

Unabwendbarer Untergang?

G. FRIEDRICH KLENK SJ

Es war Friedrich Sieburg, der das ernste und geistvolle Buch „Die Lust am Untergang“¹ geschrieben hat. Nicht als ob er sich die Nöte der Zeit nicht genug zu Herzen nähme — im Gegenteil; er kennt ihr bedrohliches Ausmaß; aber er weist auch auf das Spielerische und Snobistische gewisser Leute hin, die ehrfurchtslos sogar die Todesgefahr einer ganzen Kultur oder Epoche zu einer Theaterkulisse entwürdigen, zu einer Szenerie ihrer Eitelkeit und Effekthascherei. Wir müssen deswegen zwischen der wirklichen Lebensangst jener Millionen, die dem angestammten Mutterboden ihres Daseins entfremdet wurden, und einem bloß literarischen Spiel damit oder einer pikanten Salon- oder Klubplauderei darüber wohl unterscheiden.

Besonders das „Zwischenland“ unserer westdeutschen Bundesrepublik ist für eine geschäftstüchtige Krisenliteratur ein guter Nährboden und ein gutes Absatzgebiet. Während viele schlichte tapfere Menschen sich gegen die Sturmflut stellen, indem sie ohne viel Worte die Dinge tun, die der Tag fordert, und dadurch einen letzten Wall um den Freiheitsraum an der Grenze aufwerfen — spielen geistreiche Tagesschriftsteller und gewandte Politiker mit dieser Freiheit und oft nicht nur mit ihr, sondern auch um sie — mit höchstem Einsatz. Die Lust am Untergang!

Diese Lust ist da, wenn sie auch bei vielen nur die Oberfläche streift und ein unehrlich lüsternes Auskosten einer Möglichkeit ist, der man selbst zu entrinnen hofft. Sie ist da — bei uns, aber — vermindert — auch im übrigen Westen. Man muß auf die Gefahr dieses unehrlichen oder auch krankhaften Spiels hinweisen, bevor man die tatsächliche Krise unserer westlichen Welt ernsthaft ins Auge faßt.

Was hat es mit diesem „Untergang“ oder dem „Ende einer Kultur“ auf sich? Schon um die Mitte des letzten Jahrhunderts erhoben sich warnende Stimmen ahnungsreicher Geschichtsdeuter: Donoso Cortés' und Alexis de Tocquevilles. Nietzsche, Jakob Burckhardt und andere verstärkten den Chor. Das glanzvolle bürgerliche 19. Jahrhundert hat neben seinen rosig sehenden Fortschrittsenthusiasten auch immer Seher düsteren Unheils gehabt. Noch unlängst hat Hans Joachim Schöps in einer wertvollen Studie auf die Vorläufer Oswald Spenglers im 19. Jahrhundert, Karl Vollgraff und Ernst von

¹ Hamburg, 12.—14. Tausend, Dez. 1954.

Lasaulx, hingewiesen². Im 20. Jahrhundert und vor allem seit dem Ausbruch des ersten Weltkrieges wächst die Zahl der Warner und nimmt die Eindringlichkeit ihrer Rufe und der Schrecken ihrer Gesichte zu. Es sind sehr bedeutende Namen unter diesen Rufern. Ein guter Teil von ihnen lebt und wirkt heute noch, z. B. Albert Schweitzer, Arnold J. Toynbee, Karl Jaspers, Alfred Weber. Erwähnt zu werden verdienen u. a. noch Hendrik de Man, Walter Tritsch, Hans Freyer³.

Wenn so viele ernsthafte Männer, ehrliche Forscher und tiefe Denker unsere Kultur in Gefahr sehen, in einer Gefahr, die ihr Wesen bedroht, kann es nicht mehr um vorübergehende Erschütterungen handeln, wie sie ungefähr jedes europäische Jahrhundert bisher zu verzeichnen hatte. Wir alle spüren es längst, daß es um mehr geht, und deswegen sind wir auch geneigt, das in deutscher Übersetzung neu erschienene Buch mit dem schlimmen Titel: „Das Ende einer Kultur“ von Marcel de Corte mit Ernst und Aufmerksamkeit zur Hand zu nehmen⁴.

DIE HAUPTTHESEN DE CORTES

Kultur ist der eigentliche Ausdruck des Menschen im urbildlichen Sinne, „seine sichtbare Darstellung auf der Bühne der Geschichte“ (19). Ihre Elemente sind Religion, Kunst, Literatur, Philosophie, Politik, Gesellschaftswissenschaft, Gesittung usw. (17). Aus dieser Umschreibung dessen, was Kultur ist, ergibt sich, „daß alle großen Kulturen der Vergangenheit metaphysische und kontemplative Kulturen gewesen sind“. Sie brachten den Grundbezug des Menschen zur Welt in einzigartiger Weise zum Ausdruck

² „Vorläufer Spenglers, Leiden 1955.

