

Zum Weltbild der Deutschen Glaubensbewegung

Von Prof. Dr. Ludwig Faulhaber

Die Antwort auf die Frage nach Wesen und Ursprung der Welt bildet einen der Hauptunterschiede zwischen den einzelnen Formen der Religion. Die Glaubenshaltung der Menschen zeigt sich in der Art, wie sie sich zur Welt stellen¹. Der Gedanke, daß die Umgebung der einzelnen Menschengruppen, insbesondere die Natur, in welcher die Menschen leben, maßgebenden Einfluß auf das Weltbild eben dieser Menschen hat, ist keinesfalls neu. Renan hat das Vorherrschen des Monotheismus bei den semitischen Völkern auf deren Berührung mit der Wüste zurückführen wollen und vertrat die Ansicht, diese Erscheinung damit erklären zu können, daß er die Wüste selbst als monotheistisch bezeichnete. Er befand sich mit solchen Ideen schon auf einer Linie, die heute von den Vertretern der Deutschen Glaubensbewegung eingehalten wird, wenn sie den Gegensatz im Weltbild der vorderasiatisch-semitischen und der indogermanischen Glaubenswelt als notwendige Gegebenheit hinnimmt und aus solchen Auffassungen heraus für den deutschen Menschen die Ablehnung des auch im Christentum vertretenen semitischen Weltbildes und das Bekenntnis zur germanisch-deutschen Weltanschauung verlangt (Hauer, Deutsche Gottschau S. 4 ff.).

I. Weltflucht oder Weltgeborgenheit?

Die erste Eigentümlichkeit, die W. Hauer für die „germanisch-deutsche Weltanschauung“ in Anspruch nimmt, ist der Gedanke der unbedingten Weltbejahung und der Weltgeborgenheit. Nicht darin liegt nach seiner Ansicht für den Menschen die endgültige Seligkeit, daß er dem Jammertal dieser Welt entfliehen kann. Die Welt ist dem Menschen vielmehr die Heimat, in der er lebt und gern lebt als in Gemeinschaft mit den ewigen Mächten. Nirgends wäre er lieber zu Hause als eben in dieser Welt. In ihr fühlt er sich geborgen, weil sie lebendiger Kampf, weil sie schaffendes Leben ist. Weltgeborgenheit ist eines der wichtigsten Merkmale germanisch-deutschen Glaubens (Hauer S. 66). Diese unbedingte Bejahung der Welt ist nach der Ansicht Hauers der bestimmende Zug der germanisch-deutschen Weltanschauung geblieben, auch in Zeitläuften, in denen manchmal in der germanisch-deutschen Glaubensgeschichte die Kraft zur Weltmeisterung zu erlahmen schien (Hauer S. 66).

Durch diese unbedingte Weltbejahung soll nun der deutsch-germanische Glaube in schroffstem Gegensatz stehen zur Weltauffassung des Christentums. Das Christentum ist, so betont Hauer, trotz aller Versuche vieler

¹ W. Hauer, Deutsche Gottschau — Grundzüge eines Deutschen Glaubens³ (Stuttgart 1935) S. 66. Ders., Weltanschauung und Religion, Deutscher Glaube (1936) S. 383.

einzelner Christen, das Leben zu bejahen und zu meistern, in seinem Grundcharakter jenseits gerichtet. Erst im jenseitigen Leben soll der Mensch erst recht Mensch und das Leben erst voll Leben werden (Hauer S. 66). Während die Hoffnung des Christen so im Jenseits endet, sucht der Anhänger des Deutschen Glaubens das „Sein anderer Art als das bloß irdisch Gegebene“ ... „nicht in fernen zukünftigen Himmeln, es ist ihm auch hier in dieser Erde nahe“ (Hauer S. 67). Das Leben, das dem Menschen heute vom Schicksal gegeben ist, ist ihm „so gottnah wie ein kommendes, weil es Schaffen ist und Kampf, und doch Ruhe in der Tiefe“. Diese in der Deutschen Glaubensbewegung gepflegte Weltbejahung stellt Hauer ausdrücklich in Gegensatz zur Weltflucht des Christentums und betont, daß diese positive Wertung der Welt letztlich begründet ist in der frommen Weltschau des germanisch-deutschen Menschen, dem die Welt nicht gottfern, sondern die Gegenwart des Gottes ist. „Gott wohnt diesem Glauben nicht in einem fernen Himmel; dort mag er ewig in seinem Abgrund schweigen; sondern hier in der Erde, in dem Boden, den der tatkräftige Mensch bebaut, in der Sonne, in den Sternen, im blauen Himmel und im wallenden Meer, in Sturm und Wetter, im Grashälmchen und in den ewigen Bergen. Das Weltall ist sein Leib, und er selbst, dieser gläubige Mensch, ist ein Teil dieses Leibes“ (Hauer S. 67).

