

Das wirtschaftlich-technische Massenzeitalter und die reine Christologie¹

G. FRIEDRICH KLENK SJ

Wie stand der Mensch in mythischer Vorzeit, die noch im frühen Griechentum zu spüren ist, der Welt gegenüber? Diese Welt war für ihn voller Schönheit und voller Schrecken, und er war in sie eingesponnen mit tausend Fäden. Berge und Wälder und Flüsse und Seen, die brausenden Wasser in den Schluchten, der rauschende Wind in den Wipfeln, die Wetterwolke zu seinen Häupten — all das war ihm belebt von geheimnisvollen Mächten und Gewalten, die in einer späteren Phase, die bisweilen die mythologische (im Unterschied zur eigentlich mythischen) genannt wird, aufgelöst und verpersönlicht wurden. Es entstand dann eine Vielzahl von Göttern und Halbgöttern, Dämonen und Genien, die auf Bergen oder in Höhlen, in Hainen, Quellen, Flüssen und Meeren ihren Kult heischten.

Vergleichen wir damit die entzauberte Welt eines heutigen Naturwissenschaftlers oder Technikers, so sehen wir, daß er den ganzen Gehalt jener alten farbenfrohen und klangreichen, aber auch übermächtigen, düsteren und bedrängenden Wirklichkeit in ein paar chemisch-physikalische Formeln eingefangen hat oder gar in einer einzigen im Griff zu haben glaubt. Was haben wir mit diesem Fortschritt gewonnen? Ja, dieser unsere Umwelt zusammenraffende Griff des mathematisch abstrakten Denkens scheint noch mehr auszulöschen als nur das mythische Zwielflicht der Vorzeit und den von ihm magisch erhellten Weltraum.

Die in der Technokratie gipfelnde reine Erfahrung „durch das selbst erdachte und selbst gemachte Experiment“ ist gleichbedeutend mit dem Verlust der objektiven Welt. Sie wird einfach ausgeklammert. „Die Fülle der Erscheinungen und Ideen, die als Götter und Dämonen, Geist und Natur, Reich und Geschichte, kurzum als Welt dem alten Adam immer wieder zum Schicksal wurde, ist zu Heisenbergs absolut weltloser Weltformel zusammengeschrunpft.“² Diese Weltsicht wird schwindelerregend, wenn man sie neben den Weltverzicht Christi stellt und sagt: „Im Wort: ‚Mein Reich ist nicht von dieser Welt‘ ist die Welt ebenso ausgeklammert wie in Heisenbergs weltloser Formel.“³ Man mag dann auf wichtige Unterschiede zwi-

¹ Die für diesen Aufsatz hauptsächlich in Frage kommende Literatur sei gleich angegeben. *Heinrich Gremmels*, An der milvischen Brücke. Europäische Gesinnung und politische Bildung. Stuttgart 1959, Deutsche Verlags-Anstalt. *Emil Fuchs*, Christliche und marxistische Ethik. Lebenshaltung und Lebensverantwortung des Christen im Zeitalter des werdenden Sozialismus, 1. Teil, Leipzig 1956, Köhler und Amelang. *Alois Dempf*, Kritik der Historischen Vernunft, München 1957, Oldenbourg. *Reinhold Niebuhr*, Christlicher Realismus und politische Probleme, Stuttgart 1956, Evang. Verlagswerk.

² *Gremmels* a.a.O. 104, 105. Vgl. dazu in dieser Zschr. Bd. 165, 81: Unvermeidlicher Untergang?

³ ebd. 105.

schen beiden hinweisen — etwas sehr Wesentliches bleibt gemeinsam: „das vernichtende Urteil“ nicht nur über die mythische Welt, sondern auch über jede metaphysische Weltbegründung. Darüber braucht man sich nicht zu wundern, da ja „Mythos und Metaphysik dieselbe Welt betreffen und Mythos nur die frühe, Metaphysik die späte Form der Weltauslegung ist“⁴. Durch die technokratische Entmythisierung der Welt scheint im Atomzeitalter jenes Urteil vollstreckt zu werden, „das, auf Golgatha bereits gefällt, von den konstantinischen Cäsaren für eineinhalb Jahrtausende aufgeschoben, aber nicht aufgehoben“ war⁵.

So erschreckend dieses Bild der beginnenden Zukunft für den Menschen, der bisher in seinen alten mythischen bzw. metaphysischen Bezügen zu Gott und Welt beheimatet gewesen war, auch sein mag, es scheint auch sein Gutes zu haben. Denn es zwingt ihn dazu, dem Daseinsentwurf des technischen Verstandes aus dem bloßen Glauben heraus zu begegnen, und es befähigt ihn zu dieser Begegnung, da beide, der Christ und der Technokrat, im Weltverlust einig sind. „Des modernen Daseins unaufhörliche Bewegung schwingt in der Enge des Nichts.“⁶ Der absoluten Weltlosigkeit der atomaren Technologie entspricht am ehesten eine Christologie von der völlig unmythischen und weltlosen Struktur Karl Barths. Sie verspricht, „die moderne Form zu entwickeln“, „in der Christus Cäsars Tod überlebt“⁷. Der reine Glaube und der nicht nur unmythische, sondern auch metaphysisch entwurzelte, daher vom Nichts umdrohte, ganz auf die Freiheit seines Könnens gestellte technisierte Mensch sollen nach dieser Auffassung einander begegnen. Ins irdische Nichts ragt nur an einem Punkte das Absolute herein: in Christus! Eine Vision, die ungeheuer ist!