³ Als einer der ersten (der jetzt noch Lebenden) meldete sich Albert Schweitzer zum Wort. Er unternahm es, „die Tragödie der abendländischen Weltanschauung“ zu schreiben. Seine Studie „Verfall und Wiederaufbau der Kultur“ wurde während des ersten Weltkrieges im afrikanischen Urwald ausgearbeitet. Sie erschien 1923, ebenso das Buch: „Kultur und Ethik“ (der Kulturphilosophie 2. Teil). Ein vielbeachtetes Werk (München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung). 1933 trat der seither berühmt gewordene englische Historiker und Geschichtsphilosoph Arnold J. Toynbee mit den drei ersten Bänden eines großen Gesamtwerkes über Wachstum und Zerfall der Zivilisationen an die Öffentlichkeit, drei weitere folgten 1939. Ein Auszug aus seinen Werken erschien nach dem Kriege in deutscher Übersetzung: „Studie zur Weltgeschichte“ bzw. in 2. Aufl. „Der Gang der Weltgeschichte“ (Kohlhammer, Stuttgart). Karl Jaspers möchte den geschichtlichen Grund unserer Gegenwart und die Tendenzen der Zukunft durchleuchten und damit eine Antwort zur Situation unserer Zeit geben in seinem Buch: „Vom Ursprung und Ziel der Geschichte“. Es erschien Ende der vierziger Jahre (8.—11. Tausend, München 1950, R. Piper & Co.). Alfred Webers „Der dritte oder der vierte Mensch“ bereicherte 1953 den Büchermarkt (Piper & Co.). Er spricht darin mehr als vom Ende von der Verwandlung unserer Kultur und möchte das Transzendenzverlangen des Menschen in einer Sozialreligion neu Gestalt werden lassen und so die innere Gefährdung des Abendlandes überwinden. H. de Mans „Vermassung und Kulturverfall“ erschien 1951 (München, Leo Lehnen); Walter Tritschs „Die Erben der bürgerlichen Welt“ 1954 (Bern, Francke); Heinrich Schapars „Abschied von Europa“ 1953 (Frankfurt, Josef Knecht); Hans Freyers „Theorie des gegenwärtigen Zeitalters“ 1953 (Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt).

⁴ München 1957, Kösel, 360 S., Ln. DM 14,80. Zahlenangaben ohne Zusatz beziehen sich auf dieses Werk.

(21). Da Kultur Seinskundgabe ist, so flammte dieser Grundbezug in *allen* ihren Lebensäußerungen: Religion, Philosophie, Kunst usw. (22).

Das Kontemplative in Entstehen und Bestand der Kultur wird vom Verfasser besonders unterstrichen. Es ist ein schöpferisches Hinnehmen, ja, in seinen Ursprüngen mehr erlebend und erleidend als tätig. Es wird darin eine Beziehung zum Ausdruck gebracht, „auf die der Mensch keinen bestimmenden Einfluß hat“ (26). Ja, noch mehr, die Wurzeln der Kultur liegen im Vitalen. De Corte zitiert Hölderlin: „... das meiste nämlich vermag die Geburt...“ (ebd.).

Kultur ist Leben, Erfahren eines Bezuges. Die Wurzeln dieses Lebens sind vielfach, und daher ist Kultur der Menschheit stets im Plural — als Vielheit der Kulturen. De Corte wagt sogar den Satz: „Der Ruf zur Universalität ist für eine Kultur der Todesruf“ (28). Es ist die menschliche Natur, aus der die Vielheit entspringt, und da Kultur etwas Natürliches ist, so wird sie nie teilhaben an der Universalität der Kirche, die etwas Übernatürliches ist. Wohl aber kann es eine Vielzahl christlicher Kulturen geben, insofern nämlich die naturwüchsige Kultur vom Glauben überhöht wird.

Sehr wichtig für das Verständnis von de Cortes Werk ist der Umstand, daß er die Vitalseite der Kultur stark betont. Dem Menschen ist das In-der-Welt-sein wesentlich. Er muß sich ins Sinnen- und Welthafte hineinsenken, in die Ströme des Fühlens und Empfindens, wenn er kulturschöpferisch bleiben will. Das heißt, Kultur ist erdgebunden. Vom Begriff dieser Erdgebundenheit her versteht man dann die Anklage gegen die gegenwärtige Kultursituation: erstens, Geist und Leben streiten widereinander; zweitens, das Politische und das Soziale stehen im Widerstreit; drittens, der Charakter unserer Epoche ist technisch, und daraus entspringt der Kollektivismus; viertens, die heutige Kultur und die Religion sind Gegensätze.

Der Geist muß genährt werden vom Sein, sonst verdorrt er. Das Sein, in das wir gestellt sind, ist aber nicht so sehr Gegenstand der Erkenntnis (*connaissance*) als vielmehr das Ganze des mit uns Mit-geborenen (*co-naissance*). Deswegen der Hinweis auf Hölderlin: „Das meiste nämlich vermag die Geburt“. Unser Erkennen müßte, wenn es recht wäre, mehr Anerkennen des mit uns Gegebenen sein oder ein anerkennender Nachvollzug der „gelebten Erfahrung“. Diese Erfahrung ist eine Art Grundgefühl. „Das ganze rationale System einer Kultur hat nur in dem Maße Wert, als es aus diesem Grundgefühl hervorgegangen ist“ (101/102).

Die heutige Kultur nun krankt daran, daß sich der Geist aus diesem Mutterboden erlebten, gefühlten und erfahrenen Seins entfernt hat und in Abstraktionen und künstlichen Ideologien denkt. Die Folge ist, daß nicht nur die Wirklichkeit außer uns verblaßt und entflieht — auch das Korrelat dieses Seins in uns oder die Seinswirklichkeit unseres eigenen Ichs wird zur lebensfernen Abstraktion. Es verliert die demütige Aufnahmereitschaft zum Leben, dem Sein zu; es verknöchert in sich und wuchert aus zum autarken absoluten Bewußtsein. Greisenhaft und überheblich verschließt sich

das Bewußtsein in sich selbst bzw. in das abstrakte Bild vom Menschen, das zum Absoluten wird. Die Voraussetzungen für den Massenmenschen, die Massenkultur und die Staatsvergottung sind geschaffen.

