

trag. Die Demut verachten, heißt seelisch blind und krüppelhaft sein, heißt kein Empfinden besitzen für fremde und überragende Größe, vor allem für die Größe des unendlichen Gottes, kein Gefühl haben für die Erhabenheit göttlich geoffenbarter Wahrheit, stumpf sein gegen die größere Gemeinschaft und ihre überwiegenden Interessen, kurz einen entscheidenden sittlichen Mangel bekunden. Weil also Demut Wahrheit ist, kann sie dem gottgegebenen und gottgewollten Ehrgefühl nicht widerstreiten.

Mehr als alle Theorie hat das Leben die Vereinbarkeit von Demut und Hochsinn gezeigt, vor allem das heldische Leben der christlichen Heiligen. In ihnen war der Gedanke lebendig, daß Menschsein zugleich geschöpfliche Kleinheit und Größe durch göttliche Berufung besagt. In mannigfachen Unterschieden zeigt sich in ihnen das Streben, Demut und Hochsinn zu einen. Die Demut der verborgen lebenden Klosterfrau und Mystikerin hat anderes Gepräge als die Demut des großen Führers von Kirche und Reich, anderes auch als die des Kirchenlehrers und Verteidigers der katholischen Wahrheit gegen Irrwahn und Glaubenslosigkeit. Sind Albert der Große und sein Schüler Thomas von Aquin nicht eine lebendige Verkörperung ihrer Lehren über Demut und Ehre? Die göttliche Vorsehung hat sie auf den Leuchter gestellt und zu Führern im Reich des Geistes gemacht. Ehren haben ihnen schon während ihres irdischen Wandels nicht gefehlt. Und doch war ihnen auch die christliche Demut des Priesters und Bischofs, des allzeit gehorsamen Ordensmanns das untrügliche Siegel echter Heiligkeit und Gottgefälligkeit. Es gibt kaum einen wirksameren Erweis für die Möglichkeit eines harmonischen Bundes von Demut und Ehre, als das Denken und Handeln solcher Führergestalten. Und ihnen voraus geht der Weltapostel Paulus, der in echtster Selbstverdemütigung sein Nichts vor Gott ausbreitet und dennoch voll heiligen Selbstgefühls die Gnade seiner apostolischen Berufung und seines wunderbaren apostolischen Wirkens nicht genug zu rühmen weiß. Ja der Gottessohn selber hat sich sowohl erniedrigt und Menschengestalt angenommen als auch aus eigenem Recht erhoben über alle Welt, so daß sich in seinem Namen die Kniee derer beugen, die im Himmel, auf Erden und unter der Erde sind.

Probleme der Deutschreligion

Von Anton Koch S. J.

Die große Kanzlerrede vom 30. Januar dieses Jahres sprach unter anderem auch von einem „Grüppchen völkischer Ideologen, das glaubt, die Natur wäre nur dann glücklich zu machen, wenn sie die Erfahrungen und Ergebnisse einer zweitausendjährigen Geschichte vertilgt, um im vermeintlichen Bärenfell aufs neue ihre Wanderungen anzutreten“. Hat es der Kanzler auch vermieden, die Kreise, die er dabei im Auge hatte, ganz eindeutig mit Namen zu nennen, so kann man doch nach Lage der Dinge annehmen, daß er sich mit diesen Worten gegen solche wenden wollte, die auf religiös-weltanschaulichem Gebiet — ein anderes kommt offensichtlich gegenwärtig nicht in Frage — den Rückzug in die Vergangenheit mit

gleichzeitiger Vernichtung des geschichtlich Gewordenen unternommen haben, mit andern Worten gegen die Erwecker der „germanischen Religion“. Mögen jene, die sich betroffen fühlten, Umfang und Tragweite des Kanzlerwortes noch so sehr einzuschränken suchen, sicher ist, daß der Humor dieses für jedermann verständlich geprägten Satzes die ganze Problematik aufreißt, in der die Versuche zu Deutschglaube und Deutschkirche heute stehen. Eine Problematik — oder schärfer gesagt: Fragwürdigkeit —, die zwar bei den Vorkämpfern der Deutschreligion unter dem tönenden Preis des Neuen und den heftigsten Angriffen gegen das alte Christentum völlig verdeckt bleibt, die aber trotzdem um so mehr nach Darstellung und Klärung ruft, als sie sich so ziemlich auf alles erstreckt, was bei einer neuen Glaubensgemeinschaft in Frage gestellt werden kann: Name und Inhalt der Glaubensbotschaft, Gemeinschaftsbildung und Zusammengehen mit der Volksgemeinschaft.

