

Dogmenglaube und Freiheit

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Es war ein Dogma des Liberalismus und besonders der liberalen Vertreter der Wissenschaft, daß Dogmenglaube und Freiheit unvereinbar seien und daß ein Dogmengläubiger niemals vorurteilslos forschen könne. Nun haben zwar hervorragende katholische Gelehrte schon lange den Tatsachenbeweis erbracht, daß der Glaube an die geoffenbarten Wahrheiten höchstens daran hindert, auf kurzlebige Modeströmungen, die sich für endgültige Wissenschaft ausgeben, hereinzufallen, aber echter Forschung keineswegs im Wege steht. Aber vielleicht ist es doch angebracht, den Zusammenhängen zwischen Dogmenglaube und Freiheit, einmal etwas tiefer nachzugehen.

Die Verachtung für jeden Dogmenglauben, die in vielen Kreisen fast selbstverständlich geworden war, hat zur Voraussetzung die Meinung, daß nur der Dogmengläubige in seiner Erkenntnis gebunden sei, während die Verwerfung des Dogmas es möglich mache, sich vorurteilsfrei dem Wirklichen erkennend hinzugeben. Diese Voraussetzung ist aber unbewiesen und unbeweisbar; sie ist also im Sinne der Dogmenverächter selbst ein Dogma, und zwar ein falsches. Die Phänomenologie und nach ihr die Existenzialphilosophie haben uns die Augen für die Tatsache geöffnet, daß der Mensch nicht ohne weiteres jede Wirklichkeit zu sehen imstande ist. Er muß dafür offenstehen, muß ein Sehorgan haben. Für diese Tatsache wurden besonders von der Existenzialphilosophie oft subjektivistische und relativistische Erklärungen gegeben; aber deren Unangemessenheit ändert nichts an der Tatsache selbst. Ein Mensch oder eine Gruppe oder eine Zeit können für bestimmte Seinsbereiche blind sein. Diese Bereiche gibt es dann für sie nicht. So werden sie das Dasein, ja sogar die Möglichkeit dieser Bereiche leugnen und sich dabei für frei und voraussetzungslos halten, wo in Wirklichkeit ihr Erkennen von einer negativen und falschen Voraussetzung beherrscht und bestimmt ist. Ihre Blindheit verfälscht von vornherein ihr Erkennen, und dies um so mehr, je weniger sie sich von ihr Rechenschaft zu geben vermögen.

Ob aber ein Mensch Zugang zu allen Seinsbereichen hat oder ob er für einige von ihnen unempfindlich ist und welche dies sind, das hängt von seiner religiösen Einstellung ab. Jeder Mensch hat nämlich ein Absolutes. Das will nicht heißen, daß jeder Mensch an Gott glaubt und daß es keine Atheisten gibt. Das ist leider nicht wahr. Gott kann man das Absolute nur dann nennen, wenn man ihm eine personhafte Seinsweise zuschreibt: denn nur ein personhaftes Absolutes besitzt die Fähigkeit zu hören, zu verstehen und aus seiner

Freiheit heraus erhörend zu helfen. Nur an ein solches Absolutes kann sich der Mensch betend, vertrauend, fürchtend und liebend wenden. Angesichts eines unpersönlichen Absoluten hat eigentliches religiöses Verhalten so wenig Sinn wie die Ungereimtheit, einen Felsblock höflich zu bitten, er möge einem doch den Weg freigeben. Gibt es also Menschen, die nicht an Gott glauben, so können sie doch nicht existieren, ohne — meist unausdrücklich — dafür einen andern Seinsbereich absolut zu setzen, so daß er für sie zur letzten, sich selbst tragenden Wirklichkeit wird, von der alle andern Seienden irgendwie abhängen. Der so verabsolutierte Seinsbereich verleiht dem Absoluten seinen besonderen Charakter und offenbart zugleich die tiefste und ursprünglichste Einstellung des Menschen zur Wirklichkeit. Von dieser hängt aber seine Offenheit oder seine Blindheit für die verschiedenen Seinsbereiche ab.

Diese erste Einstellung (erste nicht der Zeit, sondern der metaphysischen Ordnung nach und weil sie alle andere Erkenntnis unterbaut) erfolgte ohne Beweis im Sinne eines schlußfolgernden Verfahrens; macht sie doch alle derartigen Beweise erst möglich. Sie entspringt vielmehr der unmittelbaren Begegnung mit der Wirklichkeit und ändert sich darum nur mit dieser Begegnung selbst. Erkennen ist ja geistiges Sehen, das allerdings beim Menschen an die Mitwirkung des Leibes gebunden und dadurch dem Irrtum ausgesetzt ist. Der erste Erkenntnis-schritt ist die Bewegung des ganzen Menschen zum Gesamt der Wirklichkeit hin, und hierin entscheidet sich, welchem Seinsbereich er die Krone der Absolutheit zuerteilt. Je offener er für alle Seinsbereiche ist, um so richtiger wird er dieses Absolute erfassen; je voreingenommener und verkehrter er sich zur Wirklichkeit stellt, desto mehr wird er es in Seinsbereiche verlegen, die nicht letzter Grund sein können. Um so mehr wird seine Erkenntnis, so richtig und reich sie in den Einzelheiten der ihm offenstehenden Gebiete sein mag, auf die letzten Fragen falsch antworten und darum mit ihrem wahren Wissen auch ihren Sinn im Ganzen der menschlichen Existenz verfehlen. Es ist nämlich nicht so, wie die Existenzialphilosophie fälschlich meint, daß diese Absolutsetzungen alle rein subjektiv bedingt seien, aus der grundlosen menschlichen Freiheit erfließen, und daß darum keine objektiv wahr sei, sondern jede für ihren Urheber durch den freien Einsatz des Subjekts Wahrheit erlange. Es gibt eine vom Menschen unabhängige Wirklichkeit; das beweist schon das Dasein anderer Menschen mit einem Selbst und einem persönlichen Leben. Dieses Dasein kann nie in kantianischer Weise, als Ergebnis der Formung durch die Kategorien des Erkennenden ausgelegt werden; denn dann wären die andern nur seine Phänomene und könnten kein Selbst haben, keine Personen sein. Es wäre dann zwecklos, mit ihnen zu reden; alles Zwiegespräch wäre in Wirklichkeit nur sinnloses Alleingespräch. Nur weil Kant in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ das Dasein anderer Menschen stillschweigend voraussetzte und im übrigen an ihm vorbeiging, um sich ausschließlich mit einer so mittelbaren Erkenntnis zu beschäftigen wie der naturwissenschaftlichen, die er fälschlich zur ersten und idealen Erkenntnis verabsolutierte, konnte er zu einer Philosophie gelangen, die dem Menschen

jeden erkennenden Zugang zur Wirklichkeit an sich abschneidet und ihn als Gefangenen innerhalb der Wände seiner eigenen Phänomenwelt einschließt.