Welche Haltung liegt ihr zugrunde? Sicher wirkt hier die reformatorische Lehre vom Sündenfall und der durch ihn von Grund aus verdorbenen Natur nach. Die Welt liegt im argen, der Mensch ist böse, sein Verstand verdunkelt. Es konnte nicht ausbleiben, daß dieser Theologie eine Geringschätzung des Natürlichen im allgemeinen und des Humanen im besonderen entsprangen; die grundsätzliche (nicht immer tatsächliche) Mißachtung der Philosophie ist ein Beispiel dafür. Das reformatorische Gottesbild ist nur das sinngemäße Gegenstück dazu und begründet die Heilslehre von oben her.

Aber mit dem Hinweis auf das religiöse und geistige Geschehen des 16. Jahrhunderts dürften noch keineswegs die Ursachen aufgeheilt sein, die zu einer gewissen Erneuerung der Theologie und Anthropologie jener Zeit geführt haben. Der breite und tiefe Widerhall, den die dialektische Theologie gefunden hat, ist nur dadurch erklärlich, daß die Gesamtsituation unseres Geisteslebens ihr günstig ist. Und in der Tat sehen wir die reformatorische Theorie vom Sündenfall des Menschen auf dem Boden einer säkularisierten Weltweisheit heute erneuert, nämlich in der Existenz- und Existentialphilosophie. So weist Martin Heidegger darauf hin, daß seit Sokrates der

⁴ ebd.⁵ ebd.⁶ ebd. 108.⁷ ebd. 105.

Mensch aufgehört habe, demütig das Sein hinzunehmen, es vielmehr gewalttätig in den Griff seines subjektiven Intellectes bekommen wolle. Dieser Gewalttätigkeit gegenüber verbirgt sich das Sein, und Gott wird fremd auf Erden. Alle Seinslehre und natürliche Theologie ging seitdem auf Irrpfaden. In einem etwas anderen Denksystem behauptet das nämliche Karl Jaspers. Das Höchste, was der ganz zu sich selbst gekommene, der geistig mündige Mensch, überhaupt durch denkende Erhellung seiner Eigenart und seiner Situation gewinnen kann, ist das Sein im Zweifel.

Es ist nicht zufällig, sondern sehr verständlich, daß diese philosophischen Richtungen von vielen religiös erweckten Protestanten wie eine Art Präambel des Glaubens gewertet werden: im Versagen des Menschen, im Scheitern der menschlichen Bemühungen, das Dasein zu begründen und Gottes inne zu werden, scheint ihnen Raum geschaffen zu werden für den Einbruch der Gnade des Glaubens. Dem gefallen Menschen bleibt in seiner entgötterten und entgotteten Welt nur ein einziger schmaler Saum zwischen Abgründen übrig: Christus, die Wahrheit, das Leben und der Weg, auf dem wir aus der Wirrnis der Zeit gerettet werden. „Gott ist weder in der Natur noch in der Geschichte, sondern begegnet allein im Anspruch und Zuspruch seines Wortes, in der Verkündigung seines Evangeliums, also in Christo.“⁸

Indessen wird man wohl nicht fehlgehen, wenn man die Existenz- bzw. Existentialphilosophie nur als einen Teil einer viel breiteren, tieferen und von weiterher kommenden Strömung betrachtet, als Teil nämlich jenes Prozesses, in dem seit geraumer Zeit die objektiven, festumrissenen Seinskategorien des abendländischen Denkens aufgeweicht und aufgelöst werden. Wenn manche die Existenz- bzw. Existentialphilosophie als Versuche betrachten, diesen Prozeß zu überwinden, so muß man füglich zweifeln, ob dieser Versuch gelungen ist, ja, überhaupt gelingen konnte. Jenem Auflösungsprozeß hat man den Namen Historismus gegeben. Dieses Begriffswort umfaßt viele Denkrichtungen, die von Hegel bis Dilthey reichen und bis in die Gegenwart mächtig sind. Wie fast jede Geistesbewegung, so hat auch der Historismus nicht nur eine negative Seite, u. a. hat er das Verdienst an der Wirklichkeit stärker den Aspekt des Werdens gesehen zu haben als früher (Historismus als Metaphysik) oder (als allgemeine Geistesrichtung des 19. Jahrhunderts) die Macht der zeitlichen Bedingungen im menschlichen Dasein oder den Eigencharakter und die Eigenberechtigung des Geschichtlichen neben den Naturwissenschaften besser als früher erkannt zu haben. Was wir unter dem Namen Historismus jedoch vor allem im Auge haben, ist der genannte Auflösungsprozeß, den man auch die Relativierung aller Gegebenheiten nennen könnte.

Der Historismus in diesem Sinn kann sich auf eine unleugbare Tatsache berufen; der Mensch steht in der Zeit, und das dieser Tatsache angemessene Denken scheint am besten als Historische Vernunft gekennzeichnet zu sein.

⁸ ebd. 47.

Ihre Aufgabe ist, dem einzelnen und noch mehr dem Menschengeschlecht in den wechselnden Lagen und Verhältnissen seiner Geschichte zu helfen. Das ist nicht nur in einem grob pragmatischen Sinn zu verstehen, sondern auch in einem feineren kulturgeschichtlichen. Die Historische Vernunft entdeckt nicht nur des Menschen Werkzeuge, sondern bestimmt auch seine Weltbilder, seine Glaubensgehalte und Sittengesetze.

Wir dürfen es ruhig zugestehen, daß es im Menschen eine Geisteskraft gibt, die man Historische Vernunft nennen kann. Aber ihr Begriff kann auf Abwege und in die bereits genannte überspitzte Situation führen, wo jeder Daseinsgrund im natürlichen Bereich schwankt und nur noch im übernatürlichen Glauben gewonnen wird (reine Christologie). Um das zu verhüten, muß er kritisch untersucht und sein Geltungsbereich abgesteckt werden. Diese Arbeit leistet in einem ganz neuen Ansatz Alois Dempf in seinem Werk „Kritik der Historischen Vernunft“. Sie ist zugleich eine Kritik des Historismus.