Es wäre freilich, um mit den Bezeichnungen zu beginnen, die den Willen zu einer „deutschen“ oder „germanischen“ Religion zum Ausdruck bringen sollen, eine ebenso oberflächliche wie irriige Annahme, wollte man den Vertretern der „fides Germanica“ die Absicht unterstellen, Götterlehre und Götterkult der germanischen Vorzeit einfach zu erneuern. An Thor und Odin und den ganzen altgermanischen Götterhimmel glaubt kein Deutschgläubiger unserer Tage; gewiß würde ein überzeugter Götterverehrer der Vorzeit die Deutschgläubigen von heute ebenso als „gottlos“ bezeichnen, wie die Saga einen Bersi, einen Hall und Helgi „Gottlos“ zubenennt, weil sie statt auf die als Wahn erkannten Götter lieber auf eigene Macht und Einsicht bauten. Aber gerade hieraus erhebt sich das erste und wesentlichste, das religiöse Problem: Wie begründet die neue Glaubensbewegung ihren Anspruch als germanische, als deutsche Religion?

Die Antwort auf diese Frage wurde zwar von verschiedenen Seiten versucht, aber bis heute noch nicht klar und eindeutig gegeben. Auch die Ende Januar dieses Jahres in Berlin abgehaltene „Tagung der deutschen Glaubensbewegung“ hat keine volle Klarheit gebracht. Wir hören nur wiederholt die Forderung, die deutsche Religion müsse ebenso artgemäß wie zeitgemäß sein; über den Weg aber, wie beide Forderungen konkret Gestalt gewinnen sollen, werden nur unbestimmte Andeutungen gemacht. Vielleicht kommt man der Sache am nächsten, wenn man, wie Hauer dies auf der Berliner Tagung deutlich zu machen suchte, eine rassisch bedingte Denkform annimmt, in der das Urphänomen der Religion seine arteigene Gestaltung erfährt und dementsprechend die reine Herausstellung dieser artgemäßen religiösen Denkform gegenüber allen „artfremden Mischformen“ als das Ziel der deutschgläubigen Bestrebungen kennzeichnet. Die Schwierigkeit besteht nur darin, Quellen und Merkmale aufzustellen, die als Grundlage der Rekonstruktion des urtümlichen germanischen Religionsgefühls dienen können. Ist es schon an sich ein schwieriges Unternehmen, die religiöse Haltung bestimmter menschlicher Typen aufzudecken, so setzt in unserem Fall die Dürftigkeit des überlieferten Quellenmaterials und die tausendjährige Dauer der Unterbrechung germanischer religiöser Tradition einem zuverlässigen Rekonstruktionsversuch die größten Hindernisse ent-

gegen. Die Meinungsverschiedenheiten um Wertung und Deutung der Quellen sind denn auch heute, sogar im deutschgläubigen Lager selbst, noch lange nicht endgültig geklärt.

Zunächst ging man von jenen literarischen Überresten aus, in denen sich das Bild germanischer Religion etwa um die Zeit des Beginns der Christianisierung spiegelt. Es sind die Götterlieder der Edda, die Sagas und die jüngst auch in deutscher Sprache zugänglich gemachten Bekehrergeschichten¹. Als sicherste Quelle für einen Einblick in die konkrete Frömmigkeitshaltung der Nordgermanen dieser Zeit pflegt man heute vielfach die Sagas anzusehen, während die Edda als späte mythologisierende Dichtung niedriger gewertet wird². Nun zeigen aber gerade die Sagas das alte religiöse Gefühl des Germanen mitten in einem völligen Umbruch begriffen, einer Erschütterung, die nicht etwa durch das Christentum erst hervorgerufen wurde, sondern ihrerseits aus der Erschütterung der Lebensgrundlagen des Germanentums um die Zeit seines Eintritts in die Geschichte zu erklären ist. Der Glaube an Macht und Dasein der alten Götter wankt; eine tragisch-heroische Schicksalsstimmung gewinnt die Oberhand und verbindet sich mit dem Kult Odins des Unheimlichen, Tückischen, Schicksalsmächtigen zu einer herben, düsteren, resignierten Frömmigkeit, die auch der Dichtung dieser Epoche ihr eigentümlich dunkles und freudloses Gepräge gibt³.

Während nun Bernhard Kummer in sehr wissender, aber auch einseitiger und gegen das Christentum affektgeladener Art den Versuch unternimmt, die Helligkeiten im Bild germanischer Religiosität der Sagazeit von allem Dunkel gereinigt in eine germanische Hochreligion zu retten⁴, hat Hermann Wirth in seinem „Aufgang der Menschheit“ (Jena 1928) die Frage auf eine ganz neue Grundlage gestellt: er flüchtet aus der Zeit des angeblichen Religionsverfalls in die Jahrtausende nordischer Vorgeschichte und findet dort das lichte Urbild nordischen Frommgefühls, das sich mit dem Naturgeschehen, insbesondere mit dem Sonnenjahreslauf, in kosmischem Einklang weiß und sich aus diesem Gefühl der Verbundenheit mit den Urkräften der Natur seine Religion und deren Symbolsprache formt.

