

Umschau

Vom Kampf um Gott

Kaum je war der Kampf um Gott so radikal (wörtlich: bis zu den letzten Wurzeln vorstoßend) und zugleich so sichtbar „begeistert“ (entflammt vom Heiligen Geist und vom Geist der Tiefe) wie heute. Auch profanen Augen muß dieses Ringen als ein Hauptthema unserer Auseinandersetzungen erscheinen. Insofern die Philosophie Selbstbesinnung einer Epoche ist, trägt auch sie diesen Problembestand in sich. Konkret formuliert wird die Gottesfrage meist von der Religion her; so geht es um Erfassung des Wesens von Religion überhaupt, um Bestimmung ihres Verhältnisses zur Philosophie.

Die hiermit umrissene Lage spiegelte sich auf dem 8. internationalen Philosophenkongreß (Prag, 2.—7. Sept. 1934) wider. Fünf Hauptthemen, die mehr als andere drängend schienen, standen auf dem Programm; eines von ihnen hieß „Religion und Philosophie“; eine Vollsitzung und zwei Sektionssitzungen waren ihm gewidmet. Daß gerade diese Zusammenkünfte eine große Besucherzahl aufwiesen, daß gerade diese Vorträge und Aussprachen mit wahrer innerer Teilnahme verfolgt wurden (beides mehr als in den meisten andern Fällen), zeigt das religiöse Sehnen und Fühlen, das in den meisten Kongreßteilnehmern in irgend einer Form lebendig war. Am deutlichsten kam das zum Ausdruck, als in der Vollsitzung ein katholischer Redner (Przywara) das Bild der Religion in ihrer ungeschwächten Fülle und Lebensgesättigtheit entrollte; gespannte Aufmerksamkeit und weihevoller Stille erfüllten wie sonst nie den Saal. Was in solcher Weise die Geister an sich zog, war überhaupt bei fast allen Sprechern ein positives, öfter tief durchlebtes Zeugnis für Gott und Religion, und das bei einer Tagung, die doch allen Richtungen ihre Tore öffnete.

Den lichten Gesamteindruck dämpfen allerdings tiefe Schatten, wenn wir nun Einzelheiten ins Auge fassen. Gewiß unterblieb eine zuerst angekündigte offene Verteidigung des Atheismus, weil das Referat — so hieß die offizielle Begründung — der leitenden Kommission nicht vorgelegt worden war; gewiß fand

eine Diskussionsrede, die den Bolschewismus, die Technik als Religion der Zukunft feierte, nur in einem begrenzten, immerhin schon allzu zahlreichen Kreis Anklang. Aber einer der beiden Hauptvortragenden (L. Brunschvicg) verkündete als einzig mögliche Religion die — Leugnung aller Religion. Ihm zufolge entspringen die traditionellen Religionen der Erfahrung, daß unser Wollen oft an unüberwindlichen Hindernissen zerbricht. Deswegen träumt der Mensch von einer Zielordnung höherer Art, in der ein transzendenter, allmächtiger Gott alles Streben — wenigstens im andern Leben — seiner Erfüllung zuführt. Gott ist für den Menschen da; der Mensch ist der Mittelpunkt. Die logischen Stützen, die man diesem Wahn in den Gottesbeweisen zu geben versucht, sind hinfällig; denn die innerweltliche Kausalität gestattet keineswegs den Schluß auf ein Verursachtsein des Weltganzen. Die neue „positivistische Religion“ entwächst der modernen Wissenschaft. Das Ineingreifen von mathematischer Formel und Experiment enthüllt immer mehr die Wahrheit. Es kann aber nur eine Wahrheit geben, nämlich jene, die sich streng methodisch verifizieren läßt. Auch die Religion hat kein anderes Fundament, keinen andern Inhalt; ihre Wahrheit fällt zusammen mit der Wahrheit schlechthin. Da diese den Menschen aus dem Weltmittelpunkt hinausgedrängt hat (Astronomie), bringt sie ihn zum Verzicht auf seine Eigeninteressen, zur selbstlosen Eingliederung in das Reich der Geister. Gott kann nichts anderes mehr bedeuten als das „Verbum“, d. h. die innere Fähigkeit zur unbegrenzten Forschung und zur selbstvergessenen Liebe.