Auch das Gesellschaftliche ist an das uns gegebene konkrete Sein gebunden. Es entspringt als vitale Kraft der Natur des Menschen. Die Gesellschaft baut sich von Natur aus auf aus Familie, Dorf, Gemeinde, Stadt, Pfarrei, Landsmannschaft, Heimat und Vaterland. Und was tut nun die Politik oder Staatskunst seit einigen hundert Jahren? Anstatt an die natürlichen Träger des Gesellschaftlichen anzuknüpfen, ist sie dabei, alle konkreten Bezüge des Menschen untereinander zu zerstören und die Politik rein apriorisch, nach einem logisch ausgedachten Schema zu begründen. Das Ergebnis ist, daß an Stelle des organischen Aufbaus einer wirklichen Gemeinschaft das mechanische Kollektiv tritt.

Der Mensch, der von Haus aus und nach der Definition der Alten ein gesellschaftliches Wesen, ein homo politicus, d. h. ein Bürger, ein Glied der Polis ist, wird zum homo oeconomicus, zum bloßen Wirtschaftsmenschen gemacht. Daran ist vor allem die Technik schuld, die sich jeder Steuerung entzogen hat. Es wird produziert um der Produktion willen, nicht mehr des Menschen wegen. Das führt zur Selbstentfremdung, zur Entfremdung des Menschen von seinem eigentlichen Wesen. Marx hat das zwar richtig gesehen und daraus richtig gefolgert, daß die Gesellschaft die Wirtschaft wieder in ihren Griff und unter ihre Kontrolle bekommen müsse, aber sein Mythos einer technisch-wirtschaftlichen Pseudogesellschaft ist kein Heilmittel. Die technische Kultur führt notwendig zum Kollektivismus und zum Massenstaat nationalsozialistischer oder sozialistischer Prägung. Erst die technisierte Wissenschaft im Dienste des Staates schafft jene präzise Vollendung der Kunst, den Menschen in seinem Personsein zu zerspalten und aufzulösen und ihn dann als Roboter dem großen Tier, dem staatlichen Kollektiv zu unterwerfen.

Im religiösen Problem unserer Zeit offenbart sich unsere Situation am gründlichsten. Das Ebenbild Gottes kann nur gedeihen in der gottgesetzten, naturverbundenen altheiligen Daseinsordnung. Diese Daseinsordnung ist aber zerstört. Die Glaubenskrise oder auch (in unserem Bereich) die Krise des Christentums ergibt sich für de Corte unmittelbar aus den drei vorigen Kapiteln: Trennung von Geist und Leben; Gegensatz von Politik und Gesellschaft; und schließlich aus dem übermächtigen Einfluß der Technik mit ihrem Zug zum unpersönlichen Kollektiv. Das erste Kapitel könnte man dabei als das metaphysische Grundübel bezeichnen; das zweite und dritte enthielten mehr die sich daraus ergebenden logischen Folgen, jedoch so, daß im geschichtlichen oder existentiellen Bereich sich eines ins andere verschlingt und in unheilvoller Wechselwirkung das Übel vertieft. Eben weil Christi Botschaft und Reich nur in unserem der Zeit unterworfenen Leben wirksam werden kann, d. h. weil sich Gott, um uns zu retten, auf die Geschichte einlassen mußte oder jedenfalls eingelassen hat — deswegen sind

alle seine Heilsinstitutionen auch den Gefahren des Geschichtlichen ausgesetzt. Wenn auch ihr Wesen und ihre Sendung dem Verfall entzogen sind, so sind die Träger der Institutionen und die Glieder der Gemeinschaft, die Christen, doch dem Angriff des Zeitgeistes ausgesetzt.

Und da entwickelt nun de Corte ein schmerzlich düsteres Bild. Der Einfluß der geschichtlichen Strömungen „zeigt sich in zweifacher Form: erstens in einem automatischen Zurückweichen des Christentums . . ., zweitens darin, daß die Krankheitskeime, welche die todgeweihte Kultur mitschleppt, in das Verhalten der meisten Christen eindringen“, so daß diese an christlicher Substanz verlieren und in ihrem Wirken auf die Welt unfruchtbar werden (249).

Da haben wir das Schicksalswort: „die todgeweihte Kultur“! Davon ist der Verfasser überzeugt — das Christentum kann da nichts mehr ausrichten. Wenn schon das kraftvolle Christentum der apostolischen Zeit die sinkenden Massen der Antike, ja, die spätantike Kultur im ganzen gesehen nicht mehr retten konnte, um wieviel weniger das geschwächte Christentum von heute eine Kultur, die noch viel verfallener und verworfener ist als jene. Die Materialisten der Antike beehrten die Dinge dieser Erde noch in ihrer erdhaften Festigkeit und Lebensfülle. Der heutige Materialismus dagegen, der von der Idee des unbegrenzten Fortschrittes ausgeht, verflüssigt die Dinge und betrachtet sie als eine vom Menschen unbegrenzt formbare Masse (264). Ja, im Grunde genommen liegt das eigentliche Übel der Gegenwart viel tiefer, als mit dem Worte Materialismus ausgesagt werden kann. Es liegt in einer geistigen Hybris. Der Mensch hat den Stoff aufgelöst und ganz seinem Zugriff unterworfen; anstelle der transzendenten Bewegung zu Gott hin ist eine andere getreten — in Richtung auf die demiurgische Besitzergreifung der Welt.