Dieses Bewußtsein der Verbindung des Menschen mit Gott ist das „Einsgefühl“ (Bergmann) mit dem göttlichen Weltgrund am Anfang der religiösen Erfahrung, welches aufruht auf der schauenden Erkenntnis, daß wir der Ort Gottes sind in der Welt: „Wir wissen, daß wir im warmen Schoße des göttlichen Weltlebendigen fest und sicher ruhn, daß wir Kind sind dieses Allmütterlichen, dessen Liebe und Treue wir zu verspüren meinen, und daß wir eins sind mit seinem innersten göttlichen Kern und Wesensgrund, der im wissenden Wesen und Geist zu seiner höchsten Form, der schauenden Erkenntnis, erwacht.“²

Unwillkürlich entsteht die Frage, ob das Christentum wirklich die Forderung einer so umschriebenen Weltverneinung und Weltflucht erhebt, ob die christliche Weltschau wirklich die Gottesferne und die Gottentfremdung der Welt behauptet. Nur wenn die Bejahung dieser Frage feststeht, kann man den von Hauer aufgestellten Gegensatz anerkennen. Im Gegenfall aber müßten die Unterschiede der christlichen Weltauffassung und derjenigen der Deutschen Glaubensbewegung erst herausgearbeitet und dann an der Wahrheit gemessen werden.

Das Christentum ist durchaus kein Freund der pessimistischen Weltauffassung. Man kann selbstverständlich sagen, daß es in seinem Grundcharakter jenseits gerichtet sei, weil es den Sinn dieses Lebens in der Ewigkeit des Lebens sieht und dadurch die allzu optimistische Auffassung ablehnt, die das Leben als Selbstzweck ansehen möchte. Aber christliches Denken steht ebenso im Gegensatz zum Pessimismus, der dem Leben jeglichen Sinn absprechen möchte. Die christliche Auffassung besagt in keiner Weise die Behauptung der Gottesferne und Gottentfremdung der

² Ernst Bergmann, Die 25 Thesen der Deutschreligion — Ein Katechismus (Breslau 1934) S. 47.

Welt. Das Christentum sieht im Gegenteil in der Welt Gottes Werk, von dem das Wort der Schrift gilt: „Und Gott sah alles, was er gemacht, und siehe, es war gut“ (1 Mos. 1, 31). Die Achtung vor den Größen der Welt, die sich aus diesem Gedanken für den Menschen als Pflicht ergibt, wird immer für die Kultur dienstlich und förderlich sein müssen und ist schon durch sich eine Widerlegung des oft erhobenen Vorwurfes der Welt- und Kulturfeindlichkeit des Christentums. Die Stellung des Christentums zur Welt läßt sich viel besser dahin umschreiben, daß die richtig verstandene Weltliebe direkt als Gesetz des Christentums angesprochen werden muß, weil sie als Liebe zum Werke Gottes in der Gottesliebe selbst mitgegeben ist. Treffend hat A. Rademacher³ die Welt verglichen mit einem Ackerboden, der aus sich zwar genug Unkraut und Gestrüpp hervorbringt, aber durch die Pflege der Menschenhand so bebaut werden kann und soll, daß er der Menschheit dasjenige bringt, was sie begehrt. Weltpflege, nicht aber Weltflucht entspricht der christlichen Weltauffassung.