Die rein wissenschaftliche Wertung von Wirths Methoden und Ergebnissen kann hier zurückgestellt werden; vom Gesichtspunkt der Religionsbegründung aus krankt sein Vorgehen an demselben Mangel, der sich in den Versuchen von Kummer, Ludendorff u. a., sie mögen im übrigen noch so weit auseinandergehen, immer wieder bemerkbar macht: es wird von den Auslegern und Erneuerern germanischer Religion eben jenes Gottgefühl in die Quellen hineingetragen, das sie als Grundlage ihrer Deutschreligion aus ihnen herausgelesen haben wollen. Es liegt zu nahe, daß der

¹ Vgl. H. Timerding, Die christliche Frühzeit in den Berichten über die Bekehrer. Jena 1929 (Sammlung Frühgermanentum Bd. 3 u. 4).

² Vgl. das Schriftchen „Arteigene germanische Religion und Christentum“ (Berlin 1933) von Walter Baetke, der, selbst ein vorzüglicher Kenner und Herausgeber der Sagas (Hanseat. Verlagsanstalt, Hamburg), in knapper, treffender Form die wichtigsten Gesichtspunkte zu unserem Problem herausstellt.

³ Baetke a. a. O. 40; vgl. H. Rückert, Die Christianisierung der Germanen (Tübingen 1932) 22 f.

⁴ Midgards Untergang. Leipzig 1927.

Erforscher, der Deuter längst verschollenen Geistesgutes die eigene geistige Struktur, die Denkformen seiner Tage in die Vorzeit hineinprojiziert — und bis heute sind alle großen und kleinen Propheten der Deutschreligion dieser Versuchung erlegen.

So ergibt sich denn bei ihnen regelmäßig ein Bild altnordischer Frömmigkeit, das in seinen Einzelzügen zweifellos weit mehr das Gepräge der modernen Geistesströmungen, als das der germanischen Vorwelt aufweist. Wir treffen hier unter leichter nordischer Hülle ungefähr alles wieder, was die neuere Zeit an Formen religiösen Fühlens hervorgebracht hat: einen verschwommenen Pantheismus und vagen Naturmystizismus, Ableger des Idealismus und Immanentismus zusammen mit Bruchstücken und Weiterbildungen des Rationalismus und weltanschaulichen Liberalismus.

Nun ließe sich ja dieses stark nach dem heutigen Menschen ausgerichtete religiöse Gefühl allenfalls mit der zweitgenannten Forderung rechtfertigen, man wolle eben eine zeitgemäße Erneuerung nordischer Frömmigkeit — wenn nur darüber die erste, die Forderung der Artgemäßheit, nicht so peinlich in Frage gestellt erschiene. Denn wenn man den Ursprüngen der eben genannten Geistesrichtungen nachgeht, so gelangt man zu der überraschenden Feststellung, daß der deutsche Geist an der Geburt und Entfaltung dieser Seelenhaltung nicht stärker beteiligt ist als etwa der romanische in einem Giordano Bruno oder Rousseau, der hellenistisch-asiatische in einem Plotin oder der jüdische in einem Spinoza. Mit andern Worten, es handelt sich hier um Formen religiösen Fühlens, wie sie sich etwa seit der Aufklärung, aus sehr verschiedenen Quellen zusammenfließend, ganz international bei allen abendländischen Völkern als Ersatz für die christliche Frömmigkeit herausgebildet haben.

Damit kommen wir aber zugleich zum Kernpunkt des Problems heutiger nordischer Religionsbegründung. Mit Absicht wurde bisher nur von der subjektiven Seite des religiösen Erlebnisses, vom religiösen Gefühl gesprochen und die Frage nach dem objektiven Gehalt, aus dem das Frommgefühl entquellen soll, zurückgestellt. Auf die Dauer kann aber diese Frage nicht umgangen werden, wenn die neue Glaubensbewegung nicht darauf verzichten will, sich darzustellen und zu begründen. Eine Religion, die nur in subjektiven Stimmungen und Gefühlen lebt, ist keine Religion. Religion ist nach dem allgemeinen Sprechen und Denken der Menschheit in erster Linie von einem Objektiven her bestimmt, das dem religiösen Erleben und Tun seinen besondern Grund und Inhalt gibt.