Man kann das Begriffswort „Historische Vernunft“ in einem weiteren und einem engeren Sinn nehmen. Im weiteren Sinn besagt es dann einfach die Fähigkeit des Menschengesistes, sich in jeder Zeitlage die ihm gemäßen Geisteswelten, Weltbilder und Gesetze zu schaffen oder zu entwerfen, wobei davon abgesehen wird, wieviel an diesen Entwürfen und Schöpfungen der Zeit verhaftet ist und wieviel die Zeit übersteigt, d. h. eine Gegenwärtigsetzung ewiger Wahrheiten und Werte ist. So genommen überspannt die Historische Vernunft die ganze Reihe der Weltalter seit dem Anfang der Geschichte. Wenn man rückwärts rechnet, so kann man nach Dempf diese Welt- oder Zeitalter wie folgt aufzählen: Neuzeit; weltkirchliche Ära seit Christus; philosophisches Weltalter seit etwa 500 vor Christus (Achsenzeit der Weltgeschichte 1. Teil)⁹; alte Hochkulturen oder Herrenhochkulturen. Was vor diesen liegt, ist Vorgeschichte¹⁰.

Nimmt man die Historische Vernunft im engeren Sinn, so unterstreicht man ihre Eigenart, von der Zeitlage auszugehen und symbolisierend und bilderschaufend Zeit und Welt zu deuten. Und eben in dieser betonten Eigenart ist sie der Reinen theoretischen Vernunft und der Reinen praktischen Vernunft entgegengesetzt. Insofern jedoch die theoretische und die praktische Vernunft, weil sie Fähigkeiten des geschichtlichen Wesens Mensch sind, stets in einem geschichtlichen Gewand auftreten (vgl. die Unterschiede zwischen der griechischen Philosophie und der Scholastik), werden sie von der Historischen Vernunft übergriffen.

Fassen wir die Historische Vernunft, insofern sie der Theoretischen und Praktischen entgegengesetzt ist, ins Auge, so entdecken wir zwei Epochen, die ihr besonders zugeordnet sind. Es sind dies das Zeitalter der Herren-Hochkulturen (wo das Denken in Symbolen und Bildern und die Machtent-

⁹ Zum Begriff „Achsenzeit der Weltgeschichte“ siehe Karl Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, Piper-Verlag München.

¹⁰ Dempf a. a. O. 22.

scheidung aus den Verhältnissen der Zeit heraus vorherrschen) und die Neuzeit. Die erstere ist das Weltalter der Historischen Vernunft per excellenciam, die zweite, die Neuzeit wird ihr deswegen besonders zugerechnet, weil auch in ihr die Neigung, die großen Sinnfragen des Lebens in vermenschlichter Weise zu lösen, besonders deutlich wird. Diese Neigung erklimmte im 19. Jahrhundert, das sich stolz das geschichtsbewußte nennt, im Historismus einen Höhepunkt.

Wie die Historische Vernunft in allen Weltaltern wirkt, so ist umgekehrt die Reine theoretische Vernunft und die Reine praktische Vernunft in jeder Epoche gegenwärtig, bald mehr, bald weniger verhüllt durch die Schleier des Zeitbedingten. Sie entsprechen der Wesens- und Wertordnung und drücken sich aus in Seinslehre und Wertlehre. Wie die Historische, so haben auch die Theoretische und die Praktische Vernunft Weltalter, in denen ihre Eigenart besonders aufleuchtet und die ihnen deswegen besonders zugeordnet sind. Am meisten entspricht ihnen das dritte oder philosophische Zeitalter und in ihr wohl am reinsten die Weltweisheit Hellas'.

Kritische Denker hat es fast in allen Geschichtsabschnitten gegeben, und sie wußten oder ahnten wenigstens, daß das Denken, Erkennen und Schaffen des Menschen verschiedene Aspekte habe, daß sich sowohl in seinem Erkennen als auch in den Zielen seines Strebens Zeitbedingtes und Zeitüberlegendes, Ewiges und Vergängliches vermische, oder, um mit Dampf zu reden, daß Historische und Reine (theoretische und praktische) Vernunft sich ineinander verschlingen. Und sie unterschieden oder suchten wenigstens zu unterscheiden, was in den Schatzkammern der Überlieferung wertbeständig und was dem Verfall ausgesetzt war.

Daß diese kritische Unterscheidung in jenen taufrischen Morgenstunden der geschichtlichen Zeit, die man Herren-Hochkulturen nennt, noch nicht sehr rege war, versteht man leicht. Weniger verständlich ist, daß in der reifen Spätkultur des 19. Jahrhunderts sich ähnliches zeigt, nur mit anderen Vorzeichen. In jener Frühzeit war man naiv bereit, die zeitbedingten sozialen Zustände, die Bräuche und Lebensgewohnheiten zu ewigen, unabänderlichen Gesetzen und Wahrheiten zu überhöhen; der Historismus des 19. und 20. Jahrhunderts dagegen unterwirft alles dem Wandel der Geschichte. Man erspürte „die Macht der zeitlichen und gesellschaftlichen Bedingungen“ und versenkte deswegen alle Dinge in den ruhelos rauschenden Strom des Werdens: alle Institutionen, Erkenntnisse und Werte, — erlebte den Triumph der alles relativierenden Historischen Vernunft und vergaß darüber die Reine Vernunft und den ihr zugeordneten Kosmos.