Wenn man trotzdem im Christentum das Wort von der Weltflucht gebraucht, so kann das nur den Sinn haben, daß der Mensch in seinem Denken und letzten Streben hinausdrängt über diese Welt, und daß manche Menschen sich durch die Trennung von weltlichen Dingen und Geschäften völlig frei machen für den unmittelbaren Weg zu dem Endziel des Lebens. Es wäre sündhaft, wenn diese Gesinnung zu einer Weltflucht im Sinne der Weltverachtung würde; denn das wäre gleichbedeutend mit einer Leugnung des letzten Sinnes von Welt und Leben und würde damit einen Mangel an Religion besagen. Im Christentum wird darum auch der Mensch, der den Dingen dieser Welt entsagt, nie vergessen dürfen, daß die Welt Gottes Spur und Ebenbild und eine Stufenleiter zu ihrem Bildner und Schöpfer ist. Weltflucht und Weltfreude finden sich im christlichen Denken in dem Gedanken an Gott, der über allem steht als das letzte Ziel, auf das alles, die Entsagung sowohl als auch die Arbeit an der Welt, hinielen muß.

So besagt die Welt nach christlicher Auffassung nicht Gottesferne und Gottentfremdung. Die Lehre von der Widergöttlichkeit der Welt ist nicht nur, wie Bergmann (a. a. S. 27) ausgeführt hat, nichtdeutschen Ursprungs, sondern ist auch ein Widerspruch zum christlichen Denken, das in der Welt zwar nicht das Vollkommene schlechthin, wohl aber ein Werk Gottes sieht, das für den Menschen und seine Tätigkeit Gabe und Aufgabe zugleich bedeutet. Nur durch Verkennung dieses Wertes der Welt seitens des Menschen konnte und kann die Welt für den Menschen Anlaß zur Verschuldung werden, weil die Verachtung der Wahrheit stets und überall zum Verderben führen wird.

II. Die Gleichsetzung des Weltlichen und Göttlichen in der Deutschen Glaubensbewegung

Nicht die Weltbejahung und die richtig verstandene Liebe zur Welt wird durch das Christentum ausgeschlossen, wohl aber die Gleichsetzung

³ Arnold Rademacher, Vernünftiger Glaube (Freiburg i. Br. 1923) S. 82.

des Weltlichen mit dem Göttlichen oder die Vergötterung der Welt. Gott ist gewiß nach der Auffassung des Christentums allgegenwärtig, und in allem Geschehen tritt uns letztlich göttliches Wirken entgegen. Eine fromme Weltschau wird diesen auch von Hauer formulierten Gedanken immer wieder betonen müssen. Aber sie wird sich nie und nimmer dazu verstehen können, im Weltall den Leib Gottes zu sehen und den gläubigen Menschen als einen Teil dieses Leibes anzusprechen (Hauer S. 67).

Hier wird der Gegensatz des Weltbildes der Deutschen Glaubensbewegung und desjenigen des Christentums offenkundig. Das Weltbild der Deutschen Glaubensbewegung ist seinem Kern und Wesen nach monistisch. Es läßt das Sein der Welt in dem Sein Gottes völlig aufgehen und leugnet damit den wesentlichen Unterschied zwischen dem Weltlichen und Göttlichen. Gott und die Welt sollen nach dieser Auffassung eine einzige Einheit sein, sie sind total, oder aber — nach manchen gemäßigteren Äußerungen bei Hauer — wenigstens teilweise identisch. Nur Göttliches kann es in einer solchen Weltschau geben. Und gerade dadurch erklärt sich die Forderung der völligen Hingabe an diese Welt und dieses Leben, wie auch der Hinweis auf die Weltgeborgenheit im germanisch-deutschen Glauben, der seinem Wesen nach monistisches und pantheisierendes Denken bedeutet.