Da es also eine von unserem Erkennen unabhängige Wirklichkeit gibt und wir sie an bestimmten Punkten wenigstens in ihrem Ansichsein zu erkennen vermögen, so richtet sich die Wahrheit auch der ersten Grunderkenntnis danach, ob der Mensch dieser Wirklichkeit in möglichst umfassender Weise begegnet, umfassend nicht im Sinne des Wissens um einzelne Tatsachen, sondern so, daß keine Seinsstufe ausgeschlossen ist. Diese erste Erkenntnis ist nicht grundlos; hat sie doch ihren Grund in dem, was in der Begegnung unmittelbar erfaßt wird. Sie ist grundlos nur in dem bereits erwähnten Sinn, daß sie nicht durch reflexes und schlußfolgerndes Denken erreicht wird, sondern dafür den Grund abgibt. Sie ist als erste und tiefste Erkenntnis dem ausdrücklichen Bewußtwerden schwer zugänglich, aber auch dies in verschiedenem Grade, je nach der Seinsstufe, in der ein Mensch sein Absolutes erblickt. Als geistig-sinnliche Begegnung des Menschen mit der Wirklichkeit ist sie dem Irrtum ausgesetzt, besonders was den Rang der verschiedenen Seinsgebiete betrifft.

Daraus ergibt sich aber bereits die Folgerung, daß ein Mensch auch in der wissenschaftlichen Erkenntnis und Forschung nie ungebunden ist. Immer liegt der ausdrücklichen Erkenntnis diese erste, vorreflexe Begegnung mit der Wirklichkeit zugrunde. In diesem Sinn ist jeder Mensch dogmatisch gebunden. Und er ist es um so mehr, je weniger er darum weiß und je mehr er sich für ungebunden hält. Dies ist aber, wie sich zeigen wird, gerade dann der Fall, wenn seine Grundeinstellung ungenügend ist.

Es bedeutet nun einen entscheidenden Unterschied, ob jemand das Absolute als auf rein persönliche Weise seiend oder als irgendwie unterpersönlich denkt. Im letzten Falle kann er sich das Absolute mehr nach der Art eines Lebewesens vorstellen oder als ein mechanisches Geschehen, wie es uns der Stoff darbietet. Dieser letzte Unterschied ist zwar nicht ohne Bedeutung, aber gegenüber dem ersten ist sein Gewicht doch geringer. Je nach der Seinsweise des verabsolutierten Bereiches steht auch eine andere Erkenntnisart als die ideale an der Spitze der Erkenntnis. An dieser wird der betreffende Mensch alle anderen messen, sie für niedriger und unvollkommener halten und darum versuchen, sie der idealen Erkenntnis, soweit dies möglich ist, anzugleichen.

Ist das Absolute ein personhaftes Seiendes, dann ist die dem Range nach erste und höchste Erkenntnis jene, die uns zum Sein der Person Zugang gibt. Dies ist aber der Glaube. Person besagt ein Selbst, das ein Eigenleben besitzt, das keinem andern endlichen Seienden von selbst offensteht. Aber als sich selbst besitzend verfügt die Person auch über dieses Heiligtum des persönlichen Lebens und kann es durch Selbstmitteilung andern offenbaren. In dieser Selbstmitteilung gibt sich die Person als solche zugleich auf eigene, ungegenständliche Weise zu erkennen (wenn sie sich nicht etwa durch Verstellung verhüllt). Auf Grund dieser Erkenntnis besonderer Art wird der Inhalt ihrer Mitteilung von dem Hörenden entweder geglaubt oder abgelehnt.

Die im Vernehmen der Mitteilung geschehende Erkenntnis der Person verbürgt zum mindesten deren Dasein als Person; aber sie kann über deren Glaubwürdigkeit täuschen; dies liegt daran, daß sowohl Mitteilen wie Empfangen an den Leib und dessen sinnliche Erkenntnis gebunden sind.

Einen anderen Zugang zum eigensten persönlichen Leben eines Menschen als diese gläubige Annahme einer Mitteilung gibt es nicht. Auf ihr beruht das ganze geistige Leben des Menschen und darum mittelbar auch die Wissenschaft, nicht in ihren einzelnen Ergebnissen, sondern in ihrer Möglichkeit überhaupt. Es ist unmöglich, sich durch einen spontanen Zugriff der personhaften Wirklichkeit zu versichern und sie einsichtig zu machen; denn gegen ihren Willen kann niemand in das Geheimnis einer Person eindringen. Nur insoweit beim Menschen die Person an die unterpersönlichen Schichten des Psychischen gebunden ist, ist ein solcher selbstherrlicher Zugriff des Erkennenden und auch eine indirekte Versicherung und Nachprüfung des Mitgeteilten möglich. Bei der unendlichen und absoluten Person fallen jedoch diese Möglichkeiten weg, und alles beruht auf dem Glauben, der die göttliche Offenbarung entgegennimmt. Offenbarung und Glaube sind die wesentlichen Strukturen des Verkehrs von Personen als solchen untereinander. Im menschlichen Verkehr erfahren wir dies jeden Augenblick. Jede andere Zugangsweise würde die Freiheit und das Selbstsein der Person antasten. Offenbarung und Glaube allein sind demnach der personhaften Wirklichkeit durchaus angemessen; sie können also in diesem Bereich keine minderwertige Erkenntnis bedeuten, die dazu bestimmt wäre, durch eine höhere abgelöst zu werden.