Die Folgen konnten nicht ausbleiben. Die Wirklichkeit des Menschen wurde arm, weil das Auge, mit dem er in die Ewigkeit geschaut hatte, erblindet war. Wo das Vertrauen auf das Licht der Theoretischen Vernunft er stirbt und das Verlangen nach bleibenden Gütern enttäuscht wird, braucht man Ersatz. Er wird, da das Meta-Physische versunken ist, im Physischen gesucht. So hat der Historismus mit dazu beigetragen, daß der moderne

Mensch dem seit Descartes und dem Beginn der Neuzeit vordringenden organisatorischen und technischen Verstand verfiel — ohne inneres Gegengewicht. Geschichte wird zur Macht- und Wirtschaftsgeschichte, die Naturwissenschaften werden zur Technologie.

Hat das technische Zeitalter, sich selbst überschlagend, den Menschen von der Welt befreit? Gewiß sind die kompakten Massen des Stoffes hinter den dünnen Formeln der Physiker und Chemiker wie in Nichts verschwunden — aber das bleibt doch weitgehend Gedankenspiel der Gelehrten in den Studierzimmern und Laboratorien. Im Raum des konkreten Lebens sehen wir dagegen das furchtbare Ringen der sozialen Klassen, der Völker und Staaten um den Besitz dessen, was an unserer Welt mit Händen zu greifen ist.

Aber nehmen wir einmal an, die Technokratie schaffe in der Tat jene geistige Situation, die in der — sehr lesenswerten — Schrift Heinrich Gremmels gezeichnet wird, — wird sich dann erfüllen, was er meint: daß der radikal entbundene Mensch des Atomzeitalters nicht nur *von* allem frei ist, sondern auch frei ist *zum* Hören auf das, was in schärfstem Gegensatz zu seiner Auflösung steht? Wird er auf neue Wirklichkeiten und nicht vielmehr auf das Nichts zugehen? Wird er auf den Prediger in der Wüste hören, der ihm von der Freiheit eines Christenmenschen redet — einer Freiheit, die doch bedeutet, Gefangener Christi zu sein?

Es ist in jedem Fall eine höchst bemerkenswerte Erscheinung, daß sich echte Christusgläubigkeit mit metaphysischer Skepsis bzw. philosophischem Historismus zu einem Weltbild verbinden kann und dann versucht, für eine bedrückende Zeitlage die erlösenden Worte zu finden. Die Ethik des Leipziger Professors der evangelischen Theologie und der Sozialethik Emil Fuchs bietet ein gutes Beispiel dafür¹¹.

¹¹ Der Sozialismus östlicher Prägung oder Kommunismus ist nicht nur eine Ersatzreligion, er verfügt auch über eine eigene Atheologie und Scholastik und eine neue Begründung des sittlichen Handelns. Das zwingt vor allem die christliche Ethik dazu, sich einem Gespräch zu stellen.

Dieses Gespräch kann natürlich freier und unbeschwerter von der sicheren Stellung des Westens aus aufgenommen werden als in den Satellitenländern jenseits des Eisernen Vorhangs. Dafür aber brennt uns im Westen die Not der Auseinandersetzung nicht so heiß auf den Fingern wie unseren christlichen Brüdern drüben. Drüben wird die marxistisch-bolschewistische Gesetzestafel den einzelnen in hartem Gewissenszwang aufgenötigt. Es wird oft fast zur Lebensfrage, wie weit man den unerbittlichen Ansprüchen des materialistisch-kollektivistischen Imperativs nachgeben dürfe und wo zu widerstehen sei. Aus einer solchen Not ist wohl das Buch Emil Fuchs' entstanden: Christliche und marxistische Ethik. Fuchs ist evangelischer Theologe und Sozialethiker, Professor zu Leipzig. Seine Ideen streifen einen religiösen Sozialismus. Seine Auseinandersetzung mit der amtlichen Partei- und Staatsethik der Sowjetzone zeigt indes, wie schwierig es ist, von seinen anthropologischen und theologischen Grundsätzen aus den gequälten christlichen Gewissen der Zone einen festen Halt zu geben und den Einbruch einer glaubensfeindlichen Moral einzudämmen. Dazu noch die äußere Zwangslage: das Werk ist gedacht „für die vielen, die in der Umwälzung der Zeit tief — oft fast verzweifelt ringen um einen eigenen festen Standpunkt“ (Vorwort S. 7) — es mußte, um gedruckt zu werden und so in die Hände dieser Ringenden gelangen zu können, die sowjetzonale Zulassung haben. Wäre diese zu erreichen gewesen, wenn der Autor hart gesprochen hätte? Darauf muß man hinweisen, wenn man dieses Buch zur Hand nimmt und vom Westen aus etwas dazu sagen will. Was zu sagen ist, muß zwar von dem wissenschaftlichen Gehalt des Buches her bestimmt sein, sollte aber nicht ohne den Hintergrund der Situation gewertet werden.

Fuchs könnte sich beim Ansatz der in seinem Buch „Christliche und marxistische Ethik“ entwickelten Ideen weitgehend auf Dempf berufen. Denn auch dieser gibt zu, daß die Historische Vernunft dazu neigt, die großen Sinn- und Seinsfragen des Lebens in vermenschlichter Weise zu lösen und so gewaltsam verkürzte Weltbilder und Wertnormen zu schaffen. Wir haben gesehen, daß sich die Neigung dazu in allen Weltaltern zeigt, und daß zwei davon, das der Herren-Hochkultur und das der Neuzeit (Höhepunkt im 19. Jahrhundert) ihr besonders verfielen. Für die alten Hochkulturen weist Dempf u. a. auf Ägypten hin. Die wechselnde politische Struktur des Landes und die wechselnde politische Repräsentation des Volkstums findet ihren Ausdruck in der symbolischen Hülle des Gottesbildes. Der regiozentrische Herrschaftsbereich der Könige und Priester spiegelt sich wieder im religiösen Weltbild¹². Und dem verkürzten mythisch-religiösen Weltbild schließt sich die vermenschlichte und verzeitlichte Auffassung von Ethik und Naturrecht an; das heißt es wird etwas in die überzeitliche Wesens- und Wertordnung hinein überhöht, was in vieler Hinsicht nur zufällige Konstellation der Geschichte ist. Zeitbedingte gesellschaftliche Anschauungen werden absolut gesetzt.