Zwei Feststellungen! Erstens ist jedem Einsichtigen (mit Brunschvicg) klar, daß eine egozentrisch-anthropomorph verarmte Gottesidee nicht zur Weltklärung ausreicht, nicht der Würde der Gottheit entspricht. Aber jeder Gläubige weiß, daß dieser „Gott“ nicht der Gott des Christentums ist. Zweitens dürfte keinem wahrhaft religiösen Menschen zweifelhaft sein, daß die neue positivistische „Religion“ nicht den Namen einer Religion verdient; wir stehen

also vor einer Religionsphilosophie ohne Religion.

Zur Überwindung derartiger Verirrungen bietet Verweyens Referat fruchtbare Ansatzpunkte. Die wissenschaftlich greifbare Wurzel aller Übel ist die Verabsolutierung der exakten Wissenschaft und ihrer Methode. Was nicht empirisch verifiziert werden kann, gilt als sinnloser Schein. Deshalb wird das exakt-wissenschaftliche Weltbild voreilig zur Weltanschauung erhoben, d. h. die Zusammenfassung der empirischen Tatsachen und Gesetzmäßigkeiten wird als letztgültige Antwort auf alle Lebensfragen hingestellt, wobei alles, was nicht in diesen Rahmen hineinpaßt, als Scheinproblem abgetan wird. Und doch ist es klar, daß einer Methode, die wesenhaft sinnlich faßbares Material voraussetzt, Übersinnliches, Metaphysisch-Transzendentes entgehen muß. Wenn man Gottes Wirklichkeit leugnet, weil sie sich in keinem empirischen Verifikationsverfahren einfangen läßt, so ist das noch viel unsinniger, als wenn einer die Farben nicht annehmen wollte, weil er sie nicht hören kann. Demnach ist es verfehlt, in dem von Brunschvicg gemeinten Sinne zu sagen, die Wahrheit könne nur eine sein. — Hat die Religion kein empirisches Fundament, so kann sie noch weniger Irdisches zum Inhalt haben. Manche haben von einem „Ersatz“ der Religion durch Wissenschaft, Kunst, Moralität geredet. Aber all das ist an sich noch keine Religion, setzt den Menschen zunächst nur in Beziehung zum Forschungsgegenstand, zum schöpferisch gestalteten Werk, zum verpflichtenden Gewissen. Erst die Hingabe an Gott unmittelbar ist Religion, und anderes nimmt nur dadurch an ihrer Würde teil, daß es in irgend einer Form zum Gottesdienst erhoben wird (wahre Sittlichkeit ist ja letztlich gar nicht anders denkbar). Die positivistische „Religion“ ist also keine Religion.

So erschütternd fern von Gott und Religion wie das eben besprochene Denken war die Mehrheit des Kongresses nicht. Aber so manche, die für die Religion eintraten, hatten oft nur einen unsagbar dürftigen Bestand gerettet. Vor allem der Mangel theoretischer Klärung und rationaler Verankerung machte sich deutlich bemerkbar.

Daher blieb vielfach nur ein verschwommenes, schwankendes Fühlen, Erleben, Erfahren eines höchsten Wesens; von dem unerbittlichen Ernst und dem quellenden Reichtum wahren religiösen Lebens spürte man wenig. — Unverkennbar leuchtete in den verschiedenen Äußerungen dieser Grundhaltung (wie schon bei Brunschvicg) der entscheidende Einfluß Kants auf; seine Beschränkung der theoretischen Vernunft auf den Bereich möglicher Erfahrung, sein theoretischer Agnostizismus bezüglich des Übersinnlichen, Göttlichen hat die Religion in ihrem Lebensnerv getroffen, hat sie zum Siechtum verdammt, hat ihr Absterben eingeleitet.

