen Arbeit wird folgendes zu sagen sein. Für die unter dem Gesichtspunkt der Krise betrachtete Entwicklung des Jugendlichen lassen sich der krisenhafte und krisenlose Typus unterscheiden. Die Unterschiede gehen auf psychische Struktur-differenzen zurück, deren eigentümlicher Grund für uns nicht auffindbar ist.

Der krisenhafte Typus ist allgemein gekennzeichnet durch periodisch-habituelle Zweifel oder eruptiv-aktuelle Erschütterungen der Basis des religiösen Lebens. In dem Ubergangsalter von der Kindheit zur Pubertät, ja oft schon früher, läßt sich in verschiedenen Zeiten eine Vorbereitung des seelischen Bodens für den Beginn der Krise beobachten. Der Beginn der Krise zeigt eine doppelte Form, das von außen her veranlaßte, an einem bestimmten Punkte faßbare Einsetzen innerer Konflikte und die von innen gewirkte latente Form. Beide Formen treten am häufigsten in der Zeit der körperlichen Wachstumsreise auf. Als die bedeutsamsten Motive in Beginn und Ablauf dieser seelischen Prozesse stellen sich das Streben nach Erkenntnis absoluter Wahrheit, nach Frieden mit Gott, nach religiöser und sittlicher Vollkommenheit dar. Für den Verlauf der Krise steht unter den Einwirkungen von außen her der Einfluß autoritativer Persönlichkeiten an erster Stelle; dieser kann bis in das innerste Zentrum jugendlichen Personenlebens hinein umschaffend wirken. Durch die verschiedenen Institutionen des organisierten christlich-religiösen Lebens wirkt sich dieser Einfluß besonders aus. Die Eigenwirkung kirchlicher Veranstaltungen (darstellendes Handeln) auf den Verlauf der Krise ist nicht sehr groß, abgesehen von der Konfirmation. Die Konfirmation bildet oft den Kulminationspunkt der Krisen. Am häufigsten ist jedoch auch für den krisenhaften Typus ihre weniger tiefgehende, flüchtige Wirkung auf das religiöse Gefühlsleben. Die literarischen Einflüsse, sind als krisenauslösende Faktoren selten, als krisenschärfende spielen sie dagegen eine umso größere Rolle. Unter den seelisch immanenten Faktoren rationaler und emotionaler Art, stehen die verschiedenen Formen sachlich-objektiven und persönlich-subjektiven Reflektierens an erster Stelle. Sie werden gesteigert durch die selten fehlende Tendenz zur Selbstdarstellung. Für

diejenigen Individuen, in deren Beanlagung das Gefühls- und Willensleben vorherrscht, hat die Reihe religiöser Erlebnisse von der gefühlsmäßigen Deutung äußerer Ereignisse bis zum ereignislosen intuitiv mystischen Erleben unmittelbaren Berührtwerdens durch das transzendente Objekt für den Verlauf der Krise seine grundlegende Bedeutung. Die *Ausdehnung* der Krise zeigt zwei Grundzüge, auf der einen Seite setzt der Konflikt an religiösen Einzelwahrheiten ein und weitet sich aus bis zur Erschütterung des Gottesglaubens, auf der anderen Seite bleibt der Gottesglaube als Fundament des religiösen Lebens unangetastet. Einzelne religiöse Wahrheiten und Lehren, ja auch Formen der objektiven Religion bilden die Konfliktgegenstände. In der *Dauer* begegnet uns gleicherweise ein Doppelbild: Die eruptive und sukzessive oder kontinuierliche Form der Krise. Die eruptive Form zeigt nur einen einfachen Ausgang, die *conversio*, die kontinuierliche dagegen einen doppelten, die *conversio* und *aversio* und zwar so, daß die allmähliche „Bekehrung“ länger dauert als die allmähliche „Abkehr“. Den Vergleichspunkt zur Beurteilung des *Ausgangs* der Krise bildet nicht irgend eine dogmatische Stellungnahme, sondern der religiöse Grundbestand vor der Krise. Es begegnet uns hier eine dreifache Form des Ausganges, die vertiefte Aneignung, die teilweise Veränderung und der Verlust dieses Grundbestandes.