Diese unleugbare Tendenz der Historischen Vernunft erhebt nun Fuchs zum alleinigen Prinzip, nach dem die Geschichte der sittlichen Wertlehre zu deuten und zu werten sei. Ein Beispiel: In Athen begründete zunächst der religiöse Familienkult der Aristokraten die herrschende Ethik. Es war eben die Ethik einer Agrararistokratie. Aber dann wurde Athen zu einer Handwerker- und Handelsstadt. Die Kaufleute und Werkleute forderten neue Rechte, Volk zog von außen zu. Die bisherige agrararistokratische Überlieferung geriet in Zweifel. Scharfsinniges Denken suchte neue Wege. Eine neue Ethik wurde begründet. Philosophie sollte die Religion der Agrararistokraten in der Grundlegung des Ethos ersetzen (der Verf. sagt Ethos, wo besser Ethik stehen müßte). Ein anderes Beispiel bietet das antike Rom. Seine Aristokratie eroberte die Welt; das bewirkte eine wirtschaftlich-soziale Revolution. Die Folge war, daß Stoa und Epikur die mythische Religion der Aristokraten ersetzten und den Menschen eine neue religiös-sittliche Lebensgrundlage vermittelten¹³.

Nun enthalten diese Gedankengänge ganz gewiß einen wahren Sinn, insofern nämlich Ereignisse der Geschichte, Umwälzungen im wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Leben dem Menschen die Aufgabe stellen, seine Glaubensinhalte und Lebensregeln neu durchzudenken, kritisch zu werten und, was daran Bestand hat, der neuen Situation anzupassen. Aber daß Fuchs mehr in sie hineinlegt, geht aus dem Zusammenhang hervor und besonders aus seinem Hinweis auf Marx: „Wir sehen an diesen Beispielen, wie sehr Karl Marx recht hatte...“¹⁴ Das Hauptgesetz dessen, worin Marx „recht hatte“, ist: „Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich

¹² Dempf a. a. O. 288.¹³ Fuchs a. a. O. 25.¹⁴ ebd. 27.

der ganze ungeheure Überbau langsam oder rascher um“ (vgl. dazu Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1947, 13/14; Fuchs 27). Dieser Überbau ist nach Marx die gesamte Kulturwelt in ihren juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen und philosophischen Aspekten, zusammengefaßt, in ihrer — Ideologie.

Wenn nun Marx nach der Meinung von Fuchs recht hat, so bezieht sich das natürlich nur auf den formalen Satz des Historismus, daß jede Wahrheit und jedes Gesetz nur ein Spiegel der Zeitverhältnisse, also relativ zu einer bestimmten Epoche ist. Träger der Entwicklung ist für ihn grundsätzlich der Geist. Die materialistische Geschichtsphilosophie des Marxismus wird also abgelehnt, allerdings wie uns scheint, der Faktor von Wirtschaft und sozialen Verhältnissen im gesamtgeschichtlichen Geschehen überbewertet. Der historische Materialismus, so urteilt Fuchs, sieht die Abhängigkeit der Menschen von den materiellen Grundbedingungen des Lebens. In dieser Erkenntnis besitzt er die entscheidende Wahrheit. Lenin kämpft mit Recht gegen jede Art von Religion oder Ideologie, die diese Wahrheit verhüllen wollen.

Ehrfurcht vor der wahren und wirklichen Daseinssituation des Menschen zu haben, ist eine berechnete Forderung. Und berechnete ist es, jene zu schelten, die diese Ehrfurcht vermissen lassen. Wer sind sie? Es gehören dazu nach Fuchs ungefähr alle Philosophen seit Sokrates, weil sie alle die Bedeutung des begrifflichen Denkens überschätzen. Nicht nur Kant und Hegel, nicht nur Platon und Descartes, auch die Scholastik lebten in dem falschen Wahn, „daß die Spekulation des Denkens Wirklichkeit schaue“¹⁵.

Es liegt auf der Hand, daß bei einer solchen Einschätzung der Philosophie eine rationale Grundlegung der Ethik nicht mehr in Frage kommt und ein Gegengewicht zum zeitbedingten Walten der Historischen Vernunft im Bereich der natürlichen Möglichkeiten in Frage gestellt ist.

Es ist gewiß wahr, daß die materiellen Verhältnisse und die von ihnen bedingte gesellschaftliche Schichtung, oder besser gesagt, die Vielgestalt der zeit- und ortsbedingten Lebensumstände in unserem Dasein eine ganz große Rolle spielen und daß jede Zeit diese Probleme auf neue Weise lösen muß. Das heißt, um mit Dampf zu reden, daß die Historische Vernunft eine lebensnotwendige Aufgabe hat. Sie ist es, die von der Zeitlage aus in immer neuen schöpferischen Impulsen die hier und jetzt geforderten Gesetze schafft und die neuen Weltbilder entwirft. Aber bei diesem Werk muß doch auch das Ewige im Menschen zu seinem Recht kommen und überhaupt das die Geschichte Übersteigende der ganzen Daseinsordnung. Wir vermissen bei Fuchs das Gegenstück zum Satz vom allgemeinen Walten der Historischen Vernunft: die Kritik an ihr in einem positiven Sinn, wie sie von Dampf geboten wird. Allerdings fehlt für eine solche Kritik dem Leipziger Gelehrten der metaphysisch-anthropologische Unterbau. Nur ein paar Ansätze finden

¹⁵ ebd. 127.