Eine Theorie der Religion, die ihre Kraftquellen nicht vernichtet, vielmehr ihr lebendiges Wachstum befruchtet, ist allein auf dem Boden echter Metaphysik möglich. Chevalier gab in dieser Beziehung wertvolle Anregungen, indem er die Verwurzelung der Religion im tiefsten Kern der Menschennatur und ihre schlechthin entscheidende Bedeutung für alle Lebensgestaltung aufwies. Der Grundirrtum der neuzeitlichen Anthropologie besteht darin, daß sie dem Menschen Schöpfungsgewalt zuschrieb und seine Begriffe zur Norm des Wirklichen erhob, daß sie ihn vergöttlichte. Weil so der Mensch seine Grenzen aus den Augen verlor, sah er nicht mehr das Absolute. Und doch ist für ihn das Empfangen, was für Gott das Schaffen ist; und doch strebt seine Endlichkeit notwendig über sich hinaus, hinein in den ewigen Urquell, weil sie nur in ihm geborgen Sicherung ihres eigenen Bestandes findet; und doch ist der Mensch nur dann, was er sein soll, wenn er sich Gott hingibt. Daß aber der Mensch sich Gott nicht beugen will, ist der letzte Ursprung all seiner Katastrophen. Weil er sich gegen seine Aufgabe, Gottes Gedanken zu finden und zur Entfaltung zu bringen, sträubt, endet sein theoretisches Bemühen in skeptischem Relativismus, und sein praktisches Streben schwankt von einem Extrem zum anderen. Es ergibt sich der Schluß: nur der Mensch ist, kann sein, was er sein soll, in dessen Leben die Religion alles durchseelt.

Nach alledem stehen Religion und Philosophie in innigem Zusammenhang. Falsche Philosophie zerstört die Reli-

gion oder verkümmert sie wenigstens; wahre Philosophie unterbaut sie und trägt bei zu ihrer Entfaltung. Wie beide sich des näheren voneinander abheben und zugleich ineinander verschlungen sind, wird ihre Strukturanalyse offenbaren; von drei Gesichtspunkten aus führte sie Przywara durch. Ihrem Gegenstand nach geht Philosophie auf die Welt in ihrem Ersten und Letzten, Religion aber zielt auf den persönlichen Gott in sich, auf den Schöpfer-Gott als den Ersten und den Richter-Gott als den Letzten; doch sind sie hierin zugleich verknüpft, weil die abstrakte Formel des absoluten Weltgrundes denselben meint wie der religiöse Gottesbegriff, der auch, genetisch gesehen, ihre bestimmende Vorform ist. Ihrer Methode nach drängt Philosophie auf Einsicht in die letzten Notwendigkeiten des Weltzusammenhangs, während Religion als restlose, blinde Gehorsamsübergabe in die uneinsichtigen Willensentscheidungen Gottes erscheint; doch zugleich hängt philosophische Einsicht ins Letzte von einer Drangabe ins Grenzenlose ab, und der notwendige Weltzusammenhang hat den unbedingt anordnenden Gotteswillen zu seinem apriorischen Hintergrund. Ihrem Standort nach zielt Philosophie auf den existenziellen Ursprungsort alles Fragens, auf den fragenden Menschen in seinem schöpferischen je neuen Werden, Religion dagegen meint das freie Je-Geschaffenwerden durch den Schöpfer-Gott, seine stets neuen Wunder; zugleich aber bedeutet das Schöpferische im Geschöpf nur das Insein des Schöpfers in ihm, und sein je neues Werden ist nur ein säkularisierter Ausdruck für die je neuen Wunder Gottes in der Welt.