Stellt man nun diese entscheidende Frage an den neuen Glauben, so zeigt sich vorläufig als einzige Antwort nur der Wille zu einem objektiv gegebenen „Göttlichen“ in irgend einer Form, aber keinerlei Klarheit oder Einheit in der näheren Bestimmung dieses Göttlichen. Hauer spricht von einem offenbar objektiv gemeinten Urphänomen der Religion, ohne sich über dessen Wesen irgendwie genauer zu äußern. Kadner, einer der eifrigsten Interpreten Hermann Wirths, will in seinem Vortrag auf der Berliner Tagung die neu erwachte Frömmigkeit aus dem nordischen Naturerlebnisquellen lassen. Bergmann huldigt einem Idealismus (um nicht zu sagen Materialismus) des Blutes, das in seinem Raunen und Rauschen das nor-

dische Gotterlebnis in sich trage. Die Existenz oder zum mindesten die Erkennbarkeit einer personalen Gottheit wird, soweit sich heute sehen läßt, allgemein abgelehnt — die Ablehnung oder Annahme eines persönlichen Gottes bezeichnet gegenwärtig vielleicht die klarste Grenze, die den christlichen Deutschglauben von den völkisch-christlichen Reformversuchen eines Dinter u. a. trennt. Am besten läßt sich die tragende Grundanschauung der meisten deutschgläubigen Wortführer als pantheisierender Idealismus bezeichnen, der Natur und Geist, Blut und Rasse göttlich verklärt.

Daß dies mit altnordischer Frömmigkeit, ja überhaupt mit rassisch-deutscher Geistigkeit sehr wenig zu tun hat, braucht nicht noch einmal betont zu werden. „Mystisches Versenken in einen unbewußt vorgestellten Weltgrund hat den alten Germanen mit ihrer nüchternen, aller Unklarheit abholden Denkungsart stets ferngelegen. . . . Der nordisch-germanische Mensch ist selber eine ausgesprochene Persönlichkeit; dementsprechend stellt er sich seinen Gott persönlich vor.“⁵

Eine andere Frage aber ist, ob hier überhaupt noch von Religion im strengen, objektiven Sinn gesprochen werden kann. Bei dem theologischen — und philosophischen — Dilettantismus der meisten deutschgläubigen Propheten ist es nicht zu verwundern, daß diese Grundfrage bisher noch kaum gestellt, geschweige denn in befriedigender Weise beantwortet ist. Wo eine Antwort versucht wurde, wie z. B. in Bergmanns „25 Thesen der Deutschreligion“⁶, offenbart sich neben dem Negativen der reinen Protesthaltung gegen alles Christliche immer wieder der Rückfall in das Subjektive des religiösen Gefühls⁷. Man mag also in der deutschen Glaubensbewegung den Willen zu einer wenigstens subjektiven Religiosität als etwas Positives anerkennen; ob und mit welchem Recht sie sich als Religion, als „positive Religion“ bezeichnen kann, läßt sich bis heute nicht entscheiden, weil die Bewegung, wie Bergmann selbst nach der Herausgabe seines „Katechismus“ in Berlin zugeben mußte, vorläufig noch auf der Suche nach einer *Confessio Germanica* ist.

Sie ist aber auch ebenso auf der Suche nach ihrer Gemeinschaftsform, und damit stehen wir vor der zweiten Grundfrage der Bewegung, dem Problem der Deutschkirche. Die Bewegung ist freilich viel zu jung, als daß ihr aus dem faktischen Fehlen einer religiösen Einheitsform ein stichhaltiger Einwand gemacht werden könnte. Die Problematik der geplanten Gemeinschaftsbildung ergibt sich auch nicht aus dieser Tatsache; sie hat ganz andere Gründe, von denen die hauptsächlichsten, ein

⁵ A. Beste, *Rasse und Religion* (Göttingen 1926) 7.

⁶ Ernst Bergmann, *Die 25 Thesen der Deutschreligion. Ein Katechismus.* (88 S.) Breslau 1934, Ferd. Hirt. M 1.50.

⁷ Vgl. z. B. These 8: „Gott ist eine sittliche Idee, die wir der ewigen schöpferischen Naturkraft unterlegen, die in der Welt und im Menschen wirkt.“ Aus These 10: „Die Vernunft als der Mutterboden der Gottesidee ist selbst keimender und wachsender Gott.“ Aus These 10 (Ablehnung jedes andern außer dem „innermenschlichen“ Gott) zusammen mit These 11: „Der Mensch ist nicht Gott, aber er ist der Ort der Gottesgeburt“ ergeben sich für das Denken eines gewöhnlichen Sterblichen hinsichtlich der Natur und Existenz dieses Gottes Probleme, die anscheinend für Bergmanns Gottesbegriff nicht bestehen.

innerer und ein äußerer genannt seien: der Mangel an Einheit und die Verquickung mit dem Politischen.