sich dafür. So sagt er z. B.: „Da der Mensch Träger des Ethos ist, haben wir auch die zu berücksichtigen, die etwas vom Wesen des Menschen aussagen: Anthropologie, Psychologie, Biologie. Ebenso müssen Erkenntnisse des philosophischen Denkens berücksichtigt werden.“¹⁶ Da und dort klingt so etwas wie ein von Gott der Menschennatur eingeschriebenes Gesetz auf. Ganz eindeutig scheint es gegen Ende des Buches ausgesprochen zu werden: Der Mensch entscheidet „in persönlicher Verantwortung“, und für den Christen geht der Anruf zum Guten nicht nur von der Situation aus, sondern ist zugleich ein Ruf des persönlichen Gottes. „Dieser Ruf geht durch alles Menschsein von der Schöpfung her, und er ist dem Menschen mitgegeben als das ewige Wort, durch das Gott ihn und die Welt schuf.“¹⁷

Vielversprechende Ansätze! Aber sie werden im Aufbau und in der Gesamtanlage der Fuchsschen Ethik und im Gespräch mit den Marxisten nicht weiter verfolgt, nicht ausgewertet und fruchtbar gemacht, sonst hätten sie den Verfasser geradewegs zum Begriff einer natürlichen, mit dem Wesen des Menschen gegebenen und in der Schöpfung Wirklichkeit gewordenen, von den einzelnen Geschichtsepochen unabhängigen sittlichen Ordnung geführt. Statt dessen bekämpft der Autor jene gewaltigen philosophischen Leistungen, in denen die Theoretische Vernunft das uns eingeschriebene ewige Gottesgesetz reflex sichtbar gemacht hat. An philosophischer Skepsis übertrifft er bei weitem Marx und Lenin und deren Schüler; denn diese verwerfen zwar die Ethiken und Seinslehren der Vorzeit, sind aber von der Erkenntnisfähigkeit unserer Vernunft so sehr überzeugt, daß sie an deren Stelle die äußerst rationalistische Philosophie des Materialismus gesetzt haben.

Aber auch den neuartigen (allerdings sehr fragwürdigen) Weg zu einer philosophischen Grundlegung des zeitüberlegenen Wertkosmos, den Max Scheler und andere Wertphilosophen beschritten haben, den Weg des emotionalen Wertfühlers, schlägt er nicht ein, obschon manche Vernunftskeptiker in ihm einen Ausweg aus der Sackgasse begrüßt haben. Er verzichtet auf eine Grundlegung seiner Sittenlehre im natürlichen Bereich.

Das feine Zusammenspiel von Historischer, Theoretischer und Praktischer Vernunft entgeht ihm vollends, und es entgehen ihm die diesen Seelenfähigkeiten jeweils entsprechenden Gegenstandswelten (Seinslehre; ontologische Begründung der Wertlehre — bzw. Erarbeitung der ethischen Normen). Es entgeht ihm die wunderbare Dialektik der Historischen Vernunft (im weiteren Sinn), die sich im Weltalter „der selbstbewußten philosophischen Vernunft“¹⁸ sozusagen aufhebt und umschlägt in die Theoretische Vernunft. Die griechische Weltweisheit und der griechische Logos bilden den glanzvollen Mittelpunkt jener großen Epoche. Ohne in ihren Randgebieten der Macht des Historischen ganz zu entrinnen, hat sie den Unterbau zur abendländischen philosophia perennis gelegt und sich zu Wahrheiten aufgeschwun-

¹⁶ ebd. 15.

¹⁸ *Dempf* a. a. O. 7.

¹⁷ ebd. 163.

gen, zu Wahrheiten über den Menschen, die Welt und Gott, die nie veralten werden.

Bei Fuchs hingegen scheint das Absolute erst dort aufzuleuchten, wo mit Christus Jesus ein neuer Äon in diese Weltzeit einbricht. Im Raum der Offenbarung allein soll sie verankert werden, jene christliche Ethik, von der aus er dem Anspruch eines marxistisch-bolschewistischen Staates und dem Druck einer einheitssozialistisch aufgezogenen Gesellschaftsordnung begegnen könne.

Das Evangelium Christi ist kein Opium fürs elende Volk, keine bloße ideologische Zutat, kein bloßes Hilfs- und Trostmittel in der Bedrängnis auswegloser sozialer Not. Die Botschaft Jesu will die Massen nicht betäuben; sie ist nicht von der herrschenden Klasse entworfen, sei es als Versuch einer abstrakten Gerechtigkeit, sei es als Stauwehr, um die Dynamik der Geschichte, den Fluß des Werdens zu stoppen und seine Wasser auf die Mühlen der Ausbeuter zu leiten und die gegenwärtige Gesellschafts- und Wirtschaftsstruktur zu verewigen. Nein, das ist Jesu Lehre nicht.

Der christliche Glaube ist weder materialistisch noch idealistisch, sondern übersteigt beide. Wenn auch der Erlöser „kein Sozialreformer, sondern ein Ruf zur Buße und die Verheißung dessen, was wir sein sollen“, ist, so steht er doch auch „in der Gesellschaft unserer Zeit“. In der gegenwärtigen Menschheitskatastrophe vollzieht sich das Gericht Gottes nach dem Maßstab, den Christus im Gleichnis vom Endgericht anlegt (Mt 25): was ihr getan oder nicht getan habt dem geringsten meiner Brüder, das habt ihr mir getan oder nicht getan¹⁹. Im Gebot der Brüderlichkeit begegnen sich Christus und Karl Marx.