Entwicklungsgeschichtlich, nicht existentiell gesehen, steht zu diesem krisenhaften Typus der krisenlose im Gegensatz. Bei weitem nicht jede religiöse Jugendentwicklung vollzieht sich in der krisenhaften Form. Spranger redet davon, daß in jeder religiösen Entwicklung eine zeitweise „Entfremdung von der Religion der Umgebung“ (S. 298) notwendig eintreten müsse. Wir glauben auf Grund unserer Beobachtungen sagen zu können, daß das nicht der Fall ist. Soviel wir sehen können, handelt es sich um zwei verschiedene psychologische Strukturen. Die eine erweist sich in ebenso starkem Maße indisponiert zum Durchleben und Durchleiden einer religiösen Krise, wie die andere darauf angelegt zu sein scheint. Nun ist eine religiöse Krise gewiß etwas anderes, als eine Phase religiöser Entfremdung. Die letztere findet sich ungleich häufiger. Bei der großen Zahl religiös-indifferenten Menschen währt sie oft vom ausgehenden Kindesalter das ganze Leben hindurch. Dennoch begegnen uns in unseren Zeugnissen eine Reihe von Menschen, in deren religiöser Entwicklung eine solche Entfremdungsperiode nicht beobachtbar ist. Diese Menschen sehen von vornherein die Religion der Umgebung mit ganz anderen Augen an, als die des krisenhaften Typus.

Die Linie des krisenlosen Typus konnten wir hier nur andeuten. Je weiter sie verfolgt wird, um so schärfer wird sich

zugleich auch der krisenhafte Typus herausheben. Beide Typen werden sich vielleicht bis zum innersten Reimpunkte religiös-seelischen Lebens verfolgen lassen, dem sie beide entstammen. Diesen Punkt umschreiben wir mit den Worten Birgenjohns (S. 581): „Das Urgeheimnis der Religion liegt in einer ohne Bewußtsein der Freiheit sich vollziehenden Neueinstellung des Ichs.“ Wir sahen, wie sich in beiden Typen eine Neueinstellung des Ichs ohne Bewußtsein der Freiheit mit gegensätzlichem Enderfolg vollzieht. Die innere Kausalität dieser Neueinstellung bleibt vorerst psychologisch rätselhaft; sie scheint nur auf dem Boden der Religion aufweisbar zu sein.

Autobiographische Literatur.

- Andrae-Roman: Aus längst vergangenen Tagen. Bielefeld. 1899.
- Abeken, Heinrich: Ein schlichtes Leben in bewegter Zeit. Berlin—Leipzig. 1910.
- v. Bernhardt, Theod.: Jugenderinnerungen. Leipzig. 1898.
- v. Bismarck, Otto: Gedanken und Erinnerungen. Stuttgart—Berlin. 1915.
- v. Bismarck, Hedwig: Erinnerungen aus dem Leben einer 95jährigen. Halle. 1910.
- v. Bodelschwingh, G.: Friedrich v. Bodelschwingh, ein Lebensbild. Bethel. 1922.
- Bosse, Robert: Aus der Jugendzeit, Erinnerungen. Leipzig. 1904.
- Braun, Lily: Memoiren einer Sozialistin. Berlin. 1904.
- Braun, Otto: Aus den nachgelassenen Schriften eines Frühvollendeten. Leipzig. 1921.
- Büchsel, C.: Erinnerungen aus dem Leben eines Landgeistlichen. Berlin. 1907.
- Buecher, Carl: Lebenserinnerungen. Tübingen. 1919.
- Carlyle, Th.: Lebenserinnerungen, übersetzt v. P. Jäger, Göttingen. Göttingen. 1903.
- Chamberlain, H. St.: Lebenswege meines Denkens. München. 1919.
- Clausen, Karl u. Marie: Lebensbild in Briefen und Tagebuchblättern. Berlin. 1917.
- Curtius, Ernst: Ein Lebensbild in Briefen, herausgegeben von Friedr. Dortans. Berlin. 1903.
- Dahn, Felix: Erinnerungen, Bd. I und II. Leipzig. 1890/91.
- Damaschke, Adolf: Aus meinem Leben, Bd. I. Leipzig—Zürich. 1924.
- Devrient, Therese: Jugenderinnerungen. Stuttgart. 1905.
- Dewasagajam: Aus meinem Leben (Tamulienpastor). Leipzig. 1919.
- Dryander, Ernst: Erinnerungen aus meinem Leben. Bielefeld. 1923.
- v. Eckardt, Julius: Lebenserinnerungen. Leipzig. 1910.
- Ernst II., Herzog von Sachsen-Coburg-Gotha: Aus meinem Leben und meiner Zeit. Berlin. 1899.