Zwischen zwei Extremen bahnt diese Analyse den harmonischen Mittelweg. Einerseits vermeidet sie jene radikale Trennung von Religion und Philosophie, die in den letzten Jahren im Anschluß an Kant und Schleiermacher erstrebt wurde; damit fällt zugleich die überspitzte Irrationalisierung des Religiösen, die sein Mark zerfraß und seine Objektivität erschütterte. Denn Philosophie entsteht als säkularisierte Religion, deren Gehalte sie theoretisch-reflexiv zerlegt und systematisiert; umgekehrt umschließt Religion (gewiß in anderer Wendung) jene Gehalte, die, abstrakt-

spekulativ gefaßt, die Philosophie ausmachen. Andererseits entgeht diese Analyse ebenso jener unberechtigten Annäherung, ja fast Gleichsetzung von Religion und Philosophie, die zur übersteigerten Rationalisierung des Religiösen führte, das flutende Leben dem toten Begriff opferte. Denn Philosophie ist nicht das Leben selbst, sondern nur Reflexion über das Leben, nicht die vollzogene Hingabe an Gott, sondern deren theoretische Durchdringung; umgekehrt liegt das eigentliche Geheimnis der gelebten Religion (die Hingabe) gerade in jener Sphäre, die nicht Wissen ist, und auch ihr lebengesättigtes Wissen erahnt manches, was sich in scharf umrissene Begriffe nicht einfangen läßt.

Bestand bei den meisten Kongreßteilnehmern Offenheit für das Religiöse in irgend einer Form, so trat doch eine erschreckende Verständnislosigkeit für das Übernatürliche zu Tage. Zur Zeit von Voltaire kämpfte man noch gegen das Übernatürliche; heute wissen viele überhaupt nicht mehr, daß es so etwas gibt. Das Christentum ist solchen Menschen eine Religionsform unter andern, die dem Wandel der Zeiten wie andere unterworfen ist, deren Modernisierung oder gar Überwindung die Gegenwart verlangt. Nach Brunschvicg brachte Christus die Befreiung vom Buchstaben der Tradition, und es wäre die tragischste Verirrung seiner Anhänger, wenn sie am Buchstaben des Neuen Testaments hingen. Vollständige Befreiung des religiösen Bewußtseins von seiner Vergangenheit (d. h. Eingehen in die positivistische „Religion“) bedeutet also nicht Abfall, sondern vollendete Treue gegenüber dem freiheitlichen Geiste Christi. — Auch Männer, die sich für die Religion einsetzen, sind demselben abgrundtiefen Mißverstehen verfallen; das offenbarte ein anderer Vortrag (Werner). Das Werk von Paulus trägt einen fundamentalen Widerspruch in sich. Zwar verwirft er die Gesetzeswerke und proklamiert die Freiheit des Glaubens; doch kann sich diese nicht auswirken, weil sie in die Fesseln gewisser aus dem Alten Testament entlehnter Dogmen eingeschnürt ist. Diese Hülle war vielleicht in früheren Jahrhunderten notwendig, heute aber droht sie die Saat zu ersticken, die sie schützen sollte. Aufgabe der Philosophie ist es, diese

Hindernisse zu beseitigen und den Glauben in seiner ungetrübten Wahrheit erstrahlen zu lassen. Dafür muß sie die drei tragenden Ideen Gott, Freiheit, Unsterblichkeit sichern, klären und vertiefen.

Wir stehen vor einem glatten Naturalismus, der das Christentum zu einer Entwicklungsstufe der natürlichen Religion herabwürdigt. Vielleicht konnte sich der vorchristliche Mensch auf diesem Standpunkt halten. Für die nachchristliche Menschheit gilt aber sicher das Wort: der letzte Irrtum ist schlimmer als der erste. Ein Naturalismus, der durch Abfall von der Botschaft Christi entstanden ist, drängt in geheimnisvoller Dynamik zu fortschreitender Verflachung, bis er dem Atheismus anheimfällt.