DIE GEISTIGE HERKUNFT DER DE CORTESCHEN THESEN

Die Weltsicht de Cortes kann nur von ihren ideengeschichtlichen Ursprüngen her begreiflich gemacht und bewertet werden. Da ist zunächst sein Geistbegriff. Er ist nicht von vornherein eindeutig. Geist, das ist für ihn „das Ganze der Verstandestätigkeiten, durch die der Mensch aus der Welt herausragt, sie beherrscht und begreift“ (91). Dieser Geist wird dem Leben gegenübergestellt. Leben, das ist „das geheimnisvolle Geflecht von Wurzeln und Fasern seines Wahrnehmens und Fühlens, das er in die Welt hinabsenkt“, um sich zu nähren (ebd.). Geist wird hier stark rationalistisch verstanden; das emotionale und gefühlsmäßige Eigenreich des Geistes wird übersehen. Nur durch dieses Übersehen war es möglich, ihn dem Leben so radikal gegenüberzustellen.

Nun behauptet de Corte allerdings, daß er nicht den philosophischen Rationalismus im Auge habe, wenn er von Rationalismus als zerstörender Kraft spreche, sondern einen „existentiellen“, d. h. einen, der die Mitte unseres

Wesens durchdringt, diese Mitte zerspalten und unser Handeln zwiespältig gemacht hat. Darauf wäre zu antworten, daß der philosophische der Vater des existentiellen Rationalismus ist — aber wie dem auch sein mag, de Cortes Geistbegriff ist vom philosophischen Rationalismus her bestimmt — ein Geist, dem nicht mehr die Fülle der Wirklichkeit entspricht. Und dieser Geist verliert immer mehr die Ehrfurcht vor dem Sein und dem ontologischen Geheimnis alles dessen, was wirklich ist; er sinkt schließlich zum szientistischen, d. h. die Naturwissenschaften absolut setzenden Verstande herab, der immer mehr und mehr in mathematischen Begriffen denkt und unter diesen Kategorien die Wirklichkeit begreift. Sein Gegenstand ist nur noch der Stoff und das mit ihm Gegebene: das Quantitative, Maß und Zahl (58), und selbst das Seelische wird zum rechnerischen Kalkül.

Wenn der Verfasser den Geist in dieser Armut umschreibt, so sieht er in ihm freilich nicht mehr denjenigen der ursprünglichen Menschennatur; er ist gefallen, herausgefallen aus seinen vitalen Bezügen, seiner Ehe mit dem Leben und seiner metaphysischen Ausrichtung zur Wirklichkeit der Welt und ihren letzten Ursachen hin. Aber selbst in diesen Ur-Stand des Geistes hinein schwingt die Antithese zwischen Geist und Leben. Genauer müßte man doch sagen, der Geist habe den Reichtum seiner eigenen Möglichkeiten verkennend sich in ein künstliches Gehäuse eingesperrt, aus dem er wieder befreit werden muß.

Was der Geistbegriff de Cortes bereits verrät, bestätigt seine Geschichtsdeutung: unser Elend besteht nicht in einem Zuviel an Materialismus und Weltverhaftung, sondern an Geistigkeit. Diese Deutung folgt den Spuren der Geschichte des modernen Rationalismus: der Mensch löst sich vom Mutterschoß der Natur, wird ihr fremd, verschüttet damit die Quellen des Seins in seiner Umwelt und seiner Innenwelt und vergewaltigt sich, die Welt und die Menschheit mit den blutleeren Gespenstern seiner apriorischen Entwürfe. Hier wird die Geschichte der Neuzeit skizziert, insofern sie vom Rationalismus überherrscht wurde. Der abendländische Mensch ließ sich durch eine geheime, unbezwingbare Unruhe dazu bewegen, die naturhafte Geborgenheit und die Sicherheit der mittelalterlichen Metaphysik preiszugeben und die strenge hierarchische Wert- und Daseinsordnung der Vorzeit in Frage zu stellen. Er verläßt das schützende Haus und geht auf Abenteuer. Es beginnt erkenntnistheoretisch, theologisch und in der praktischen Frömmigkeit die Wanderung in die Weiten der Subjektivität. Wo die rationalistische Form dieser Subjektivität auftaucht, erscheint allsogleich ihr Zwillingbruder und Widerpart, das Irrationale und Emotionale. Beide sind in sich isoliert und beide aneinander gebunden.

Luther und Descartes sind zwei Namen und Symbole dieser Entwicklung. Es sind in ihrer Art schöpferische Subjektivitäten — sowohl die rationalistische als auch die emotionale. Im Bereiche des von Descartes befruchteten philosophischen Denkens spaltet sich der Mensch selbst in Bewußtsein und Ausdehnung. Das klare, kühle rationale Bewußtsein wird zur Mitte, zum

eigentlichen Wesen des Menschen, und die Kategorie der Ausdehnung zum Gesetz alles dessen, was dem Bewußtsein gegenübersteht. Und siehe da, dieses in der rationalen Subjektivität entworfene Prinzip der quantitativen Naturbetrachtung verwandelt wie eine Zauberformel die bisherige Welt. Es ist nun nicht mehr notwendig, demütig nach dem Geheimnis des Seins im allgemeinen und demjenigen der Natur im besonderen zu fragen; es ist der Verstand, der bestimmt, was die Welt sei und was ihr Wesen ausmache. Der Mensch ist aus der Natur ausgewandert — genauer gesagt, eine Auslese seiner Intelligenzschicht —, entseelt und entzaubert sie und haucht ihr eine neue Seele ein, ein durch die Reduktion auf das Quantitative kristallklar gewordenen Wesen. Seitdem ist die Burg des Naturhaften mit all den tausend Verliesen und Gelassen, mit all den beängstigenden Geheimnissen und Dunkelkammern gestürmt und gesprengt worden. Die Naturwissenschaften und in ihrem Gefolge die Technik zogen in siegreichem Triumph durch ihre Tore. Der Mensch ist wahrhaft zum Demiurgen des Kosmos geworden. So schien es wenigstens.