Auch das Christentum spricht von einer Einheit Gottes und der Welt in dem Sinne, daß Gottes Kraft und Wirksamkeit das von ihm verschiedene Weltall in all seinem Geschehen regiert und durchdringt. Wenn man will, kann man mit Wasmann von einem christlichen Monismus sprechen, um diese in der totalen Abhängigkeit der Welt von dem Schöpfer-Gott zu Tage tretende Einheit zu bezeichnen. Diese Einheit betont aber zugleich die Zweiheit Gott und Welt. Gleich mit diesem im Vorsehungsgedanken gegebenen Monismus wird der Dualismus im Sein vom christlichen Denken festgehalten. Die Welt ist Gottes Schöpfung und wird von Gott erhalten und regiert, aber sie ist nicht ein Teil des göttlichen Seins selbst.

Anders in der Weltschau der Deutschen Glaubensbewegung. Wir sahen schon bei Hauer die Bezeichnung des Weltalls als des Leibes Gottes und des gläubigen Menschen als eines Teiles eben dieses Leibes. Der Leib gehört aber zum Menschen und ist nicht nur etwa für den Menschen ein Mittel seiner Offenbarung. Somit kann der Sinn der Hauerschen Rede-weise keineswegs damit sich erschöpfen, daß Gott sich durch die Welt offenbaren kann und tatsächlich offenbart. Daß diese Bezeichnung der Welt als des Leibes Gottes im Sinne der partialen Identität von Gott und Welt gefaßt werden muß, ergibt sich auch aus der bei Hauer deutlich gegebenen Lehre von der Emanation der Welt aus dem Göttlichen. „Die große Idee, daß alles Gewordene aus dem Keime des Ewigen organisch erwachsen ist, entspricht der Gottschau des indogermanischen Glaubens. Jedes einzelne Wesen bis hinunter zum letzten wird durchströmt von der einen heiligen Kraft Gottes“ (Hauer S. 68). So sehr man auch den letzten Satz im christlichen Sinn verstehen könnte, so deutlich ist sein unchristlicher Sinn durch den Zusammenhang mit dem Gedanken des organischen Erwachens alles Gewordenen aus dem Keime des Ewigen offenbar ge-

macht. Der Gedanke von der Einheit des Seins, des Lebens und des Werdens beherrscht die Ausführungen Hauers über das germanisch-deutsche Weltbild vollständig: Eine Kraft ist in der Götter- und Menschenwelt, ein großes Leben durchdringt den einen großen Organismus, eine Keimkraft mit notwendiger Entwicklung ist zu allem geworden. Die Betonung der organischen Entwicklung des einen Seins, und zwar einer notwendigen Entwicklung, darf besonders angemerkt werden.

Im Gegensatz zu diesem weltbejahenden Denken soll das Christentum den Menschen „grausam“ „seinem heiligen Mutterboden entrissen“ haben, „indem es die nach diesem Glauben von Gott abgefallene und verworfene Welt hinausstieß in den gottfremden Raum, in den der Gott durch seine Allmacht von außen hineinwirkt“ (Hauer S. 71). Der christliche Gott soll ein Gott sein, der nur von außen stößt, im Gegensatz zu dem Gott des germanisch-deutschen Glaubens, der in der Welt selbst, besser sogar, der als diese Welt lebt (ebd.).

Es versteht sich von selbst, daß einem solch deutlichen Monismus die rein naturalistische Denkweise entsprechen muß. So werden die Gaben der Erde als die Sakramente des germanisch-deutschen Glaubens bezeichnet, „die Sakramente der Erde, die uns wirklicher sind denn alle andern. In ihnen weht uns heiliger Geist an, der die Welt durchweht in einem ewig frohen Pfingsten“ (Hauer S. 76). Ausdrücklich verwahrt sich Hauer gegen den Vorwurf des Pantheismus und möchte seine weltfrohe Gläubigkeit von diesem, wie er sagt, intellektualistischen System unterschieden wissen. Im Gegensatz zum Pantheismus will er den Ewigen, den der Mensch in der Welt erfährt, als in seinem letzten und innersten Wesen überweltlich, nicht aber als jenseitig und transzendent bezeichnet wissen (Hauer S. 76). Es ist richtig, daß solche Worte wie jenseitig und transzendent nicht imstande sind, das unbegreiflich wunderbare Sein des Gottes auszudrücken, der alles trägt und lenkt. Aber es ist ebenso richtig, daß die durchweg monistischen und pantheisierenden Ausführungen Hauers nicht durch eine formelhafte Ablehnung des Vorwurfes pantheistischen Denkens aus der Welt geschafft werden. Ein Satz aus dieser Ablehnung selbst mag das bestätigen: „Ein Gott, der im Weltall versänke, wäre kein Gott. Er ist die Welt und west in der Welt und ist immer doch noch anders als sie“ (Hauer S. 78). Demnach kann der Gott nicht mit der Welt gleich sein; denn er ist anders als die Welt, und doch wird im gleichen Atemzug von ihm gesagt, er sei die Welt.