Damit kündigt sich eine letzte Gedankengruppe an. Mehr als einmal wurde auf dem Kongreß die christliche Philosophie mit einer verächtlichen Geste abgetan; sie sei Magd der Theologie, was natürlich heißen sollte, rein sachliche Erforschung der Wahrheit sei von ihr nicht zu erwarten. Auf der andern Seite stellte ein orthodoxer Philosoph (Loßky) die christliche Weltanschauung als die Grundlage einer allseitigen Synthese dar. Richtig ist, daß nur das Christentum eine allseitige Synthese der natürlich-übernatürlichen Gesamtwirklichkeit zu bieten hat. Was ist aber von dem Bereich der natürlich-vernunftmäßig erkennbaren Wahrheiten für sich allein zu sagen?

Wie die Geschichte der Menschheit im großen, so zeigte der Kongreß im kleinen einen unsagbaren Wirrwarr von Meinungen, die oft auch in den zentralsten Dingen diametral entgegengesetzt waren. Man sah, wie das Wahrheitsringen des Menschen von Vorurteilen gehemmt, durch allerlei Erfahrungen (vielleicht auch verkehrtes Wollen) abgebogen wird, wie der Menschengest Teilwahrheiten verabsolutiert, wie er gerade beim Tiefsten und Letzten so leicht in unsicherem Tasten stecken bleibt oder nur zu einem dürftigen Schatz von sicherem Gut (und das noch vermischt mit Irrtümern) vordringt. Angesichts solches Stückwerks erstrahlt die von dem Aquinaten schon ausgesprochene Wahrheit in neuem Lichte: ohne Führung durch die Offenbarung

kann der Mensch manche an sich auf natürlichem Wege erkennbare Wahrheiten im wesentlichen nicht allseitig und irrtumsfrei erfassen, was das Vatikanische Konzil ebenfalls lehrt.

Warum die christliche Philosophie trotz des Einflusses der Offenbarung nichts von ihrem wissenschaftlichen Wert einbüßt, hat Noël geklärt. Die Glaubensgegebenheiten sind niemals logische Beweisgrundlagen einer philosophischen Erkenntnis, sie sind nur psychologische Leitprinzipien, die den Geist auf die philosophischen Wahrheiten und Beweiszusammenhänge hinweisen. Da im Aufbau des Systems nur die vernunftmäßige Einsichtigkeit gilt, ist die christliche Philosophie grundsätzlich auch dem Ungläubigen zugänglich. Allerdings gelingt es dem christlichen Philosophen nicht immer, alle Gründe und Verknüpfungen auseinanderzulegen, die ihn die Offenbarung vorausfühlen läßt; ebenso ist der Ungläubige durch seine oft unbewußten Vorurteile vielfach nicht fähig, die einfache Klarheit christlicher Philosophie in sich aufzunehmen; dann muß ihm natürlich alles unwissenschaftlich erscheinen, aber er darf daraus der christlichen Philosophie keinen grundsätzlichen Vorwurf machen.

Wie die Philosophie die Offenbarung als Ergänzung verlangt, so ruft der Philosoph nach Gottes Gnade. Am letzten Tag stellte Utitz fest: die Philosophie gewinnt erst ihren letzten Ernst, wenn sie im Leben des Philosophen in die Tat umgesetzt wird. Ein namhafter Gelehrter bemerkte dazu: der Zwiespalt zwischen Lehre und Leben sei nur allzu schmerzlich; zu seiner Überbrückung sehe er nur einen Weg, nämlich die Methode der Autosuggestion von Coué. Gewiß haben derartige Dinge an ihrer Stelle ihre Bedeutung; aber als letzte Lösung sind sie ein klägliches Auskunftsmittel, das geradezu schreit nach Gottes wirksamer Gnade.

Johannes B. Lotz S. J.

„Sterben die weißen Völker?“¹

Die große Gefahr, in der die weißen Völker schweben, liegt darin, daß das politische Übergewicht, das sie bisher

¹ Sterben die weißen Völker? Die Zukunft der weißen und farbigen Völker