Wenn in Kant einerseits diese schöpferische Herrschaft der rationalen Subjektivität sich philosophisch zu vollenden schien, so meldete sich anderseits gerade bei ihm auch die dringende Notwendigkeit an, die isolierten Lebenskräfte des Menschen wieder in eine Harmonie zu binden. Die Hybris des begrifflichen Denkens und der reinen Ratio soll gebändigt, ihr Herrschaftsbereich eingeschränkt und dem Fühlen und Wollen, dem Hoffen und Glauben wieder zu ihrem Recht verholfen werden. Wir wissen es alle, daß die von dem Königsberger Weisen erreichte, nur pragmatische Einheit unserer Seelenkräfte gänzlich unzulänglich ist. Und die Fragen dem Sein und der Natur zu sind von ihm ebensowenig wieder in ihren eigentlichen Rang eingesetzt worden.

Der Zerfall des Menschen in sich und seine Gewaltherrschaft gegenüber der Natur und seiner gesamten Umwelt mit Einschluß des Mitmenschen haben die Dringlichkeit einer neuen Synthese von Jahrzehnt zu Jahrzehnt gesteigert. Was bei Hegel noch mehr spekulatives Bedürfnis war, wurde dann bei Karl Marx erschütternde Not des Lebens. Beide suchten in ihren Entwürfen die entschwundene Harmonie wieder einzufangen — keinem ist es gelungen. Ja, die demiurgische Dämonie des Menschen steigert sich noch. Indem der Mensch die Natur nach den Gesetzen seines Geistes begreift und verwandelt, bringt er die Dinge erst zu sich und ihrem Wesen — so sagt Hegel. Und bei Marx gerät alles in eine ungeheure praktische Bewegung auf dem ganz konkreten Felde wirtschaftlicher und sozialer Spannungen. Der Mensch wird nur er selbst, insoweit er sich die Natur erobernd unterwirft und gestaltet. Im Spiegel der bezwungenen Umwelt erst sieht und erfährt er sein Bild. „Die Natur muß vermenschlicht und der Mensch vernatürlicht werden.“ Ein Grund-Satz, der die Heimkehr des Menschen zu sich selber und in die Gemeinschaft aller Welt-Dinge hätte einleiten können, wenn nicht eben auch noch Marx weitgehend, ja, fast möchte man sagen, in einer

letzten Übersteigerung dem rationalistisch-naturwissenschaftlichen Weltbild verhaftet gewesen wäre, was auch in seiner deterministischen Geschichtsphilosophie zum Ausdruck kommt. In der Marxschen Lehre vom Menschen liegt bereits der Ansatz zu jener sowjetischen Ekstase, jener geradezu religiösen Schwärmerei von Produktion, Erzeugung, Maschinen und Fabriken: Stachanow ist es, der eine Gasse bricht für die Selbstwerdung des Menschen in den Millionenziffern der sozialkommunistischen Wirtschaft. Das Endziel: der Friede des roten Paradieses verblaßt vor dieser handgreiflichen Wirklichkeit. Und der Mensch in seinem eigentlichen Wesen bleibt heimatloser als eh und je.

So hätte also de Corte in seinem Weltbild und seiner Skizze unserer Geschichte recht? Er würde recht haben, wenn, was er sieht und beschreibt, alles wäre. Es ist aber nur ein Ausschnitt davon. Die alten abendländischen Kräfte sind nicht einfach untergegangen. Ja, es hätte gar nicht sein müssen, daß das technische Zeitalter die Welt in eine derartige, unabsehbare Krise stürzte. Denn eine Krise haben wir zu bestehen, und zwar sicher die schwerste seit Beginn des abendländischen Zeitalters; das ist jedoch nicht dasselbe wie das Dogma vom unvermeidlichen Untergang.

Die Technisierung unseres Daseins hätte in jedem Fall Schwierigkeiten und Aufgaben gebracht, die zu meistern wir uns hätten anstrengen müssen. Aber sie hätte nicht in diesem Maße zu einer Bedrohung werden brauchen. Die heile Gesellschaft, die de Corte als *das* Vorbild schlechthin beschreibt, trägt die Züge der archaischen Gesellschaft. Ist sie nun aber wirklich das schlechthin gültige Ideal! Ist die Variationsbreite der wahrhaft menschlichen Lebens- und Existenzformen so schmal bemessen?

Gar keine Frage, daß die Werte der archaischen Menschheitsepoche nicht unterschätzt werden dürfen und soweit möglich ins neue Zeitalter herüberzuretten sind. Denn es war trotz der ganzen Unzahl ihrer Mängel doch eine Gemeinschaft, die in Europa länger als seit den Tagen Homers bestanden hat. Eine Welt, in der der Einzelmensch geborgen war in der Verbundenheit seiner lebenden und toten Sippenmitglieder, „in der Kommunion und Kommunikation seiner Geräte, Bauwerke, Tiere, Pflanzen, Felder, Häuser, Städte, Dörfer“⁵, seiner Tal-, Gau- und Stammesgemeinschaft und schließlich seines Volkes. Der archaische Mensch war beheimatet und hatte festen Grund unter den Füßen im Leben und ebenso im Sterben.