Auf der ersten Tagung zu Eisenach schlossen sich Mitte 1933 folgende Einzelgruppen zur „Arbeitsgemeinschaft der deutschen Glaubensbewegung“ (ADG) zusammen: die Deutschgläubige Gemeinschaft, die Nordisch-religiöse Arbeitsgemeinschaft mit drei Untergruppen, die Adler und Falken, der Rig-Kreis, die Gemeinschaft deutscher Erkenntnis, der Freundeskreis der Kommenden Gemeinde und endlich der Bund der freireligiösen Gemeinden Deutschlands mit einer Anzahl Gemeinden des Verbandes der freireligiösen Gemeinden, welcher letzterer zusammen mit den genannten Gemeinden dem von Hauer damals auf etwa 100 000 Mitglieder geschätzten Gesamtverband wohl die weitaus überwiegende Mehrheit zugeführt haben dürfte. Manche Gruppen sind nach wie vor für sich allein geblieben, ganz abgesehen von jenen, die wie Dinter den christlichen Charakter ihrer völkischen Religionsversuche behauptet wissen wollen. Vor allem hat Ludendorff sich mit seinem Tannenbergbund abseits gehalten und mit seinem Spott über das „Simmelsammelsurium“ der neuen Glaubensgemeinschaft nicht gespart. Von überwältigender Einheit kann allerdings bei der ganzen Zusammensetzung des Verbandes auch nicht wohl die Rede sein; dafür sind die Voraussetzungen bei den einzelnen Gruppen und ihren Führern viel zu verschieden.

Der einzige Punkt, über den grundsätzlich wenigstens volle Einigkeit herrscht, ist die Ablehnung des Christentums und der Protest gegen die christlichen Kirchen. Doch sind auch hier noch Abstufungen wenigstens in der Tonart der Polemik, die es erlauben, in dieser äußerlich geschlossenen Kampffront einen mehr gemäßigten Flügel von dem radikalen zu unterscheiden. Ein durch Sachlichkeit und wissenschaftliche Höhe zweifellos sympathischer Vertreter der konservativen Richtung ist der Tübinger Professor Jakob Wilhelm Hauer, der Führer der ganzen Arbeitsgemeinschaft, dessen geistigen Werdegang Friedrich Heiler aus langjähriger Freundschaft heraus unlängst geschildert hat⁸. Heiler macht darauf aufmerksam, daß Hauer und mit ihm den von ihm geführten jugendbewegten Kreis des Kögener Bundes, den Freundeskreis der „Kommenden Gemeinde“, erst die nationale Erhebung von einem ursprünglich universalistisch-ökumenischen Religionsideal zu seinem heutigen Standpunkt einer spezifisch „indogermanischen“, blutmäßig bestimmten Frömmigkeit führte. Ein anderer vornehm-versöhnlicher Vertreter der Deutschreligion ist der Herausgeber des „Reichswart“, des Organs der ADG, Graf E. Reventlow, der wenigstens in der Ahnung eines Überweltlichen, in der Sehnsucht nach einer menschlichen Vollendungsstufe in einer besseren Welt und in dem aus der eigenen Unvollkommenheit entspringenden Schuldgefühl noch irgend welche Gemeinsamkeit mit dem Christentum gegeben sieht, obwohl auch er natürlich alles spezifisch Christliche grundsätzlich ablehnt. Einer der bedeutendsten Wortführer des radikalen Flügels — bedeutend allerdings nicht im Sinn von Tiefe oder sachlicher Klarheit — ist der mehrfach

⁸ Eine heilige Kirche (= Fortsetzung der „Hochkirche“), 16. Jahrg. (1934), Heft 1—3, S. 14 f.

erwähnte Leipziger Professor Ernst Bergmann, das enfant terrible der Bewegung, wie ihn Martin Rade jüngst nicht ohne Berechtigung genannt hat⁹. Nach der Dynamik aller radikalen Bewegungen steht zu befürchten, daß der gemäßigte Flügel über kurz oder lang entweder ausgeschaltet oder in das radikale Fahrwasser mitfortgerissen wird.