- Fließner, Fritz: Aus meinem Leben, Erinnerungen und Erfahrungen. Berlin. 1901.
- Journier, August: Erinnerungen. München. 1923.
- Juncke, Otto: Die Fußspuren des lebendigen Gottes in meinem Lebenswege. Bremen. 1898.
- Fürstin zu Erbach-Schönberg, Marie: Entscheidende Jahre 1859, 60, 70. Aus meiner Kindheit und Mädchenzeit. Braunschweig.
- Ganghofer, Ludwig: Lebenslauf eines Optimisten. I. Buch der Kindheit, II. Buch der Jugend. Stuttgart.
- Gernhardt, Lic., Dr. M.: Der junge Wichern, Jugentagebücher. Hamburg. 1925.
- v. Gottschalk, Rudolf: Aus meiner Jugend. Berlin. 1898.
- Haarhaus, Julius. Ahnen- und Enkelerrinnerungen. Ebenhausen bei München.
- Haack, Ernst: Führungen und Erfahrungen, Lebenserrinnerungen aus 70 Jahren. Schwerin. 1925.
- Haase, Friedr.: Was ich erlebte. Berlin—Wien. 1896.
- Haackel, Ernst: Entwicklungsgeschichte einer Jugend, Briefe an die Eltern. Leipzig. 1921.
- Hahn, Traugott: Aus meiner Jugendzeit. Stuttgart. 1919.
- Hassel, v. Ulrich: Erinnerungen aus meinem Leben. Stuttgart. 1919.
- Haun, Ernst: Jugenderinnerungen eines blinden Mannes. Stuttgart. 1918.
- Hebbel: Tagebücher, herausgegeben von Felix Bamberg. Berlin. 1885/87.
- Hesekiel, Johannes: Erinnerungen aus meinem Leben, Bd. I Jugenderinnerungen. Gütersloh. 1920.
- Hindenburg, v.: Aus meinem Leben. Leipzig. 1920.
- v. Hohenlohe, Alex: Aus meinem Leben, herausgegeben von Anhängler. Frankfurt. 1925.
- Hunnius, Monika: Mein Weg zur Kunst. Heilbronn. 1925.
- v. Hertling, Georg: Erinnerungen aus meinem Leben. Rempten—München. 1919.
- v. Jagemann, Eugen: 75 Jahre des Erlebens und Erfahrens. Heidelberg. 1925.
- Jentsch, Karl: Lebenserrinnerungen, Bd. I und II. Leipzig. 1896/1905.
- Kähler, Martin: Theologe und Christ, Erinnerungen und Bekenntnisse, herausgegeben von Anna Kähler. Berlin. 1925.
- Katterfeld, A.: Ludwig Katterfeld, ein Lebensbild. München. 1913.
- Keim, August: Erlebtes und Erstrebtes, Lebenserrinnerungen. Hannover. 1925.
- Keller, Gottfr.: Der grüne Heinrich. Stuttgart—Berlin. 1914.
- Keller, Samuel: Aus meinem Leben, Bd. I. Freiburg. 1917.
- Kralik, Rich.: Tag und Werke, Lebenserrinnerungen. Wien. 1922.
- Krausbauer, Theodor: Sonnenschein kommt herein, Bilder aus meinem Leben. Minden. 1911.