Die Kirche hat diese natürliche Heimat des Menschen nie gering geschätzt, sondern sorglich in Pflege genommen. Und nie wird sie der Entwurzelung des Menschen das Wort reden. Aber kann diese Verwurzelung nicht wenigstens zum Teil neue Formen annehmen, ja, ist es nicht denkbar, daß eben aus dem Wesen des Menschen heraus, dessen Krone der Geist in der ganzen Fülle und dem ganzen Reichtum seiner Erkenntnis-, Strebens- und Liebes-

⁵ Friedrich Heer, Experiment des Lebens, Nürnberg 1958, 120.

fähigkeit ist, die kosmischen Bindungen um so lockerer werden, je bewußter er sich seiner Persönlichkeit wird, je reifer sein Menschentum wird?

In der Tat übersieht de Corte, daß der reife und wach werdende Mensch notwendig in einen gewissen Abstand zum Naturhaften gerät. Das braucht keinen Abgrund zwischen „Geist und Leben“ aufzureißen; denn es ist ein Irrtum anzunehmen, daß nur das kosmisch verflochtene ein unserem Wesen angemessenes Leben sei. Unter anderen hat Gerhard Krüger in seiner Schrift „Abendländische Humanität“⁶ darauf hingewiesen: gerade darin zeigt sich ein gewisses Wachstum in der Geschichte der Humanität, daß der Mensch die mythische Einheit, die ihn mit der Natur verband, überwand und aus den Tiefen des Bios auftauchte. Schon der griechische Logos hat hier Bleibendes geleistet. Und durch das Christentum ist der Abstand des Menschen von der Natur noch vergrößert worden. Wenn der Hellene sich in seiner Weisheitslehre noch stark als ein Wesen des (freilich von übersinnlichen Entelechien durchformten) Kosmos verstand, wird der Christ als diese Person dem Du der dreifaltigen Gottheit und — noch konkreter — dem Du des menschgewordenen Gottessohnes gegenübergestellt. Das personale Gemeinschaftsverhältnis zwischen Gott und Mensch schafft für uns eine ganz neue „metaphysische“ Situation: Gott wird stärker als in der vorchristlichen Antike vom Welthaften, vom Kosmos abgehoben und mit ihm der Mensch; denn er findet seine Verankerung und Geborgenheit jetzt nicht mehr so sehr in der Umarmung von Welt und Natur als vielmehr in seinem unmittelbaren Bezug zum transzendenten Gott.

Man kann sagen, daß erst der Rückzug aus dem Welthaften und der Abstand zur Natur, den das Christentum geschaffen bzw. verstärkt hat, den Menschen befähigte, sich die Naturdinge als Gegenstände gegenüberzustellen und auf diese Weise geistig und dann auch praktisch zu unterwerfen. In diesem Sinne sind Naturwissenschaft und Technik nicht nur keine Feinde wahren Menschentums, auch keine des Christentums, sondern überhaupt erst durch Humanismus und christliche Weltsicht ermöglicht worden. Der Mensch als Demiurg, als Weltgestalter weist an sich nicht auf Entartung, sondern auf Erfüllung des Menschseins hin.

Das mußte grundsätzlich gesagt werden. Tatsächlich sind ja die Dinge weithin anders verlaufen. Aus dem berechtigten Übersteigen des erdgebundenen Bios ist oft eine gewalttätige Überherrschaft des natürlichen Lebens geworden und aus dem Abstand zur Natur blutleere Abstraktion. Das Maschinen- und Massenzeitalter hätte auf alle Fälle seine innere Problematik und seine Schwierigkeiten gehabt und uns dazu gezwungen, auf manchen überlieferten Lebenswert, auf manche „aristokratischen“ Gewohnheiten zu verzichten, weil eben unsere Möglichkeiten beschränkt sind. Wir können uns nicht gleichzeitig nach allen Dimensionen entfalten. Aber es hätte keinen Gegensatz zwischen Zivilisation einerseits und Humanität und Christentum

⁶ Stuttgart 1953, Kohlhammer.

andererseits zu geben brauchen. Es sind sehr verschiedene Ursachen, die dazu geführt haben, daß die Geschichte zu einem großen Teil anders verlaufen ist. Die Naturwissenschaften, die im christlichen Lebensraum an sich durchaus Heimstatt gehabt hätten, wurden im Laufe der Zeit von ihren Vertretern zu einem großen Teil auf einem glaubensfeindlichen Boden angesiedelt. Die neue Weltüberlegenheit, der Triumph der Technik, dient vielen Ungläubigen zum Zeugnis dafür, daß sowohl die alte Religion als auch das alte Ideal der Menschlichkeit mit der alten Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung abgetan seien.

So wäre die These de Cortes zwar nicht grundsätzlich, aber der geschichtlichen Wirklichkeit nach doch irgendwie gerechtfertigt? Das nicht; denn er hat das, was nur *ein* Aspekt unserer Kultur ist, zum Ganzen gemacht. Jene alten Kräfte des Glaubens und des Logos haben gegenüber den Nachfahren einer entfesselten Subjektivität: dem Rationalismus, Positivismus, Materialismus usw. nicht einfach kampflos das Feld geräumt. Sie wirken unter uns weiter daran, den Menschen in einer objektiven metaphysischen und übernatürlichen Ordnung zu begründen und von dorthier unsere Existenz zu verankern. Sie sind weiterhin geschichtsformend und zukunftssträchtig geblieben. Es ist nicht wahr, daß die religiösen und sittlichen Lebenskräfte gegenüber dem Sog des Unterganges ohnmächtig seien. Allerdings stehen wir heute auf der Waage der Entscheidung, welche der einander bekämpfenden Mächte auf lange hinaus die Vorhand behaupten wird. Wir haben jedoch durchaus noch Möglichkeiten, wenn wir uns um sie bemühen. De Corte freilich schenkt uns nur den mageren Trost, daß eine kleine Arche Noah mit der Elite eines neuen Adels und eines neuen „Klerus“ das Beste unserer ererbten Werte über die Sintflut hinweg in eine neue Zeit hinüberretten werde. Im ganzen gesehen verzweifelt er also. Diese Verzweiflung wird noch durch eine weitere These de Cortes genährt, der wir uns jetzt zuzuwenden haben.