Glaube und Offenbarung ergeben aber das Dogma im strengen Sinn, wie es die katholische Theologie, und nur sie, versteht. Wie nur eine Person sich offenbaren, eine Wirklichkeit, die ihr Geheimnis ist, frei kundgeben kann, so kann nur eine Person glauben und glaubend erkennen. Als Person ist sie aber dann imstande, wie die offenbarende Person über den Erkenntnisinhalt für sich und andere wieder zu verfügen. Frei kann der Offenbarende und nach ihm und in Abhängigkeit von ihm auch der Gläubige den sprachlichen Ausdruck dem Inhalt anpassen und da, wo eine solche Anpassung nicht vollständig ist, ja es gar nicht sein kann, um den Abstand zwischen Wirklichkeit und Mitteilung wissen. So ist es möglich, daß der persönliche Gott in seinem vollkommenen Selbstbesitz das Innerste seines persönlichen Lebens, das sonst für alle endlichen Seienden verschlossen, ein unzugängliches Geheimnis ist, den personhaft Seienden unter seinen Geschöpfen nach dem Maße ihrer Fassungskraft zugänglich macht und ihnen sagt: So bin ich in meinem ur-eigensten Geheimnis. Mitteilung ist fähig, klar und bestimmt umrissen zu sein, nicht wie der wortlose Ausdruck vieldeutig und unbestimmt zu bleiben. Mitteilung kann vor allem genau abgrenzend sagen: Es ist nicht so. Das Dogma ist aber eine solche Mitteilung, die die Wahrheit gegen den Irrtum abgrenzt: So und so ist Gott nicht. Diese Grenze umschließt und beschützt einen Inhalt von unergründlicher Tiefe, in die der Mensch immer weiter eindringen darf, je näher er Gott kommt. Aber dieses Eindringen wird ihn nie über die

Grenze des Dogmas hinausführen, nie das, was als falsch bezeichnet wurde, einmal Wahrheit werden lassen.

So gehören Glaube, Offenbarung und Dogma wesensgemäß zum persönlichen Gott. Die Möglichkeit des Dogmas leugnen, den religiösen Glauben als eine vorläufige und minderwertige Erkenntnisart hinstellen oder ihn zu einer Sache des bloßen Gefühls machen, heißt einschlußweise die persönliche Seinsweise des Absoluten in ihrer Reinheit mindern und so den ersten Schritt auf die Leugnung Gottes hin tun. Es geht hier um Wesenszusammenhänge, die nicht in das freie Belieben des Menschen gestellt sind. Gewiß wirken sie nicht augenblicklich wie die Kraft des Stoffes, und die Zusammenhänge können eine Zeitlang übersehen werden. Auf die Dauer zieht jedoch die Leugnung des einen unerbittlich auch all das mit sich in den Abgrund, was mit ihm wesensgemäß verbunden ist und deswegen nur mit ihm zusammen festgehalten werden kann. Überall da, wo der Begriff des Dogmas erweicht wird, ist auch die Reinheit der Gotteserkenntnis bereits getrübt. Gott wird nicht mehr als rein persönlich seiend verstanden, sondern man beginnt ihm unterpersönliche Kräfte zuzuschreiben. Die Versuchung dazu liegt nahe, ja sie ist die ständige Gefahr unseres Glaubens; denn im Menschen ist das Personsein vielfach an solche Kräfte gebunden und darum unvollkommen, sowohl in seinem Sein als auch im Vermögen, sich mitteilend zu offenbaren.

Diese Trübung beginnt schon da, wo man, wie der Idealismus, das Absolute mit der Gesamtvernunft der Menschheit gleichsetzt. Diese Vergöttlichung der Menschheit ist seine unbewiesene und unbeweisbare Voraussetzung. Die Erkenntnis des Menschen gehört zu dem äußersten Bezirk seiner Geistigkeit; ist sie doch an die Wirklichkeit gebunden, die von ihr unabhängig existiert. Außerdem kann diese Gesamtvernunft neben den einzelnen Menschen keine Persönlichkeit besitzen, oder sie muß deren Personsein erdrücken, sie zu immer wieder aufzuhebenden Momenten der eigenen Entfaltung herabsetzen. In der Tat nehmen die idealistischen Systeme auch an, daß die Bewegung und Selbstentfaltung des Absoluten nach strengen Gesetzen vorangeht, was der Freiheit keinen Platz mehr läßt. Zudem wurde in den meisten Systemen die Vernunft unter dem Einfluß der Naturwissenschaften recht einseitig aufgefaßt und konnte vom wirklichen geistigen Sein nur ein kümmerliches Bild liefern. Eine Zeit, deren Gott nach Husserl¹ „der unendlich ferne Mensch“, die durch den Fortschritt vollkommen entwickelte Menschheit ist, muß selbst die Idee einer Offenbarung verwerfen. Würde doch die menschliche Vernunft als höchste mögliche Erkenntnisinstanz aus eigener Kraft mit der Zeit grundsätzlich zu jeder Erkenntnis gelangen können. Geheimnisse können für sie immer nur vorläufig sein; sie würden mit dem stetigen Fortschritt der Wissenschaft immer mehr schwinden, wenn vielleicht auch nur in einem unendlichen Prozeß, und der Glaube würde der eigenen Einsicht den Platz räumen müssen.

¹ Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, in: Philosophie 1, 1936, S. 141.

Wird dann das Absolute als Leben oder gar als stoffartiges Sein verstanden, so kann von Offenbarung, Glaube und Dogma keine Rede mehr sein. Sie stehen mit dem diesen Stufen angemessenen Erkenntniszugang in Widerspruch. Leben und Stoff sind unpersönlich. Sie besitzen kein Selbst und darum auch keine Freiheit; sie verfügen nicht mehr über ihr eigenes Sein. Deswegen sind sie auch eigentlicher Mitteilung unfähig. Das Leben hat zwar noch ein Innen, das dem Außen nicht unmittelbar zugänglich ist. Aber es zeigt sich im Ausdruck. Dieser Ausdruck ist nicht frei, sondern wird von der unpersönlichen Ganzheit des Lebens bestimmt. Das Tier äußert sich so, wie seine Gefühle es dazu antreiben. Der Mitteilung gegenüber ist der Ausdruck unklar, unbestimmt und vieldeutig. Man vergleiche eine Symphonie mit einer Aussage; es ist ein vergebliches Bemühen, die Symphonie in Worte übersetzen und darin einen eindeutigen Sinn finden zu wollen. Reine Musik ist eben reiner Ausdruck, so sehr sie sich als Kunst über den tierischen Ausdruck erhebt. Ob man einen Ausdruck eines Tieres richtig verstanden hat, ob man ihn überhaupt verstehen kann, das entzieht sich der Nachprüfung. Man kann das Tier nicht fragen wie einen Menschen, der uns über die Richtigkeit oder die Falschheit der Auslegung seiner Äußerungen aufklären kann. So kommt die Auslegung des bloßen Lebensausdrucks nie über eine mehr oder weniger große Wahrscheinlichkeit hinaus.