Der Monismus im Denken der Deutschen Glaubensbewegung findet sich auch stark betont durch die Leugnung der Persönlichkeit Gottes. Man begründet das Einssein Gottes und der Welt durch die Behauptung der Unmöglichkeit des christlichen Gottesbegriffes. Eine in sich selbst ewige Persönlichkeit soll nach Schöll der reinste Widerspruch sein⁴. Auch nach Bergmann kann der Geist nie und nimmermehr fertig geformt am Anfang stehen, sondern steht am Ende und auf der Höhe der Weltentwicklung. „Geist ist ein Naturgewachsenes der Wirklichkeitswelt. Ohne Welt ist

⁴ Friedrich Schöll, Unsterblichkeit oder Ewigkeit (Eisenach 1935) S. 69. Ders., Nordischer Lebensglaube und christlicher Gottesglaube (Eisenach 1934), bes. S. 30 ff.

kein Geist. Einen absoluten, d.h. weltunabhängigen Geist gibt es nicht“ (Kat. S. 30). Nur die Gleichsetzung des Lebens mit dem Göttlichen, nicht aber die Unterscheidung des Göttlichen von dem diesseitigen Leben kann dem Leben einen wirklichen Sinn geben. Die Lehre vom Einssein der Welt war um so stärker lebendig unter den Menschen, je reinrassiger die Völker nordischen Geblütes waren. Und so ist es verständlich, daß die Deutsche Glaubensbewegung gerade diese Lehre zu einem Kernpunkt ihres gesamten Denkens gemacht hat. Darum ist ihr Gott das Schöpferische, der Lebensurgrund, das Allmögliche ... und nur so ist Gott ... eins mit dem Leben (Schöll, Unsterblichkeit oder Ewigkeit S. 26 63).

Am ausdrücklichsten in der Form wird der Monismus und in Verbindung damit der Pantheismus innerhalb der Deutschen Glaubensbewegung vertreten von Ernst Bergmann, besonders in seinem Katechismus. Bergmann lehnt den Jenseitsgottesglauben oder den Glauben an die Außer- und Überweltlichkeit (Transzendenz) Gottes ab, als der deutsch-nordischen Welt- und Gotteserkenntnis nicht entsprechend (S. 26). Ein solcher Glaube ist nicht indogermanischen, sondern semitischen Ursprungs, und nicht erforderlich zu echter Religiosität und Frömmigkeit. Im Gegensatz zu einem solchen Gottesbegriff hält Bergmann Gott für eine sittliche Idee, die wir der ewigen schöpferischen Naturkraft unterlegen, die in der Welt und im Menschen wirkt. Gott wird im Menschen verwirklicht, und diese Mensch- und Gotteslehre (Anthropotheologie) soll der richtige Weg zur Besserung des Menschen sein (Bergmann S. 36). Sie fordert vom Menschen das Gottsein oder Gottwerden und läßt nicht den Menschen in Gott stürzen, sondern Gott in den Menschen. Sie will den menschartigen Gott und den gottartigen Menschen. Als Eigentümlichkeit indogermanischen Denkens bezeichnet Bergmann den Glauben an eine ewige und ursprüngliche, nicht geschaffene Welt, also die Gleichsetzung der Welt mit dem Göttlichen. Die Welt-Gott-Eins-Lehre oder der Pantheismus wird als deutsche Besonderheit sogar in der christlichen Mystik von Bergmann gefunden und auch als ein Vorzug des deutschen Idealismus, der sie als Allgottlehre kannte, bezeichnet (Kat. S. 27). Die mosaische Jenseits- und Schöpfergott-Lehre ist für die deutsch-nordische Erkenntnis heterodox (ketzerisch), besonders deswegen, weil die Herausnahme Gottes aus der Welt und seine Verlegung in ein angeblich vollkommeneres Jenseits zur häßlichen Lehre von der Schuldverfallenheit und Widergöttlichkeit der Welt führte. Entgegen dieser dualistischen Auffassung sind nach Bergmann Gott und die Welt nichts voneinander Verschiedenes oder Trennbares; „germanisch und deutsch ist die Einheitsanschauung von Gott und Welt im Sinne der schöpferischen Selbstentwicklung von Gott Natur“ (Kat. S. 28).