- Krüger, Hermann Anders: Sohn und Vater. Braunschw.-Homburg. 1922.
- v. Kugelgen, Wilh.: Jugenderinnerungen eines alten Mannes. Leipzig. 1914.
- v. Kugelgen, Wilh.: Zwischen Jugend und Reife des alten Mannes. Leipzig. 1925.
- Kurz, Jsolde: Aus meinem Jugendland. Stuttgart—Berlin. 1918.
- Kabisch, Richard: Gottes Heimkehr, Die Geschichte eines Glaubens. Göttingen. 1920.
- Lange, Helene: Jugenderinnerungen. Berlin. 1921.
- Langewiesche-Brandt, Wilh.: Jugend und Heimat, Erinnerungen eines Fünfzigjährigen. Ebenhausen bei München.
- Lehrmann, D. G.: Erinnerungen. Berlin. 1904.
- Lenz, Gustav: Ein pommersches Pastorenleben aus dem vorigen Jahrhundert. Berlin. 1910.
- v. Liebert, Eduard: Aus einem bewegten Leben, Erinnerungen. München. 1925.
- Lienhard, Friedrich: Jugendjahre, Erinnerungen. Stuttgart. 1918.
- Liez, Herm.: Vom Leben und Arbeit eines deutschen Erziehers. Beckenstedt. 1922.
- Lindau, Paul: Nur Erinnerungen. Stuttgart/Berlin. 1916.
- Löhe, Wilhelm: Aus seinem schriftlichen Nachlaß zusammengestellt, Bd. I. Gütersloh. 1901.
- Lübke, Wilhelm, Lebenserinnerungen. Berlin. 1891.
- Messer, August, Glauben und Wissen. München. 1919.
- Meysenbug, von, Malw, Memoiren einer Idealistin, Bd. I. Berlin.
- Michaelis, Georg. Für Staat und Volk, eine Lebensgeschichte. Berlin. 1922.
- Moderjohn-Becker, Paula: Briefe und Tagebuchblätter. München. 1920.
- Müller, Moritz: Lebenserfahrungen und Lebensziele. Gräfenhainichen. 1893.
- Moritz, Karl Th.: Anton Reiser, Ein psychologischer Roman, Tl. I und II. Berlin. 1785.
- v. d. Necke, Elisa: Aufzeichnungen und Briefe aus ihren Jugendtagen. Leipzig. 1900.
- Reuter, Gabriele. Vom Kinde zum Menschen, Geschichte meiner Jugend. Berlin. 1921.
- Richter, Ludwig: Lebenserinnerungen eines deutschen Malers. Leipzig.
- Rocholl, Rudolf: Sein Lebens- und Charakterbild, von Heinr. Hübner. Elberfeld. 1910.
- Rodenberg, Julius: Aus seinen Tagebüchern. Berlin. 1919.
- Roloff, Ernst: In zwei Welten. Aus den Erinnerungen eines deutschen Schulmannes. Bonn. 1920.
- Pietsch, Ludwig: Aus jungen und alten Tagen, Erinnerungen von Berlin 1904. Berlin. 1904.
- Seld v., A. Sechzig Jahre. Ein Leben an Bauern und Fürstenjöhnen, herausgegeben von Wilh. Vogt. Göttingen. 1925.