De Corte vertritt die Theorie vom Kreislauf der Kulturen. Was natürlich ist, untersteht dem Rhythmus von Tod und Leben. Er verweist auf den Kreislauf von Tag und Nacht, Sommer und Winter, Ebbe und Flut, Schlaf und Wachen usw. und auf das Geheimnis von Wachstum und Verfall, Geburt und Tod der einzelnen Lebewesen (60). Er bedauert, daß das Abendland durch die Fortschrittsidee den Begriff des Kreislaufs, wie ihn die griechische Antike kannte, verloren habe. Dazu ist zunächst zu sagen, daß, selbst wenn dieses Gesetz des Kreislaufs wirklich auch die Kulturgeschichte beherrschte, er nicht bewiesen hätte, daß unsere Situation diejenige der endgültigen Ebbe, der Nacht, des Sterbens, des unabänderlichen Todes ist. Denn auch im Leben der Einzelwesen, wo der Kreislauf tatsächlich regiert, gibt es Krisen, die nicht zum Tode, sondern bei entsprechender Pflege zur Genesung führen.

Aber gilt das Prinzip überhaupt als unabänderliches Gesetz für die Kultur, die doch eine Schöpfung des Geistes ist? Es gilt natürlich im allerweitesten Sinn, daß alles Irdische einmal ein Ende nehmen wird. Dies ist jedoch

nicht der eigentliche Sinn, das eigentlich Gemeinte dabei. Was gemeint ist, ist ein berechenbares voraussehbares Entstehen, Entfaltetwerden und Vergehen der Kulturen, wie ich das bei einem Baum, einem Tier, einem Menschen berechnen und voraussehen kann.

Besehen wir uns zunächst die antike Zyklientheorie. Sie ist weniger biologisch als metaphysisch begründet: die Welt der ewigen Formen kehrt unter dem Einfluß wechselnder Wirkursachen immer und immer wieder in sinnenhafter, der Zeit und dem Raum unterworfenen Gestaltung, in einer Vielheit von Gestalten zurück. Dieser Kreis mußte gesprengt werden von dem Augenblick an, wo die Unwiederholbarkeit der höchsten dieser Formen: der konkreten, persönlichen, unsterblichen Menschenseele erkannt war. Diese Erkenntnis wurde erst im Christentum unter dem Licht der Offenbarung befriedigend erworben. Dasein wird zur einmaligen, unwiederholbaren Bewährungszeit für den Menschen und damit zur in sich bedeutsamen Geschichte. Des weiteren setzt eben das christliche Heilsdenken auch für das Gesamtgeschehen im menschlichen Bereich, d. h. für die ganze Kette menschlicher Generationen an Stelle einer Folge monotoner Kreisläufe die lineare Entwicklung der Geschichte als allgemeine Heilsgeschichte oder Geschichte Gottes mit den Menschen, die fortschreitet von der Schöpfung über den Sündenfall, den Alten Bund bis zu Christus und dann in der Geschichte der Kirche Christi bis zum Jüngsten Tag.

Durfte man nun diesen linearen Geschichtsbegriff ganz oder teilweise auch auf den profanen Bereich übertragen? De Corte hat insofern recht, als die Übernahme des Fortschrittsgedankens aus der Heilsgeschichte in die „Welt“-Geschichte sehr fragwürdig ist. Die welthafte Geschichte bietet sich unserer menschlichen Erkenntnisfähigkeit vielmehr wie eine Landschaft dar, in der der Wanderer bald durch Schluchten und Abgründe, bald durch grüne Täler geht, bald mühsam steile Gipfel ersteigt oder durch tote Geröllfelder klettert. Aber meistens bleiben in jeder Situation hundert Möglichkeiten offen. Das Verderben einer Epoche erscheint selten zwangsläufig. Fast immer spielt auch die menschliche Freiheit in der Krise, in der entscheidenden Wende zu Tod und Leben, eine wesentliche Rolle. Das übersieht der Verfasser. Er begreift das Leben zu biologisch, zu wenig vom Geiste als dem eigentlichen Lebens- und Geschichtsträger her, und deswegen verfällt er einem unangebrachten Determinismus, ähnlich dem Oswald Spenglers, der in ganz unzulässiger Weise ein Gesetz des Einzelorganismus auf die Kulturgeschichte übertragen hat.

Es ist gewiß wahr, daß viele Kulturen aufstiegen, in einer berückenden Mittagshöhe glänzten und dann nach einer gewissen Zerfallszeit am Horizont verlöschten — aber ist dies ein so einfach fixierbares, allgemein anwendbares Gesetz? De Corte verweist auf die Spätantike. Sie war nach ihm welk und sterbensmüde und mußte durch die Kraft junger Völker ersetzt werden. Die Dinge erscheinen uns indessen nicht so einfach zu liegen. Ganz sicher war die oströmische Kultur nicht jünger, lebensfrischer und kräftiger

als diejenige des Westens. Im Gegenteil, die Hellenen waren die Lehrmeister der Lateiner. Und doch hat Ostrom noch tausend Jahre weitergelebt als — nach de Cortes Meinung — die hellenistische Kultur im Westreich zerfallen war. Man kann sich auch nicht darauf hinausreden, daß Byzanz nur noch als ein Sarg oder ein Museum des griechisch-römischen Geistes weiterexistiert habe — die Forschung ist eben dabei, diese Ansicht richtigzustellen.