III. Die christliche Ablehnung des Monismus

Das Christentum muß seiner Grundhaltung nach den Monismus in jeder Form ablehnen und sich deshalb auch gegen seine Neuerweckung durch die Deutsche Glaubensbewegung wenden. Die Wahrheit von der Überweltlichkeit Gottes ist eine seiner Grundlagen, und gerade deshalb hat

die christliche Theologie sich zu allen Zeiten auch um die philosophische Begründung der Transzendenz Gottes bemüht. Sie wird an jedes System, das wissenschaftlich ernst genommen werden will, mit Recht den Maßstab der Wahrheit anlegen, um dessen Grundlinien und deren Argumente zu prüfen und das christliche Weltbild mit unsern Weltauffassungen zu vergleichen. Sie handelt dabei im Interesse der Selbsterhaltung und der Wahrheit zugleich.

1. Diese Prüfung der germanisch-deutschen Weltschau gegenüber führt zunächst zu der Erkenntnis, daß ihr Gedankengang der hinreichend philosophischen Begründung entbehrt.

a) Die Grundlage des Lehrsystems der Deutschen Glaubensbewegung — man kann von einem solchen sprechen, auch wenn man bei den Deutschgläubigen die Dogmen als religionsfeindlich bezeichnen möchte — liegt hauptsächlich in dem Gedanken, daß in verschiedenen Räumen notwendig verschiedene Religionen entstehen, weil die Religion in unmittelbarem Zusammenhang mit der Rasse sein soll. Von diesem Gedanken aus möchte besonders Hauer eine indogermanische Einheitsreligion oder wenigstens einen indogermanischen Religionstyp aufstellen, der dann der Religion des vorderasiatisch-semitischen Raumes gegenübergestellt wird⁵. Der vorderasiatisch-semitische Religionstyp ist nach Hauer bezeichnet durch den immer persönlichen, gewaltig wollenden, rächenden, strafenden, erlösenden Gott, während im indo-arischen Bereich das Göttliche dargestellt ist als das über alles Persönliche hinausgehende, das seiende und schaffende, das Selbst des Menschen wieder in sich aufnehmende Urwesen. Indogermanisch soll demnach im Gegensatz zum semitischen Theismus der Glaube an einen unpersönlichen, das ganze Weltall in sich enthaltenden Gott sein. Aber Hauer ist doch zu viel Religionshistoriker, als daß ihm die gegen eine solche These sprechenden Ausnahmen unbekannt sein könnten, und so betont er selbst, daß auch im indogermanischen Bereich die Vorstellung des persönlichen und überweltlichen Gottes nicht vollständig fehlt, und führt als Belege dafür beispielsweise die Gestalten des Odin, des Mazda, des Varuna und Shiva aus den verschiedenen Religionen des indo-arischen Kreises an. Damit hat er selbst nachgewiesen, daß der Gedanke an die Welt-Gott-Einheit nicht ohne weiteres als indogermanisches Gut bezeichnet werden kann, weil der Versuch des religionsgeschichtlichen Nachweises für diese These notwendig scheitert. Ebenso wenig wie von der völligen Einheit des monistischen Denkens im indogermanischen Bereich und des theistischen im semitischen Raum kann man die Weltbetrachtung der Indogermanen von derjenigen der semitischen reinlich scheiden. Es ist nicht so, daß sich hier der Gedanke der Weltverneinung und dort derjenige der Weltgeborgenheit einheitlich finden würde. Die Weltauffassung des Buddhismus ist beispielsweise gewiß keine Welt-