Dieses Gebot ist nach Fuchs in der Geschichte des Christentums lange vernachlässigt worden, besonders seit der „konstantinischen Wende“. „Es ist beschämend, daß nicht Christen, sondern Karl Marx und Friedrich Engels die ersten waren, die ... zeigten, wie die Welt aussieht, wenn sie mit den Augen des Unterdrückten gesehen wird.“²⁰

Es wäre zur Geschichte des sozialen Versagens der Christen, wie der Autor sie darstellt, vieles zu sagen. Er konstruiert sie äußerst einseitig; wir gestehen indessen zu, daß noch genug des Beschämenden bleibt. Aber daß Marx und Engels die ersten gewesen seien, welche die Welt mit den Augen des Unterdrückten schauten, seinem Leid Ausdruck gaben und gegen die Unterdrücker leidenschaftlich Protest erhoben, — das ist irrig. Wir wollen vom franziskanischen Protest gegen die Auswüchse des europäischen Frühkapitalismus schweigen und uns auf die Anfänge des modernen Industriekapitalismus in Deutschland beschränken. Im vierten Band seiner „Deutschen Geschichte im 19. Jahrhundert“²¹ liefert Franz Schnabel den Gegenbeweis zu Fuchs' Behauptung. Wichtig dafür sind vor allem das Kapitel über

¹⁹ Fuchs a. a. O. 131.

²⁰ ebd. 183.

²¹ 2. Aufl. Freiburg 1951, Herder.

„den sozialen Katholizismus“²² und die Abschnitte über die evangelische Liebestätigkeit und die evangelisch-sozialen Vereine²³. Aber kehren wir zu den Prinzipien der Fuchsschen Ethik, die im wesentlichen Sozialethik ist, zurück.

Ganz gewiß enthält das Evangelium Jesu auch die Grundsätze einer sehr erhabenen Gemeinschaftslehre. Aber als er seine übernatürliche Heilslehre verkündigte, wollte er damit keineswegs die Schöpfungsordnung Gottes beseitigen, seine Verkündigung setzte diese vielmehr voraus. Das in die Natur hineingesprochene Wort des Vaters sollte durch das menschengewordene wesensgleiche Wort Gottes nicht seiner Geltung beraubt, sondern nur emporgelassen werden in die alles überspannende Ordnung der Erlösung. Das Wort der Schöpfung und die Verkündigung des ewigen Wortes, nämlich Jesu Christi, ergänzen einander in bezug auf das, was Gottes Wille mit den Menschen ist. Beide Worte müssen berücksichtigt, aufgenommen, erfaßt, untersucht und erklärt werden. Nur so können wir es wagen, vor die Welt zu treten und ihr zu sagen, was Gottes Gebot in der Not ihrer Zeit von ihnen verlangt. Vom Evangelium her allein ist es äußerst schwierig, konkrete soziale Fragen zu entscheiden. Das Gebot der Bruderliebe ist zu allgemein. Worin besteht die wahre Brüderlichkeit in der ganz konkreten Frage des Privateigentums in einem heutigen westeuropäischen Industriestaat oder in der Frage, inwieweit der Arbeiter die Leitung seiner Fabrik mitbestimmen soll? Es besteht die größte Gefahr, daß der Christ hier ratlos vor seinen Widersachern steht und entweder den Schwierigkeiten erliegt, die doch gemeistert werden sollen, oder aber die Führung an Nichtchristen abtreten muß, z. B. an die Bolschewiken, die sehr klare Grundsätze und bis ins einzelne gehende Pläne haben. Die Marxisten lehren zwar, daß es falsch sei, allgemeine und immer gültige Moralgesetze aufzustellen — das eben nennen sie künstliche Ideologien, meist geschaffen, um eine herrschende Klasse an der Macht zu erhalten —, in Wirklichkeit sind es sehr handfeste Dogmen, die den kommunistischen Führern und Funktionären die Stoßkraft und Wucht ihres Handelns verleihen. Sie haben ein ganz bestimmtes pseudoreligiöses Weltbild, eine begrifflich scharf ausgearbeitete materialistische Metaphysik und eine Reihe fester Lebens- und Aktionsnormen. Das Gebot der Brüderlichkeit spielt in ihrem Vorgehen eine sehr nebensächliche Rolle. Den Typ des marxistisch-ideologischen Volksbeglückers hat Friedrich Sieburg in seinem Buch „Robespierre“ schon vorweggenommen²⁴. Es geht ihm wahrhaftig um das Volk, und er ist fanatisch entschlossen, es aus seinem Elend zu erretten und zu erhöhen, so hoch, daß selbst Gott ihm weichen muß. Aber das Volk, das er meint, ist nicht das Volk, wie es ist, sondern wie es nach seiner Ansicht sein sollte: das rechte Volk. Und wie es sein sollte, das weiß er; nur er,

²² ebd. 202ff. Wie wenig diese Behauptung stimmt, zeigt auch *Joseph Höffner*, *Die deutschen Katholiken und die soziale Frage im 19. Jahrhundert*, Paderborn o.J. (1954).

²³ ebd. 404ff. und 418ff.

²⁴ Stuttgart 1958, Deutsche Verlags-Anstalt.

nicht das Volk. Es ist nur der Rohstoff zur Verlebendigung seiner Wahrheit. Es muß zum Guten gezwungen werden; wenn es nicht anders geht, durch Kerker, Erschießungen, Zwangsarbeitslager, Gehirnwäsche und einen lückenlosen Terror. Da ist ferner die „Diktatur des Proletariats“ als Kriegserklärung gegen jeden Nichtproletarier. Das ist die furchtbarste Verkürzung des Welt- und Lebensbildes, die jemals in der Geschichte stattgefunden hat. So z. B. entspringt fast alles Böse der Einrichtung des privaten Besitzes an Produktionsmitteln. Dies dient zum Vorwand wahlloser Enteignung. Oder (Marx): „Der Mensch ist die Zukunft des Menschen“. Was zählt, ist das Kommende. Um dieses Kommenden willen liquidierten diejenigen, die sich Marxens Schüler nennen, Hunderttausende und Millionen.