- Schaar, Johann Friedr.: Lebenserinnerungen, Bd. I. Basel. 1924.
- Schäfer, Dietr.: Aus meinem Leben. Berlin—Leipzig. 1926.
- Schemann, Ludwig: Lebensfahrten eines Deutschen. Leipzig. 1925.
- Schlatter, Adolf: Erlebtes. Berlin. 1924.
- Schleich, Karl Ludwig: Besonnte Vergangenheit. Berlin. 1922.
- Schneider, Karl: Ein halbes Jahrhundert im Dienste von Kirche und Schule. Berlin. 1900.
- Schopenhauer, Adele: Tagebücher, herausgegeben von Kurt Wolff. Leipzig 1909.
- Schopenhauer, Adele: Tagebuch einer Einsamen, herausgegeben von Homben. Leipzig. 1921.
- Schrader, Wilh.: Erfahrungen und Bekenntnisse. Berlin. 1900.
- Schröder v., Leopold: Lebenserinnerungen, herausgegeben von Felix Schröder. Leipzig. 1921.
- Schrenk, Elias: Pilgerleben und Pilgerarbeit. Berlin.
- Schumann, Eugenie: Erinnerungen. Stuttgart 1925.
- Schurz, Karl: Lebenserinnerungen, Bd. I. Berlin. 1911.
- Schweitzer, Albert: Aus meiner Kindheit und Jugendzeit. München. 1924.
- Stahr, Adolf: Lebenserinnerungen, Bd. I. Schwerin. 1870.
- Stange, Lic., Erich: Die Religionswissenschaft in Selbstdarstellungen. Leipzig 1925.
- Steinhausen, Wilh.: Aus meinem Leben, herausgegeben von Alfons Paquet. Berlin. 1925.
- Stußer, Gustav. In Deutschland und Brasilien. Braunschweig. 1925.
- Sudermann, Hermann: Das Bilderbuch meiner Jugend. Stuttgart—Berlin. 1922.
- Schubert, Gotth. Heinr.: Lebenserinnerungen in seinen Briefen, herausgegeben von N. Bonwetsch, Stuttgart. 1918.
- Thoma, Hans: Im Winter des Lebens. Jena. 1925.
- Thoma, Ludwig: Erinnerungen. München. 1910.
- Thiessen, Johannes: Kindheit, Erinnerungen. Ebenhausen bei München. 1910.
- Temme, Jodocus, Herbertus: Erinnerungen. Leipzig. 1883.
- Vogt, Karl: Aus meinem Leben, Rückblicke und Erinnerungen. Stuttgart. 1890.
- Walther, Wilh.: Lebenserinnerungen aus 50 Jahren. Schwerin. 1922.
- Wenzel, Holec: Religiöses Erleben eines Handarbeiters. Berlin.
- Wilbrandt, Adolf: Erinnerungen. Stuttgart. 1900.
- Winnig, August: Frührot, Ein Buch von Heimat und Jugend. Stuttgart—Berlin. 1924.
- Wolff, Marianne: Leben und Briefe, herausgegeben von Dr. Felix Wolff. Hamburg. 1924.
- Woermann, Karl: Lebenserinnerungen eines Achtzigjährigen. Leipzig. 1924.
- v. Zagorn, E. S.: Aus dem Leben eines Weihnachtskindes. Leipzig.

**Schriften zur allgemeinen Psychologie und zur Psychologie des
Jugendlichen.**

- Bohne, G.: Die religiöse Entwicklung der Jugend in der Reifezeit auf Grund autobiographischer Zeugnisse. Leipzig. 1922.
- Bondy, Kurt: Die proletarische Jugendbewegung in Deutschland. Lauenburg 1922.
- Buber, M.: Ekstatische Konfessionen. Jena. 1909.
- Bühler, Charl.: Das Seelenleben des Jugendlichen. Jena. 1923.
- Bühler, Karl: Abriß der geistigen Entwicklung des Kindes. Leipzig. 1919.
- Bäumer-Droescher. Von der Kindesseele. Leipzig 1924.
- Dehn, Günther: Die religiöse Gedankenwelt der Proletarierjugend. Berlin. 1923.
- Driesch, Hans: Leib und Seele. Leipzig. 1920.
- Eberhard, Otto: Neuzeitlicher Religionsunterricht. Mannheim 1924.
- Ebbinghaus, Herm.: Grundzüge der Psychologie, Bd. I u. II. Leipzig. 1913.
- Giese, J.: Das freie literarische Schaffen bei Kindern und Jugendlichen, Zeitschrift für angewandte Psychologie. Leipzig. 1914.
- Grunwald, G.: Pädagogische Psychologie. Berlin. 1921.
- Hoffmann, Jacob: Handbuch der Jugendkunde und Erziehung. Freiburg. 1919.
- Hoffmann, W.: Die Reifezeit. Leipzig. 1922.
- Heinsius, W.: Krisen katholischer Frömmigkeit und Konversionen zum Protestantismus. Berlin. 1925.
- Jaspers, Karl: Psychologie der Weltanschauungen. Berlin. 1925.
- Kabisch-Tögel: Wie lehren wir Religion? Göttingen. 1920.
- Kupky, Oskar: Die religiöse Entwicklung von Jugendlichen, dargestellt auf Grund ihrer literarischen Erzeugnisse. Leipzig. 1924.
- Lipps, Th.: Vom Fühlen, Wollen und Denken. Leipzig. 1907.
- Maßler, Paul: Jugendreligion und religiöse Jugendpflege. Berlin. 1917.
- Neumann, Ernst: Vorlesungen zur Einführung i. d. exp. Pädagogik und ihre psychologischen Grundlagen. Leipzig. 1911.
- Martensen-Larsen: Zweifel und Glauben, aus dem Dänischen übersetzt von Frieda Bühl. Leipzig. 1911.
- Pfister, Otto: Die psychoanalytische Methode. Leipzig. 1925.
- Rühle, Otto: Das proletarische Kind. München. 1922.
- v. Schubert, Hans: Goethes religiöse Jugendentwicklung. Leipzig. 1925.
- Spanger, E.: Lebensformen. Halle. 1922.
- Spanger, E.: Psychologie des Jugendalters. Leipzig. 1925.
- Stern, E.: Jugendpsychologie. Breslau. 1923.
- Tumlriz, O.: Einführung in die Jugendkunde, Bd. I und II. Leipzig. 1920.
- Vorwerk, Dietr.: Kinderseelenkunde. Schwerin. 1914.