Es ist daher folgerichtig, wenn einem als unpersönliches Gesamtleben des Alls, einem naturhaft gedachten Absoluten gegenüber alle Erkenntnis im Ungewissen bleibt. Aller religiöse Glaube wird hier zur unverbindlichen, weil in sich unsicheren Auslegung, zur Chiffre, die jeder auf eigene Gefahr versteht, wie es ihm gut scheint. Und wie das bloße Leben im Ausdruck nicht Gedanken, sondern Gefühle äußert und aller Zusammenschluß einer Herde z. B. über die Gefühlsansteckung geht, so sinkt auch der Schwerpunkt der Religion in das Gefühl hinab, und die Erkenntnis wird um so entschiedener davon ausgeschlossen, je unpersönlicher und ungeistiger das All-Leben verstanden wird. Schließlich wird Religion zur Sache des bloßen Gefühls, und alle religiöse Lehre gilt nur noch als ein Versuch, das irrationale Erleben in die Symbolik der Begriffe zu übersetzen. Dieser Versuch kann keine größere verpflichtende Wahrheit haben als die Wiedergabe des Inhalts einer Symphonie in Worten. Er schafft nicht Dogma, sondern Mythos. Ein unpersönliches Absolutes kann sich ja nicht von sich aus offenbaren; es kann nicht sagen, was es in seinem Innersten, das von niemand anderm unmittelbar erfahren werden kann, ist und was es nicht ist. Sein Erscheinen ist nicht seiner Freiheit anheimgegeben, da es ja gar keine Freiheit besitzt. Nicht Glaube wie zwischen Personen, sondern Einfühlen und Aufgehen im Absoluten ist hier wesensgemäß am Platze, ein pantheistisches Einswerden, das sich keine Rechenschaft von diesem Einswerden mehr geben könnte, wenn es wirklich einträte.

Der Stoff endlich hat gar kein Inneres; er ist auch völlig unfrei, ohne Selbst und ohne Ausdruck. Er kann sich dem Erkennenden weder öffnen noch verschließen; er steht dem spontanen Erkenntniszugriff eines jeden offen, der

genügend Erkenntniskraft besitzt. Hier ist Glaube fehl am Platze. Die Wahrheit muß durch eigenes Bemühen in der Einsicht in eine Wirklichkeit ergriffen werden, die sich der Erkenntnis weder zu schenken noch zu verweigern imstande ist. In Mathematik und Physik entscheiden Einsicht und Experiment; wer hier der Autorität glaubt, hat keinen eigenen und angemessenen Zugang zur Wirklichkeit. Wo daher eine Zeit im Stoff die eigentliche Wirklichkeit sieht, muß sie auch dazu kommen, in der spontanen und zwingenden Einsicht der mathematischen Erkenntnis zu sehen und allen Glauben zu verachten.

Nun besteht zwischen der Seinsstufe, in die ein Mensch das Absolute verlegt, und seinem möglichen Offenstehen für die Wirklichkeit noch ein weiterer Wesenszusammenhang. Es ist nämlich so, daß die höheren Schichten den niederen die ihnen gebührende Breite lassen und ihre Wirklichkeit anerkennen können, ohne die eigene Stellung zu gefährden; die niederen Seinstufen dagegen sind für die höheren blind und können darum keine Rücksicht auf sie nehmen. Da diese aber doch wirklich sind und sich bemerkbar machen, muß man sich da, wo eine niedere Seinsstufe verabsolutiert wird, gegen jene zur Wehr setzen und versuchen, ihre Wirkungen wegzuerklären. So kommt es zu der sonderbaren Tatsache, daß man dasjenige, was man doch für unwirklich erklärt, mit nie ermüdendem Haß verfolgt, statt es seiner angeblichen Ohnmacht zu überlassen.

Die Person kann in ihrer Freiheit das Leben und den Stoff bejahen und beiden die ihnen zukommende Stelle und Wichtigkeit im Ganzen des Menschen und der Welt belassen. Da sie vernunftbegabt und der ruhigen Überlegung fähig ist, die dem Getriebenwerden durch den Instinkt widerstehen kann, da sie mächtig ist, die Wirklichkeit und damit die Stufenleiter der Werte so zu erkennen, wie sie an sich ist, so läßt sie, und sie allein, allen andern Werten den Spielraum, der ihnen aus ihrem Wesen heraus gebührt. Sie braucht keine Wirklichkeit zu unterdrücken, geflissentlich zu übersehen oder als bloße Nebenerscheinung einer andern zu erklären.

Anders ist es schon mit dem Leben. Dieses weiß nichts mehr vom Geist und seinen Werten. Ein Bazillus schont keinen geistig bedeutenden Mann wegen seiner geistigen Höhe, sondern wird nur durch organische Widerstandskraft besiegt. Eine Weltanschauung, für die das Leben die Stelle des Absoluten einnimmt, wird alles Geistige psychologistisch oder pragmatistisch auflösen. Sie wird in der Erkenntnis nur eine Symbolik für die unerkennbare, bloß dem Erleben zugängliche Wirklichkeit sehen; sie kann daher keine absolute Wahrheit mehr annehmen. Dagegen ist eine solche Lehre noch imstande, den Unterschied zwischen Leben und Stoff zu erkennen, ohne jenes auf diesen zurückzuführen.