Ein Abgleiten in den Radikalismus aber würde die Problematik der religiösen Gemeinschaft nur verschärfen. Denn der radikale Teil der Bewegung, und das ist wohl der überwiegende, lebt sozusagen einzig vom Protest gegen die christlichen Kirchen, deren Position er Punkt für Punkt seine Negation entgegensetzt. Nun ist aber die Protesthaltung keine Grundlage echter Gemeinschaft und schon gar nicht einer kirchlichen Gemeinschaftsbildung, die sich wesentlich von der Einheit des Glaubens und kirchlichen Lebens her bestimmt. Es bleibt abzuwarten, ob über den gemeinsamen Protest hinaus noch Kraft und Wille zur positiven Einheit vorhanden ist, oder ob die „Bewegung“ doch in einer Anzahl mehr oder minder großer Sekten stecken bleibt, deren jede von einem eigenen kleinen Papst eifersüchtig zusammengehalten und regiert wird. Wenn, wie es vorläufig scheint, eine wirkliche Einigung auf der Grundlage eines gemeinsamen Bekenntnisses (das bei der inhaltlichen Dürftigkeit der Deutschreligion doch nicht so schwer annehmbar sein sollte) und irgend welcher gemeinsamer Riten nicht zustande kommt, so wäre weder die neue Gemeinschaft noch Deutschland um diesen Zuwachs an religiösen Gemeinschaftsformen zu beneiden und trotz aller gegenteiligen Verwahrungen (vgl. etwa Bergmanns 6. These) der Vorwurf der Religions- und Kirchenzersetzung mit Recht gegeben.

Die deutschgläubige Bewegung glaubt allerdings einen, wie sie meint, kürzeren und sichereren Weg zur Einigung und Durchsetzung ihrer Ziele einschlagen zu sollen, indem sie als wichtigstes und nächstes Ziel die Anerkennung vonseiten des Staates erstrebt. Allein gerade dieses politische Ziel deutet, wie Heiler in seinem Aufsatz über die deutsche Glaubensbewegung richtig sagt, auf einen weiteren „wunden Punkt“ der Gemeinschaftsbildung hin. „Wenn eine religiöse Bewegung, die in ihren ersten Anfängen steht und noch um Klarheit ihres eigenen Wollens und Sehens ringt, statt zunächst ihre Idee durchzudenken und ganz die ihr huldigenden Menschen zu ergreifen, um staatliche Privilegien sich müht, so ist das ein Zeichen einer innern religiösen Schwäche. . . . Eine wirklich unreligiöse Bewegung muß zuerst für ihr Ideal werben, kämpfen und leiden, ganz ohne Rücksicht auf staatliche Anerkennung oder Verfolgung“ (a. a. O. 18). Das verachtete Christentum wenigstens hat diesen Weg über Leiden und Kampf auch gegen den physisch übermächtigen antiken Staat nicht gescheut; es lebte allerdings auch aus einer Gemeinschafts-, einer Kirchen-

⁹ Die Christliche Welt 1934, Nr. 2, Sp. 62; vgl. auch die scharfe Kritik an Bergmann in der „Neuen Literatur“, Januar 1934 (S. 37 f.), und den Beitrag über die Deutschkirche im Januarheft dieser Zeitschrift. Bergmanns Werk über „Die deutsche Nationalkirche“ wurde am 9. Februar dieses Jahres zugleich mit Rosenbergs „Mythus des 20. Jahrhunderts“ auf den katholischen Index verbotener Bücher gesetzt.

idee, die nicht erst künstlich durch Zusammenschluß zu Arbeitsgemeinschaften usw. geschaffen wurde, sondern die im gemeinsamen Glauben selbst schon wesenhaft grundgelegt war und aus ihm hervortrieb wie die Blüte aus dem Stamm. Von einer solchen, aus dem innersten Heiligtum des Glaubens ausstrahlenden Gemeinschaftsbildung ist die Deutschreligion weit entfernt und wird es wohl auch bleiben, wenigstens wenn man nach den Maßstäben des altgermanischen Glaubens messen darf, der es nie zu einem über die biologischen Grundformen der Sippe hinausgreifenden Zusammenschluß der Geister gebracht hat. Wenn sich aber der neue Glaube — und die Versuchung dazu liegt für ihn nahe — schlechthin mit dem nationalen Auftrieb der Zeit in eins setzt, so wird die Erfahrung erst lehren müssen, wohin solche Verquickung von Religion und Politik führt. Selbst wenn es also der, wie es scheint, zunächst stark anwachsenden Bewegung gelingen sollte, ihre Forderung der Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechtes durchzusetzen, bliebe es noch eine große Frage, ob ihr dadurch im religiösen Bereich auch nur um einen Schritt weitergeholfen wäre.