- Vorwerk, Dietr.: Seelenkunde des Jünglings- und Jungfrauenalters. Schwerin. 1921.
- Wegberg, Erwin: Ausdrucksformen des Seelenlebens. Celle. 1925.
- Schriften zur Autobiographie als Erkenntnisquelle.**
- Gauble, Hans: Die Selbstbiographie als Quelle historischer Erkenntnis, Erinnerungsgabe für Max Weber, Bd. I. München. 1923.
- Glagau: Die moderne Selbstbiographie als historische Quelle.
- Misch, Georg: Geschichte der Autobiographien, Bd. I. Leipzig und Berlin. 1907.

Religionsphilosophische und Religionspsychologische Schriften.

- Achelis, Werner: Die Deutung Augustins, Analyse seines geistigen Schaffens auf Grund seiner erotischen Struktur. Priem am Chiemsee. 1921.
- Girgensohn, Karl: Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. Leipzig. 1921.
- Heiler, Fr.: Das Gebet. München. 1920.
- Heim, Karl: Glaube und Leben. Berlin. (Furche).
- Heitmann, Ludwig: Großstadt und Religion, Bd. III. Hamburg. 1920.
- James-Bobbermin: Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. Leipzig. 1920.
- Koepf, Wilh.: Einführung in das Studium der Religionspsychologie. Tübingen. 1920.
- Oesterreich, Th. K.: Einführung in die Religionspsychologie. Berlin. 1917.
- Otto, Rudolf: Das Heilige. Breslau. 1920.
- Pfleiderer, Otto: Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage. Berlin 1878.
- Schleiermacher, Fr.: Ueber die Religion, herausg. von D. Braun. Leipzig. 1920.
- Schmidt, Wilh.: Die verschiedenen Typen religiöser Erfahrung und die Psychologie. Gütersloh. 1901.
- Scholz, Heinrich: Religionsphilosophie. Berlin. 1921.
- Starbuck, Edwin: Religionspsychologie, Bd. I und II. Leipzig. 1910.
- Wundt, W.: Völkerpsychologie, Bd. IV, Mythos und Religion. Leipzig. 1910.

Lebenslauf.

Am 23. Januar 1899 wurde ich als Sohn des Landwirts Heinrich Kleßmann zu Gütersloh geboren. Bis zum zehnten Lebensjahre besuchte ich die Volksschule zu Nordhorn bei Gütersloh und wurde dann Schüler des Gütersloher Gymnasiums. Im Herbst 1917 wurde ich von der Unterprima zum Heeresdienste einberufen und bestand am 18. Juli 1918 vor einer Casseler Prüfungskommission in Lille die Kriegsreifeprüfung. Nach Rückkehr aus englischer Kriegsgefangenschaft begann ich das Studium der evang. Theologie. Im Herbst 1923 bestand ich nach dem Besuch der Universitäten Tübingen, Greifswald, Leipzig, Münster und der Theologischen Schule zu Bethel das examen pro licentia concionandi, im Frühjahr 1925 das examen pro ministerio und studierte dann noch zwei Semester Psychologie und Pädagogik an der Universität Münster.

BL
53
9
KL 1

Klekmann
Ueber religiöse Krisen
in der Jugendzeit auf
Grund autobiographi-
scher Zeugnisse

NOV 24 1898

H Koch 1898 73
2

BL
53

.9

XLI

Rehmann

Ueber religiöse Krisen
in der Jugendzeit auf
Grund autobiographi-
scher Zeugnisse

NOV 24 '17

NOV 25 '17

H. V. ...
...