⁵ Vgl. Schröder, Rasse und Religion. Eine rassen- und religionswissenschaftliche Untersuchung (München 1937). Ders., Wilh. Hauers „Deutsche Gottschau“ in Religion des Blutes. Zur Auseinandersetzung in der Deutschen Glaubensbewegung, Sonderheft der Zeitschrift „Eine heilige Kirche“ (18. Jahrg. der „Hochkirche“, S. 222 ff.). Vgl. auch ebenda Heger, Die Rasse als weltanschauliches Prinzip (S. 248).

bejahung, sondern eine Weltverneinung. Im Brahmanismus scheint sich die Ascese bis zur Selbstquälerei zu entwickeln, weil man vielfach die Welt als leeren Schein betrachtete. Der Manichäismus mit seiner Lehre vom Siegel des Mundes, des Schoßes und der Hand, gegen den die Kirche den Kampf für den Leib und sein Recht zu führen hatte, stammt aus dem Iran und damit aus dem indogermanischen Kreis. Wenn man das Christentum als einen Ausläufer des vorderasiatisch-semitischen Kreises ansehen will, darf man nicht verkennen, daß die Kultur der Welt als Pflicht und die Achtung vor dem Leibe als eines Geschöpfes Gottes im Christentum immer und immer wieder betont worden ist.

b) Eine weitere Instanz gegen die Beweisführung der Deutschen Glaubensbewegung liegt darin, daß der Gedanke der arteigenen Religion von dem Maßstab der Wahrheit notwendig abrückt. Es ist die Relativierung der Wahrheit und die Verzweiflung an der Möglichkeit wirklicher Erkenntnis, damit aber die Sünde gegen den Geist, wenn man für verschiedene Räume oder verschiedene Rassen jeweils andere Überzeugungen als richtig und wahr bezeichnen möchte. Wo diese philosophische — oder vielmehr unphilosophische — Denkweise einmal heimisch geworden ist, wird man nicht mehr die Wahrheit als oberstes Gesetz für das Denken und die Wissenschaft der Menschen anerkennen, sondern wie von selbst dazu kommen, die Wahrheit nach den augenblicklichen Bedürfnissen zu beugen. So wird auch in der Religion nicht mehr die Wahrheitsfrage als maßgebend anerkannt werden, vielmehr andere Gesichtspunkte, ohne daß man die daraus erwachsenden Gedanken vor das Forum wirklicher Wissenschaft ziehen können. Für das gesunde Denken ist es klar, daß das, was wahr ist, für alle Menschen Wahrheit ist, und daß die Wahrheit nicht dem Wechsel von Zonen und Sprachen unterliegt. Eben damit ist aber auch gesagt, daß sich widersprechende Religionssysteme auch in verschiedenen Räumen nicht alle im Rechte sein können, weil die Wahrheit als oberste und letzte Norm über dem Menschen, auch über dem Blut und über der Rasse steht.

Mit der Verkenning der Wahrheit mag es zusammenhängen, daß man bei den Darlegungen des Weltbildes der Deutschen Glaubensbewegung zwar viele Behauptungen, niemals aber philosophische Argumente finden kann. Wenn ein Gedanke als nordisch und germanisch bezeichnet wird, glaubt man seine Berechtigung dargetan zu haben, ohne ihn irgend welcher wissenschaftlichen Prüfung zu unterziehen. Alles Fremdartige ist für den indogermanischen Raum ohne weiteres ketzerisch und wird gar nicht auf seinen Wahrheitsgehalt geprüft. Es ist eine Tragik, daß die Frage nach der Wahrheit an die letzte Stelle gerückt erscheint.