Aus alledem eröffnet sich nun auch der Zugang zum letzten, dem kirchenpolitischen Problem. Es ist ja verständlich, daß die junge Bewegung selbst, in der ersten Begeisterung des Vorandringens, sich diese Frage nicht stellt, die andere, Weiterblickende stellen werden, nämlich die entscheidende Frage: Was wäre denn gewonnen, wenn wirklich ein nennenswerter Teil des deutschen Volkes — denn mehr als ein Bruchteil wird es auf weiteste Sicht nicht sein — den Anschluß an eine irgendwie geeinte Deutschkirche wählte? In der Propaganda der Bewegung spielt der Gedanke einer einigen, nationalen, alle Gegensätze aufhebenden Volkskirche naturgemäß eine bedeutsame Rolle — nicht zum ersten Mal; denn der Gedanke selbst ist so alt wie die Glaubensspaltung und immer wieder von Geistern aufgegriffen worden, deren stärkste Seite neben der Liebe zu Deutschland eine romantische Phantasie war, mit der nüchternes, realpolitisches Denken nicht gleichen Schritt zu halten vermochte. Nehmen wir also mit Bergmann einmal an, es würde sich in 30 Jahren tatsächlich der dritte Teil Deutschlands zur „Odalsreligion“ bekennen; was wäre damit erreicht? Wäre die deutsche Heimat damit im Glauben geeint, oder wäre sie auch nur auf dem Weg zu solcher Einigung? Der einzige Erfolg wäre, daß dann statt zweier Konfessionen deren drei auf deutschem Boden nebeneinander stünden und um deutsche Seelen kämpften. Denn daß die alten christlichen Kirchen kampfflos das Feld räumen sollten, wird auch der romantischste deutschgläubige Optimist nicht anzunehmen wagen. Es stünde also auf Generationen hinaus ein religiöser Kleinkrieg, wenn nicht ein Großkampf in Aussicht, der beste Kräfte der Nation an eine undankbare Aufgabe fesseln würde. Jedenfalls kann es allzu zuversichtlichen Hoffnungen mancher deutschgläubiger Kreise gegenüber nicht deutlich genug gesagt werden, daß es eine schwere Täuschung wäre zu glauben, eine Institution wie die katholische Kirche werde irgend welche Abstriche an ihrer wesentlichen Eigenart zugestehen oder ein Deutschglaube werde in ihren Reihen große Eroberungen machen. Was aus dem Corpus mysticum

der Kirche wirklich zum *Corpus mysticum Germaniae*, wie Bergmann sich einmal ausdrückt, seinen Weg fände, wäre für die katholische Kirche ein zwar bedauerlicher, aber keineswegs existenzgefährdender Verlust. Und Ähnliches gilt wohl für den gläubigen Protestantismus, wenn auch nicht verkannt sein soll, daß dort das Ringen um eine neue religiöse Grundhaltung tiefer begründet ist. Eine ausgesprochen unchristliche, also heidnische¹⁰ Kirchenform größeren Stiles würde Deutschland für das Weltchristentum nur in besonders sichtbarer Weise den Charakter eines Missionslandes aufdrücken und die Gefahr seiner geistig-moralischen Isolierung verstärken.

Dabei war bisher vorausgesetzt, daß die Deutschreligion sich tatsächlich zur Einheit findet und diese dauernd bewahrt. Wie aber, wenn — was beim deutschen Hang zu geistiger Eigenbrötelei nicht ausgeschlossen ist — nun auch noch die dritte Kirche in Deutschland Risse und Spalten bekommt? Man male sich die deutsche Religionskarte aus, wenn neben den christlichen Kirchen, Freikirchen und Splitterkirchen noch eine Reihe von völkischen Kirchen und Kirchlein steht, die sich in der Sorge um die „Wahrung ihrer berechtigten Eigenart“ gegenseitig überbieten und heimlich oder offen befehlen. Was es heißt, innerlich nicht völlig einige Religionsgemeinschaften zusammenzuschließen und zusammenzuhalten, davon spricht die augenblickliche kirchliche Situation in Deutschland beredt genug. Daneben noch ein weiteres System von unberechenbaren religiösen Differenzmöglichkeiten zu wissen, wird für keinen verantwortlichen Staatenlenker ein beruhigender Gedanke sein.

Damit sind wir beim Ausgangspunkt unserer Gedankengänge angelangt, bei dem Wort des Kanzlers über seine Einschätzung der Aussichten einer Volkserneuerung auf völkisch-religiöser Grundlage. Der es sprach, sprach es zunächst als Staatsmann, als Politiker. Aber gerade die nüchterne realpolitische Betrachtungsweise schärft den Blick für die wahre Tragweite dieser Dinge und gibt ihnen gegenüber einen Abstand und eine Überlegenheit der Bewertung, die den Aposteln der neuen Verkündigung naturgemäß nicht in gleichem Maße verliehen ist. Es war wohl nicht zu viel behauptet, wenn eingangs von der Problematik des Deutschglaubens gesprochen wurde, die das Kanzlerwort in drastischer Umschreibung enthülle. Denn so, wie Deutschreligion und Deutschkirche heute vor uns stehen, sind sie ein künstliches Gebilde, nicht gewachsen, sondern gezüchtet, nicht getragen von den Massen des Volkes, sondern in sie hineingetragen; von einigen Gelehrten, einigen Intellektuellen, einigen Idealisten konstruiert und tagesfähig gemacht, und aufgegriffen nicht von religiös Hungrigen,