AUSBlicKE

Die Fäden des geschichtlichen Weltlaufs sind verwickelt, die menschliche Freiheit und die Verkettung äußerer Umstände unberechenbar; deswegen ist es unmöglich, genaue Voraussagen zu machen, wie alles weitergehen werde. Das Zeitalter der Technik und des Massenmenschen ist da, und wir müssen sehen, wie wir damit fertig werden. Unser Dasein ist von außen bedroht durch die Gewalttätigkeit militanter Umstürzler und totalitärer Ideologien und von innen durch die religiöse und ethische Haltlosigkeit der Nachfahren des bürgerlichen Liberalismus. Wir können auch nicht verschweigen, daß unsere Zivilisation im ganzen gesehen jene Grundbezüge zur Natur noch nicht wieder zurückgewonnen hat, die bei allem Überstieg des Geistes und des Glaubens über sie hinaus gewahrt bleiben müssen. Wie weit ist der heilige Franz von Assisi über alles Welt- und Erdhafte hinaus und in Gott hinein gewandert, und wie sehr verschwistert fühlte er sich trotzdem allen Geschöpfen! Nicht nur den Menschen, sondern auch der Sonne und dem Wind, den Blumen und den Tieren. Alles, was im Raume des Seins steht, ist uns in irgendeiner Art verwandt. So ruft auch die unvernünftige Kreatur nicht nur nach unserer Herrschaft und unserem Herrenwillen, sondern auch nach unserer Ehrfurcht, Liebe und Barmherzigkeit.

Vielleicht, ja sicher, müssen diese Grundbezüge zu unsern menschlichen und nicht-menschlichen Mitgeschöpfen neue Formen annehmen, sich in neuer Weise äußern, anders als beim armen Franz und anders als zu Zeiten Goethes, Mörikes oder Hölderlins. Alles wird nüchterner, sachlicher und irgendwie „abstrakter“ sein. Unsere Epoche wird auch den genialen, hochgezüchteten Einzelnen nicht sehr günstig sein. Man vergesse aber nicht, daß jene erlesenen Kulturgüter, die die wenigen auf hohen Bergen genossen haben, durch die Kümmerlichkeit der vielen teuer erkaufte waren. Heute drängen die Massen aufwärts und fordern Anteil an der schöpferischen Weltbeherrschung, und es sind eben Naturwissenschaft und Technik, die diese Teilhabe ermöglicht haben. Mag es so oder so gehen — was herauskommt, ist die auf die Vielen zugeschnittene Kultur oder die Kultur der Massen, die die Spitzenkultur weniger ablöst⁷.

An und für sich ist das alles zunächst kein ethisches oder religiöses, sondern ein soziologisches Problem. Wieviel weniger verworren lägen die Dinge,

⁷ Vgl. dazu: *Romano Guardini, Das Ende der Neuzeit*, Basel 1950, 79/80.

wenn es bei dieser soziologischen Problematik sein Bewenden hätte! Man muß alles tun, die Auseinandersetzung auf diesen ursprünglichen Fragenkreis zurückzuführen. Ihrem Wesen nach widerspricht eine Kultur, die in ihren äußeren Bezirken stark naturwissenschaftlich eingestellt und in eine technische Zivilisation eingebettet ist, samt dem damit verbundenen Zug zum Genossenschaftlichen weder dem Christentum noch der natürlichen Sittlichkeit. Wohl aber widersprechen viele der konkreten Erscheinungsformen einer solchen Kultur den religiösen und ethischen Geboten. Und diese Erscheinungsformen müssen wir bekämpfen, mögen sie nun sozial, kommunistisch oder liberal bürgerlich sein. Gegenüber einer welthaften Sozialreligion müssen wir auf den transzendenten Gott hinweisen und gegenüber einer in zeitbedingte Nützlichkeitsfragen aufgelösten Ethik auf den Menschen als Bild Gottes und auf die zeitübersteigende Hierarchie der Werte. Der in sich vereinsamte, irrende isolierte Massenmensch von heute wird nur dann vor der Flucht ins namenlose Kollektiv des roten Zwangsstaates gerettet werden können, wenn wir ihn wieder beheimaten in jener Seins- und Glaubensordnung, die ihn seinen inneren Wert und sein Mit-Sein mit anderen neu erleben läßt. Dieses Wissen um ein metaphysisch verankertes Mit-Sein und Mit-Geschöpf-sein mit andern schafft jene polare Gemeinschaft, die sich erfüllt sowohl in brüderlicher Verbundenheit als auch in ehrfürchtigem Abstand der einzelnen. Nur so ist beides gesichert: die neue Behausung für den Entfremdeten und der Raum der Freiheit für das stille Wachsen und Werden der individuellen Person.

Und vielleicht kommt uns bei diesem Rettungswerk ein neues Welterlebnis gerade des *wissenden* modernen Menschen zu Hilfe. Der Rausch der Ratio, des mathematisch-apriorischen Denkens und der Eroberungsrausch von Technik und empirischen Wissenschaften stoßen auf Grenzen. Die „Natur“ füllt sich mit neuen Geheimnissen und Schrecken. Hinter der vom rechnenden und befehlenden Verstande entgötterten und entgotteten Natur flackert eine neue Dämonie auf, furchtbarer als die frühere, die mythische Dämonie. Nicht umsonst sind es gerade die Naturwissenschaftler, die heute warnend ihre Stimme erheben. Der babylonische Turm der Technokratie schwankt und mit ihm die Voraussetzung eines materiegläubigen wimmelnden Kollektivs. Es ist unsere Sache, etwas Besseres an seine Stelle zu setzen.