Der Stoff ist für alle höheren Wirklichkeiten unempfindlich. Hier gibt es nur die notwendige Wirkursächlichkeit, die alles bestimmt und die von sich aus unbekümmert um alle Werte des Geistes und des Lebens vorangeht. Darum macht der Materialismus blind für alles außer dem mechanischen Ge-

schehen. Er erklärt den Geist für ein Epiphänomen des Stoffes, oder was es sonst noch an Worterklärungen gibt. Auch das Leben ist für ihn nur eine kompliziertere Art mechanischen Wirkens. Er macht sich unfähig, die Wirklichkeit in ihrer reichen Vielfalt zu sehen. Er bedeutet so eine ungeheure geistige Verarmung, und der Materialist müßte in Kürze geistig ersticken, wenn er wirklich seine Grundanschauung folgerichtig durchzuführen vermöchte. Aber dies kann er nicht. Lebt er doch dauernd vom Geistigen, das es nach ihm nicht gibt: ja er muß den Geist bemühen, um den Geist zu leugnen. Darum ist aber auch seine Abwehr gegen die höheren Werte am gereiztesten. Der Materialismus ist von Natur und nicht bloß infolge des Temperamentes seiner Vertreter unduldsam und fanatisch; denn im tiefsten kann er kein gutes Gewissen haben und muß die Vergeblichkeit seines Unternehmens spüren.

Freiheit und Zwang sind ebenfalls eng an die Verschiedenheit der Seinstufen und ihre echte oder unechte Verabsolutierung gebunden. Jede Seinstufe hat ihre eigene, wesensgemäße Weise der Ursächlichkeit. Diese Weise wird dann bestimmend für das ganze Weltbild, wenn eine Stufe den Charakter des Absoluten erhält. Das personhafte Sein bestimmt sich selbst auf Grund der erkannten Wirklichkeit. Der Geist kann Gründe verstehen — wahre Gründe drücken aber einen wirklichen Sachverhalt aus —, er kann sie würdigen, abwägen und dann hinsichtlich der Wirklichkeit sich frei entscheiden. Diese Ursächlichkeit kommt auch im Verhalten zu andern Personen allein in Frage: Personen als solche kann man nicht zwingen. Aller Zwang wendet sich an die unterpersönlichen Schichten des Menschen. Vielmehr muß man sie durch Vorlegen von Gründen zu bewegen suchen und ihre Freiheit anrufen. Person ist man nur, wenn man und insofern man die Freiheit und Würde anderer achtet. In ihren Beziehungen zu den andern Seinstufen kann dann die Person ihre Ursächlichkeit ihnen anpassen und ihnen gegenüber sich wesensgerecht benehmen. Ist doch die Ursächlichkeit der tieferen Stufen gleichsam eine Verminderung der Fülle der freien, vernunftgeleiteten Ursächlichkeit. Wer aber mehr kann, kann auch weniger.

Das bloße Leben arbeitet mehr mit freier Überlegung und Anruf. Es ist getrieben vom Lebensdrang und vom Instinkt. Es wirkt durch Erregung von Gefühlen, durch instinktive Anziehung und Furcht. Der stärkere Lebensdrang setzt sich gegen den schwächeren ohne Rücksicht auf den Wert durch. Leben bedeutet darum Appell an die Leidenschaft, an das Gefühl mit seiner Unstete und seiner Blindheit. Es wirkt durch Gefühlsansteckung und läßt die ruhige Überlegung untergehen in dem herdenmäßigen Mitgerissenensein der Masse. An die Stelle des freien Entschlusses tritt das Handeln unter dem Einfluß der Massensuggestion, wo der einzelne sich als verantwortliche Person aufgibt. Von Freiheit ist hier keine Rede mehr; das stärkste Gefühl setzt sich jeweils durch. Aber auch die Stetigkeit, deren die Person fähig ist, leidet schwere Schäden. Nur die Person kann, anders als das Tier, auch gegen innere,

psychische Hindernisse ein sich frei vorgenommenes Ziel verfolgen, weil sie im Wechsel der Gefühle und der Stimmungen sie selbst bleibt. Das bloße Psychische wird dagegen von dem je vorherrschenden Gefühl völlig beherrscht und schließt jede freie Selbstbestimmung aus. An ihre Stelle tritt die instinktgetriebene Anpassung an die jeweilige Lage.

Der Stoff schließlich hat nur eine Determinationsweise, die beim Menschen als Element in die Gesamtursächlichkeit eingehüllt war: die Wirkursächlichkeit. In jedem Augenblick geschieht im Stoff das und nur das, was die Gesamtlage der Wirkursachen bestimmt. Keine Wahl wie im Persönlichen, keine Anpassung wie im Lebendigen zur Bewahrung der eigenen Form ist hier noch möglich. Auch keine beharrliche Verfolgung eines Zieles; kein Atom geht je von dem Wege ab und gleicht von sich aus eine äußere Einwirkung aus, um auf einem selbst gewählten Wege weiter voranzugehen; sondern jeder Einfluß wirkt sich auf seine Bahn je nach seiner physikalischen Stärke ungehindert und voll aus. Darum besteht im Geschehen des Stoffes kein innerer, ideeller Zusammenhang, sondern nur ein mechanisches Nacheinander. Das ist ja der Grund, warum der Stoff völlig ungeschichtlich ist.

Der Materialist kann folgerichtig nur Zwang kennen. Freiheit ist für ihn ein leeres Wort, ein bloßer Vorwand, den Hunger nach Macht zu tarnen. Recht hat nach ihm stets die größere physische Gewalt. Die Menschen sind für ihn keine Personen, selbständige Mittelpunkte und Ursprung freier Ursächlichkeit, sondern Atome eigener Art, die man mit Gewalt herumschiebt, einsetzt und aufbraucht wie andern Rohstoff. Er verwechselt die Wirkweise von Motiven, denen erst die Freiheit ihre entscheidende Kraft gibt, mit der notwendigen Ursächlichkeit des Physischen und glaubt so die Freiheit, auf der doch alle Kultur gegründet ist, wegerklärt zu haben. Er übersieht, daß bereits das sinnvolle Sprechen die Freiheit voraussetzt². Wie die stofflichen Atome sich einem Einfluß nie im eigentlichen Sinn widersetzen — denn dazu fehlt ihnen ein selbstmächtiger Mittelpunkt —, so haben auch die Menschen einer materialistischen Zeit immer weniger innere Selbständigkeit. Sie werden wie Massen innerlich zusammenhangloser Atome immer von dem größeren Druck vorangetrieben. Und selbst die zu führen scheinen, müssen Tag und Nacht angsterfüllt vor einer möglichen größeren Macht bangen und sich in ihren Entschlüssen vor allem von der Rücksicht auf die Machtverhältnisse leiten lassen. Wo die Behauptung der Macht mit der Gesamtwirklichkeit und dem allgemeinen Wohl im Widerspruch steht, opfern sie diese folgerichtig dem Moloch der Gewalt, wenn Worte wie Gesamtwohl für sie überhaupt noch etwas anderes sind als Schlagworte für die Propaganda. Damit bereiten sie aber sich und ihrem System den Untergang vor, der um so grauenhafter sein wird, je länger sich das widernatürliche Gemächte der Roheit zu halten vermochte. Es ist kein Zweifel, daß heute große Massen tatsächlich in der An-