2. Die Philosophie wird aber bei dem Vergleich des Weltbildes der Deutschen Glaubensbewegung mit dem christlichen Weltbild sich nicht mit der Ablehnung der Argumentation der Deutschen Glaubensbewegung begnügen. Sie weist auch das in dieser Bewegung gepflegte monistische Denken selbst als falsch zurück, a) zunächst durch den Nachweis, daß das Weltgeschehen eine außerweltliche Ursache verlangt. Der Gedanke einer fortwährenden Entwicklung ohne eine Ursache, auf welche diese Entwick-

lung zurückgeht, ist widersinnig. Jeder Beginn setzt eine Ursache voraus. Somit muß ein Etwas angenommen werden, das selbst nicht begonnen hat. Man hat versucht, diesem Gedanken gerecht zu werden durch die Annahme einer ewigen Welt, mußte sich aber sagen lassen, daß diese Welt mit ihren fortwährenden Veränderungen die Merkmale der Zufälligkeit (Kontingenz) an der Stirne trägt und eine Ursache ihrer eigenen Bewegung verlangt, wenn man will, einen Gott, der von außen stößt. Es ist nicht der letzte Ruhm des indogermanischen Kreises, daß ihm der Grieche Aristoteles entstammt, der die Forderung des unbewegten Bewegers für die Bewegung des Kosmos erhob. Die träge Masse, deren Ewigkeit er als möglich bezeichnete, war kein Kosmos und mußte erst durch die Bewegung zur Welt werden.

b) Die Welt-Gott-Eins-Lehre ist überdies auch deshalb abzulehnen, weil sie die Entthronung Gottes und damit die Vernichtung jeder wirklichen Religion besagt. Gott wird in der Welt-Gott-Eins-Lehre ein Produkt der Welt. Der Mensch soll ja der Ort der Gottesgeburt sein. Er wäre abhängig von der Entwicklung des Geschehens und würde dem Lauf des Geschickes unterstehen. Keine Rede wäre mehr von einer Herrschaft Gottes über die Welt. Gott wird ein Name für eine gesetzmäßig und notwendig wirkende Energie, die aber ihrerseits wieder nicht begriffen werden kann in ihrer Wirksamkeit ohne den Geist, der sie in das Sein und in die Tätigkeit berief.

Mit der Leugnung der Gleichsetzung von Gott und Welt vereinigt das Christentum den Gedanken der Verbindung von Gott und Welt. Es stößt die Welt nicht von Gott weg und verbannt seinen Gott nicht aus dieser Welt. Zwar kann die Welt nicht als Teil Gottes angesehen, wohl aber als Offenbarung Gottes gewertet werden; denn sie ist Gottes Werk, und alles Wirken ist Offenbarung. Die Welt offenbart vor allem die Tatsache ihrer eigenen Schöpfung durch die Forderung der außerweltlichen Ursache für das Dasein ihrer Bewegung. Diese Erschaffung der mit den Entwicklungskräften ausgestatteten Welt ist nicht eine Erscheinungsform oder gar eine Entwicklungsgrundlage des Göttlichen, sondern die Sprache Gottes an die Menschen, die zugleich kündigt von der Sorge Gottes um diese Welt und um all ihr Geschehen, von der Sorge Gottes, durch die Gott sich die Welt verbindet als sein stets von ihm betreutes Werk, so daß wir in Wahrheit sagen können, daß wir in Gott leben, uns bewegen und sind.

Amerikanische Philosophie

Von Bernhard Jansen S. J.

Es gibt Bücher, fachwissenschaftliche und volkstümliche, die kursorisch, wenn auch mehr als einmal, gelesen sein wollen. Dann geben sie am meisten Anregung und Belehrung. Es gibt Schilderungen, Darlegungen, die als bestimmte Geisteshaltungen hinzunehmen sind und darum auch verwandte Seelenformungen im Leser gestalten. Darin gründet