¹⁰ Wir haben es vermieden, für die altgermanische Religion und ihre Erneuerungsformen die Bezeichnungen „heidnisch“ und „Heidentum“ zu verwenden, können aber auch nicht verstehen, weshalb es ein Unrecht sein soll, sie in objektivem Sinn zu gebrauchen. Nach dem Sprachgebrauch (vgl. Grimms Wörterbuch) bezeichnet das Wort Heide „jeden, der noch nicht oder nicht mehr den orthodoxen Glauben an Christus hegt“. Bergmann (25 Thesen S. 10) betrachtet „Deutschheide“ als einen Ehrennamen, sofern damit die „christentumsfreie Religionsform“ zum Ausdruck gebracht wird. Jedenfalls ist die Verwendung des Wortes sachlich ungleich berechtigter als die von deutschgläubiger Seite so beliebte Wendung von den „judenchristlichen“ Kirchen.

sondern von den Gruppen der Unzufriedenen, die ihren zum Teil gewiß verständlichen Protest gegen das unverstandene Christentum und manche seiner heutigen Erscheinungsformen am besten durch ihren Beifall an die völkisch-religiöse Ideologie kundgeben zu können glauben.

Diese Ideologie aber trägt das Stigma des Versuchs einer Flucht aus der Zeit und darum der Unfruchtbarkeit für diese unsere Zeit. Sie leidet von vornherein an einer innern Fragwürdigkeit, die sie als ungeeignet erscheinen läßt, einen wirklichen Beitrag zum gesunden, einheitlichen Aufbau des deutschen Volkes zu liefern. Sie sammelt nicht, sondern zerstreut. Sie mag vielleicht eine vorübergehende Scheinblüte erleben, sie wird sicher auf absehbare Zeit für das Christentum in Deutschland, besonders das protestantische, eine gewisse Bedeutung haben in dem allgemeinen Prozeß der religiösen Klärung — aber die Zukunft gehört andern Mächten, nicht einer aus tausendjährigem Todesschlaf künstlich ins Leben zurückgerufenen Deutschreligion. Daß diese Zukunft, religiös gesehen, eine kraftvoll christliche werde, bleibt in allem Geistesringen die Aufgabe der Zeit.

Italiens faschistische Neugestaltung

Von Hans Richard Mertel.

I. Maurer, Chefredakteur, Duce

Eine Bewegung wie der Faschismus wird, auch wenn sie Millionen von Menschen umfaßt, in weitestgehendem Maße die persönliche Schöpfung des Führers bleiben und sein Gesicht tragen. Nur sein Wille gilt, und er trägt die alleinige Verantwortung. Ähnlich wie Hitler dem Nationalsozialismus, hat auch der „Duce“ dem Faschismus so sehr den Stempel seiner eigenwilligen und einzigartigen Persönlichkeit aufgedrückt, daß man ohne genaue Kenntnis des Werdeganges dieses ungewöhnlichen Mannes auch den Geist seiner Schöpfung kaum verstehen wird. Deshalb seien einige biographische Notizen vorausgeschickt.

Benito Mussolini entstammt ärmlichen Verhältnissen. Als Sohn des Dorfschmiedes und späteren kleinen Gastwirts Alessandro Mussolini in Dovia, Gemeinde Predappio in der Romagna, lernte er früh die Not des einfachen Volkes kennen und kam durch seinen politisch sehr eifrig tätigen Vater schon als junger Mann mit den sozialistischen Kreisen in Berührung. Seine Mutter war eine feine, kluge Frau, und auch sein Vater erfreute sich als tüchtiger, ehrenwerter Mann eines großen persönlichen Ansehens. Der Junge kam bei seinem Vater, der ihm das Schmiedehandwerk beibrachte, in eine harte Schule, doch er lernte etwas Tüchtiges dabei. Die Mutter erreichte es, daß der alte Sozialist und Freidenker seinen Sohn zur Weiterbildung zu den Salesianern nach Faenza schickte. Dem in den ersten fünfzehn Jahren seines Lebens sehr wilden und ungebärdigen Benito, der sich austollen mußte wie ein übermütiges junges Füllen, fiel es nicht leicht, sich an die strenge Internatszucht zu gewöhnen. Später besuchte er das Lehrerseminar in Forlimpopoli, in dessen Direktor, einem Bruder des italienischen Dichters Carducci, er einen aufrichtigen und wohlmeinenden Freund