² Vgl. K. Port, Erwiderung zum Theodizeeproblem, in: Die Pforte 1, 1947, S. 220. Der Verfasser ist zwar nicht Materialist, glaubt aber die Kultur zu verteidigen, indem er ihre Grundlagen leugnet.

betung der Technik und damit im praktischen Materialismus leben. Daher die Vermassung; denn die Materie weiß nichts von Gemeinschaft, ja nicht einmal von dem herdenhaften Zusammenhalten des Tieres. Daher die Haltlosigkeit, der man heute so und morgen anders zureden kann und die das Widersprechendste hinunterschluckt; wie der Stoff, hat der materialistische Massenmensch kein eigentliches Gedächtnis mehr. Sein Leben rollt ab wie ein Film und gleicht dem zusammenhanglosen Kunterbunt eines Radioprogramms. Sein Innenleben ist verkümmert, und der Schwerpunkt seines Seins hat sich an die Oberfläche verschoben. Darum ist er leicht umzuwerfen, ohne eigenen Stand und festen Halt, die nur einem freien Personsein entwachsen, einem Sein, das gelernt hat, in Freiheit sich selbst zu besitzen und gegen den Andrang des Triebes und die Drohung der Gewalt andern und auch der eigenen Würde die Treue zu bewahren. Mit solchen Massen haben Diktatoren ein leichtes Spiel. Sie rufen förmlich nach ihnen; denn da trotz allem Materialismus der Mensch doch Person ist und Geist hat, so schreit er nach sinnvollem Zusammenhang und nach Erfüllung der inneren Leere. Aber den Schrei seines Herzens verkennend, meint er im Verzicht auf Freiheit und im Abwerfen von Verantwortung seinen Frieden finden zu können.

So ist denn die Freiheit, wie sich gezeigt hat, eng damit verknüpft, daß man im Absoluten ein Seiendes von persönlicher Seinsweise sieht; das heißt aber, daß man einen persönlichen Gott anerkennt. Sobald praktisch an die Stelle dieses Gottes ein anderes Absolutes tritt, ist die Freiheit bedroht, und zwar um so mehr, je tiefer die verabsolutierte Seinsschicht in der Stufenleiter des Seins steht, bis sie im Materialismus ganz unmöglich wird. Die persönliche Freiheit und die Achtung der Menschenwürde aller läßt sich auf die Dauer nicht trennen von der Anerkennung eines persönlichen Gottes. Wer sie auf andere Weise retten zu können vermeint, verkennt die tiefen Seinszusammenhänge, die sich unfehlbar auswirken, wenn auch um so langsamer, je tiefer sie sind. Wer gar meint, er müsse, um die Freiheit und die Kultur sicherzustellen, den Gottesglauben bekämpfen, der ist wie ein Mann, der die Fundamente seines eigenen Hauses untergräbt.

Anderseits aber hat sich oben ergeben, daß religiöser Dogmenglaube, die gläubige Annahme einer aussprechbaren Offenbarung, unzertrennlich mit der Anerkennung eines persönlichen Gottes verbunden ist. Wo dieser Glaube nachläßt, da beginnt der persönliche Charakter des Absoluten sich zu trüben und droht zu verschwinden. Damit verliert aber auch die wahre Freiheit ihre Grundlage und ihre Stütze. Immer mehr treibt der Mensch blindlings der Versklavung zu, während er meint, sich von einer unerträglichen Bevormundung zu befreien. In Wirklichkeit ist die Erhaltung des echten Dogmenglaubens das einzige Bollwerk jeglicher Freiheit. Denn die religiöse Freiheit ist die Vorbedingung der Erhaltung der politischen, wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Freiheit, soweit diese berechtigt sind. Denn nur die religiöse Freiheit steht auf sich selber, im Bewußtsein der Person; alle andern stützen sich

auf sie, und zwar um so unmittelbarer, je näher ihr Gebiet dem Geistigen steht. Mit der Freiheit der Person, mit ihrem inneren Widerstand gegen jede Versklavung fallen auch sie früher oder später dahin. Und mit ihnen geht die Wissenschaft zugrunde. Wissenschaft kann nur von freien Personen betrieben werden, und zwar um so unabdinglicher, je geistiger ihr Gebiet ist. Denn sie muß sich richten können nach dem, was ist, ob es nun gefällt oder nicht. Wo sie nur sagen darf, was „oben“ angenehm ist, und den blinden Glauben an das Gewaltsystem nicht erschüttert, da wird der Gelehrte zum unwürdigen Hampelmann, der heute lehrt, es gäbe nichts Psychisches, sondern nur Reflexe, und morgen die Psychologie preist, je nachdem von oben aus taktischen Erwägungen die Fäden gezogen werden. Nur Mathematik, Physik und Technik können in einer solchen Luft noch eine Zeitlang gedeihen; sind sie doch die Wissenschaft des Stoffes, des Gottes, den auch die Gewalthaber anerkennen und verehren. Aber da sie schließlich menschliche Erzeugnisse sind, so werden auch sie auf die Dauer zusammenbrechen, wenn man dem Menschsein seine wesentlichen und unentbehrlichen Grundlagen entzieht.

Dagegen bedroht das Dogma seinem Wesen nach die Wissenschaft nicht. Dafür sind schon die hervorragenden Leistungen katholischer Gelehrter auf allen Gebieten ein Beweis. Gewiß können aus äußeren Gründen und durch die Kurzsichtigkeit der Menschen beide für eine Zeitlang in Konflikt geraten. Der Dogmatiker kann seine Zuständigkeit zu weit ausdehnen, und dies ist tatsächlich geschehen, zuerst aus Mangel an Wissen um die Natur im Mittelalter, dann durch das allzumenschliche Festhalten am Hergebrachten. Aber auch die Wissenschaft hat sich, besonders in den letzten Jahrhunderten, vermessend, die Stelle des echten Dogmas einzunehmen und Fragen zu entscheiden, für die sie nicht zuständig ist, wie dies jetzt immer weiteren Kreisen klar wird. Über existenzielle Fragen haben die Naturwissenschaften ihrer Natur nach nicht zu befinden, weder für noch gegen eine Lösung. Aber sie haben es in der hinter uns liegenden Zeit nur allzuoft versucht und haben darum ihren Teil zu der Vermaterialisierung der heutigen Welt beigetragen und mitgeholfen, uns in die geistige Notlage hineinzudrängen, die uns alle heute so entsetzlich quält. Es ist Zeit, daß sich jede Wissenschaft auf ihre Grenzen und ihre Grundlagen besinnt und nicht verblendet daran arbeitet, diese Grundlagen zu schwächen, bis die Flut des Materialismus und der Sklaverei sie dann mit Leichtigkeit wegspült.

Daß Menschen ehrlich meinen konnten, sie seien ohne jede Bindung, und darum auf den Dogmengläubigen mit Mitleid, wenn nicht mit Verachtung herabschauten, das ist nicht zufällig. Nur die Person ist fähig, sich die eigene Bindung zum Gegenstand zu machen und über deren Berechtigung nachzudenken. Leben und Stoff hingegen wissen um ihre Unfreiheit nicht. So ist es auch mit den entsprechenden Weltanschauungen. Nur der Dogmengläubige weiß um seine Bindung und erkennt sie frei als der Wirklichkeit des persönlichen Gottes entsprechend an. Wo der Glaube an einen solchen Gott ab-

geschwächt oder gar geschwunden ist, da treten Bindungen an die Stelle des Dogmas, um die der Mensch nicht mehr weiß. So kann es kommen, daß gerade der Versklavte sich frei dünkt. Eine solche blinde Bindung bedeutet aber eine Herabsetzung der menschlichen Persönlichkeit; denn man kann nicht frei übernehmen, worum man nicht einmal weiß, geschweige daß man sich seiner Berechtigung denkend versichern könnte.

So sonderbar dies manchen Ohren klingen mag, das Dogma im engeren katholischen Sinn ist der Hort und die Voraussetzung der geistigen und damit auch jeder anderen Freiheit. Daß dem so ist, lehrt den tiefer Blickenden die Entwicklung der letzten Jahrhunderte und das Ergebnis, zu dem sie uns geführt hat, indem der Menscheng Geist im langen Kampf um die Freiheit in der unwürdigsten Versklavung endete. Eine erste Erweichung der Personhaftigkeit des Absoluten begann in der Spätscholastik mit der Leugnung der absoluten Einheit der göttlichen Vernunft und des göttlichen Willens. Der Fehler des fälschlich so genannten Nominalismus liegt nicht in der Behauptung, der Verstand erkenne die Einzelseienden als solche, und in der Leugnung der Stoff-Form-Lehre, sondern in seinem aufsteigenden theologischen Irrationalismus³. Sein religiöser Ausdruck ist Luthers Lehre vom Deus absconditus, dem verborgenen Gott, dessen offenes Verhalten (*voluntas revelata*) mit seinem eigentlichen Wesen (*voluntas occulta*) im Widerspruch stehen kann. Mit Wesensnotwendigkeit mußte der Protestantismus zur Leugnung des Dogmas als solchem gelangen, so wenig dies in der Absicht Luthers und der ersten protestantischen Generationen gelegen hatte. Philosophisch gibt Descartes der neuen Einstellung Ausdruck, wenn er lehrt, daß auch die Wesenswahrheiten auf dem bloßen Willen Gottes beruhen; so hätte z. B. Gott, wenn er gewollt hätte, bewirken können, daß es wahr sei, daß zwei mal zwei fünf ist. Von da an gleitet das Absolute durch Deismus, Idealismus, Lebensphilosophie immer mehr ins Unterpersönliche, um schließlich mit dem Stoff gleichgesetzt zu werden. Die radikale Existenzialphilosophie hat die letzte Schlußfolgerung aus diesem ersten Ansatz vollzogen. Sie hat nur an die Stelle des unpersönlichen Absoluten den Einzelmenschen gesetzt; denn nur ein Seiendes personhaften Charakters ist einer Setzung fähig, und es war eine nicht überwundene Nachwirkung des christlichen Gottesbegriffes, wenn man in den erwähnten Systemen immer noch fortfuhr, dem Absoluten Setzungen, Initiativen und Ursprünge zuzuschreiben. Aber sie hat auch die Ohnmacht und die Armseligkeit dieses Götzen schonungslos aufgedeckt.

Nicht dies ist dem Menschen anheimgegeben, ob er sich binden will oder nicht. Nur das ist ihm frei gelassen, ob er sich in echter Weise an das wahre Absolute bindet und dadurch die ihm gemäße Freiheit auf allen Gebieten wahr, oder ob er in Auflehnung gegen die echte, wesensgemäße Bindung der Knechtschaft verfallen will. Ohne Bindung an die Wirklichkeit ist der

³ Vgl. Kardinal Franz Ehrle, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia*, München 1925, S. 110 f. — Ernest A. Moody, *The Logic of William of Ockham*, New York 1935.

Mensch haltlos. Aber die Haltlosigkeit kann der Mensch nicht ertragen; er ist ja nicht Gott, daß er in sich selbst den Halt fände. Weil der wahre tiefe Halt an der Wirklichkeit des persönlichen Gottes weithin verloren ist, sehen wir die Massen — und zur Masse gehören Gebildete wie Ungebildete in gleicher Weise — sich blindlings und inbrünstig in die schlimmste Knechtschaft stürzen, die die Welt je gekannt hat, mit der Illusion, ihr Glück da zu finden, wo in Wirklichkeit nur Not, Qual und Sklaverei ihrer wartet. Aber auch jene, die vor diesem Schicksal zurückschrecken, erkennen leider nicht alle, was uns allein zum Heile dienen könnte, und gehen unter dem Einfluß jahrhundertelanger Vorurteile dem einzig wirksamen Heilmittel aus dem Weg, wenn sie es nicht, verblendet, mit allen Mitteln zu schwächen und zu unterdrücken versuchen.

Rückkehr zu Glaube und Dogma, das alles ist auf die Dauer der Damm gegen die Unfreiheit und Versklavung des Menschen unter den Stoff, unter die Maschine, unter die Technik, unter die rohe Gewalt. Heißt das Rückkehr zum Mittelalter? Verwerfung aller Errungenschaften der letzten Jahrhunderte? Keineswegs! Das Mittelalter war weder ein Paradies, noch die vollkommene Verwirklichung eines Ideals, so vieles es in wichtigen Punkten vor unserer Zeit voraushaben mochte. Auch die letzten Jahrhunderte, von denen wir uns allem Anschein nach abwenden, hatten ihre Aufgabe. Daß sie diese gelöst haben nur um den Preis von Irrtümern und unter Verlust von kostbaren Einsichten und Errungenschaften früherer Zeiten, das haben sie mit allen Epochen der menschlichen Geschichte gemein. Die Menschheit ist nicht göttlich; sie ist sündig und irrt. Was die letzten Jahrhunderte zu leisten hatten, aber einseitig vollbrachten, war die Befreiung der verschiedenen Lebensgebiete aus einer ihnen nicht gemäßen Bindung an Autorität und die Beschränkung der Glaubenserkenntnis auf das ihr wesensgemäße, höchste Gebiet persönlichen Seins und persönlicher Werte, also vor allem des Religiösen, das den einzelnen Gebieten Platz und Rang im Ganzen der Kultur anzuweisen berufen ist, um deren Einheit zu wahren. Diese Befreiung ist nicht ohne Kampf vollbracht worden; und im Kampfeifer kam es zu Übertreibungen, die als vermeintliche Wahrheiten in die selbstverständliche Überzeugung der letzten Jahrhunderte eingegangen sind.

Die bitteren Folgen dieser Irrtümer verspüren wir nun am eigenen Leib und sind deswegen vielleicht geneigter, sie als Irrtümer zu erkennen. Die Schuld, daß es zum Kampfe kam, liegt auf beiden Seiten, auf der Seite derer, die Freiheit um jeden Preis erringen wollten, wie auch bei denen, die für die überlieferten Ansichten und Werte kämpften; wie weit sie jeweils persönlich war, wie weit der einzelne unter dem Einfluß seiner Zeit schuldlos irrte, das zu beurteilen steht Gott allein zu. Die einen fehlten, indem sie jede Autorität, auch die berechnete, bekämpften, jeden Glauben lächerlich machten und seine grundlegende Bedeutung im Ganzen des menschlichen Geisteslebens verkannten. Die andern unterschieden das bloß Zeitbedingte der kirchlichen Autorität nicht genügend von ihrem ewigen Auftrag; sie wollten, was man

der Kirche, als der damals alleinigen Hüterin nicht bloß des Religiösen, sondern der ganzen Kultur übertragen hatte, als unveränderlichen, gottgewollten Zustand auch dann noch festhalten, als mit fortschreitender Entwicklung der Nationen, der Gesellschaft und der einzelnen diese Aufgaben von anderen Kräften übernommen werden konnten, die dafür eigentlich zuständig sind. Es wäre ungerecht, wollte man einer der beiden Seiten nur unlautere Beweggründe unterschieben. Daß auch solche Beweggründe mitgespielt und den Kampf vergiftet haben, wer wollte dies leugnen? Fast nie — dies ist leider das Schicksal der gefallenen Menschheit — werden Kämpfe um Ideen rein mit idealen Mitteln geführt; selten aber auch sind die Ideen einzig Vorwände für greifbare Vorteile. Das Gewöhnliche ist, daß dunkle Beweggründe versuchen, sich die wirklich vorhandenen idealen Motive zunutze zu machen. Keines Menschen Absicht kann sich ganz frei machen von selbstsüchtigen, unterpersönlichen Beweggründen. Aber nur ein verworfener Mensch will das Böse als solches. So beklagenswert diese Kämpfe sind, sie haben doch das eine erreicht, daß die Aufgaben sowohl wie die Grenzen, wie sie sich aus dem Wesen der einzelnen Gebiete ergaben, klarer gesehen werden können. Vielleicht darf man erwarten, daß nunmehr jedem Gebiete sein Wesen, sein Recht, seine Bedeutung und seine Methode gewahrt bleibe.

Zur Erkenntnis und Deutung der Zeitgeschichte

Von MAX PRIBILLA S. J.

Der Altmeister der deutschen Historiker, Friedrich Meinecke, beginnt seine Schrift über „Die deutsche Katastrophe“ (Wiesbaden 1946) mit der Frage, ob man die ungeheuerlichen Erlebnisse, die uns in den zwölf Jahren des Dritten Reiches beschieden wurden, je vollkommen verstehen werde: „Erlebt haben wir sie, aber verstanden haben wir sie, keiner von uns ausgenommen, bisher nur unvollkommen.“ Das rühre daher, daß die von uns heute erlebte Katastrophe für unser Empfinden alle früheren Schicksale dieser Art übersteige.

Es ist aber begreiflich, daß gerade die Rätselhaftigkeit der Vorgänge für das menschliche Denken ein starker Anreiz ist, nun doch das Geheimnis zu lüften, d. h. die inneren Zusammenhänge und die verborgenen Hintergründe des Geschehens zu enthüllen. Dazu drängt nicht nur der Wissenstrieb, der sich über das Erlebte Rechenschaft geben will; die zutreffende Erkenntnis dieser Dinge ist auch von unmittelbarer Bedeutung für unser gegenwärtiges Schicksal, für unsere Stellung unter den Völkern und den inneren Frieden in unserem eigenen Lande. Aus den Irrwegen der Vergangenheit können und sollen wir den richtigen Weg in die Zukunft ablesen. So ist es also nicht verwunderlich, wenn das Schrifttum über die verhängnisvollen zwölf Jahre immer noch anschwillt. Erinnerungsschriften und Tagebücher wechseln mit Gesamtdarstellungen und Einzelschilderungen, deren Wert sehr verschieden