Nicht nur, daß für Fuchs keine Aussicht besteht, auf der gemeinsamen Grundlage der Brüderlichkeit mit den östlichen Marxisten ins Gespräch zu kommen — für keinerlei christliche Ethik, sei sie nun evangelisch oder katholisch, besteht eine solche Aussicht —, er kann auch seinen Lesern und Schülern für den Gewissensbereich keine überzeugende konkrete Weisung geben.

Ist es mit der christlichen Ethik so schlimm bestellt? Zum Glück nicht, zum mindesten dort nicht, wo man die Gottesordnung in ihrer ganzen Tiefe und Breite zur Grundlage nimmt. Zwar wenden namhafte Autoren ein, daß auch die christliche Naturrechtslehre, wie sie vorliegt, zu gekünstelt bzw. zu abstrakt sei, um daraus hier und jetzt anwendbare Richtlinien abzuleiten²⁵, aber die Verkündigungen des katholischen Lehramtes, wie sie vor allem in den sozialen Rundschreiben Leos XIII. (*Rerum novarum*) und Pius. XI. (*Quadragesimo anno*) niedergelegt sind, und die zahlreichen sozialetischen und soziologischen Veröffentlichungen und Tagungen der letzten Jahrzehnte sagen doch etwas anderes.

Wie schon gesagt, war es nicht Ziel der Offenbarung in Christus, den Bereich des Menschlich-Natürlichen auszulöschen. Daher wurde auch weder die in der Natur des Menschen gründende Sittlichkeit im allgemeinen, noch das Naturrecht im besonderen aufgehoben. Um einen sozialetischen Standort zu gewinnen, von dem aus das Christentum wirksam in die Fragen der Zeit eingreifen kann, ist es notwendig, den Blick auf das natürliche Sittengesetz und das Naturrecht wieder frei zu machen. Das ist möglich, wenn wir den Menschen und die Weltordnung in ihrer Ganzheit nehmen, vor allem den Menschen in seiner polaren Spannung zwischen Zeit und Ewigkeit, Sein und Werden. Das Absolute tritt uns nicht erst in der Übernatur entgegen; es ist bereits in der Natur greifbar. Dem Historismus gebührt zwar das Verdienst, „die Macht der zeitlichen und gesellschaftlichen Bedingungen“ neu sichtbar gemacht zu haben; aber jetzt ist es notwendig aufzuzeigen, wie die

²⁵ Reinhold Niebuhr, *Christlicher Realismus und politische Probleme*, bes. 126 ff. und 140 ff. Karl-Ernst Jeismann macht diesen Einwand in Bezug auf die Frage des Präventivkrieges in: *Das Problem des Präventiv-Krieges*, München 1957, 22. Friedrich Meinecke, *Die Idee der Staatsräson*, München 1957, 22.

Reine Vernunft trotzdem die historischen Schranken übersteigt. Auch für das 20. Jahrhundert gilt: es gibt bereits im natürlich-geschichtlichen Bereich „bleibende Normen des Gemeinschaftslebens, ein ewiges Gesetz der bleibenden Menschennatur und den dazu gehörenden Glaubensglauben, die natürliche Religion und Sittlichkeit und das natürliche Recht“²⁶.

Es gibt das Naturrecht und das natürliche Sittengesetz — das will auch besagen, daß sie für uns erkennbar sind, weil eben Erkennen, Leben und Handeln im Sein gründen. „Verstandesgesetzlichkeit und Wesensgesetzlichkeit sind lebensgesetzlich verbunden.“²⁷ Auf der andern Seite genügt es nicht, nur den „Ewigen Menschen“ und das zeitlos gültige Naturgesetz vor Augen zu haben. Um der Wirklichkeit gerecht zu werden, muß ich den konkret existierenden, in dieser Umwelt und Situation lebenden Menschen ins Auge zu fassen. Aus beidem zusammen, aus der Theoria, der Schau des Ewigen und dem Erlebnis der zeitlichen Bedrängnis, dem Blick auf die erfahrungsmäßigen Gegebenheiten, des Subjektes, seiner Umwelt und seines historischen Ortes, wächst dann das wirkliche Gebot der Stunde, der hier und jetzt verbindliche Spruch des Gewissens.

Die Freiheit, aus dem beengenden Käfig zeitbedingter geschichtlicher Überlieferungen herauszutreten und dem, was heute not tut, unbefangen zu begegnen, muß dem Menschen gesichert sein. Sie wird jedoch keineswegs dadurch gesichert, daß man ihn aller metaphysischen Formen und Bindungen ledig spricht und als reines *ens historicum*, als nur geschichtliches Wesen sieht. Diese Freiheit kommt ihm auch nicht erst durch das christliche Weltverhältnis zu, wenn sie auch durch dieses erstmalig voll entfaltet wurde; sie kommt schon dem Menschen als Menschen zu, kraft der Zeitüberlegenheit seiner Natur als *imago Dei*, als Abbild Gottes. Es ist allerdings eine gebundene Freiheit, gebunden nämlich durch sein Ziel, durch das von diesem Ziel her bestimmte Gesetz und das wegen dieses Zieles verkündete Evangelium. Eine andere Freiheit wäre nihilistisch.

ZEITBERICHT

Frauen im Berufsleben — Schwierigkeiten in Lateinamerika

Frauen im Berufsleben

Über ein Drittel aller in der Bundesrepublik Erwerbstätigen sind Frauen. Bei der letzten Volkszählung 1950 waren von 22000075 Erwerbstätigen 7000948 Frauen; das sind 36 %. Man darf annehmen, daß ihre Zahl im Zug der wachsenden Industrialisierung noch gestiegen ist. So steht in der Metallindustrie einem Zugang von 35 % Männern ein solcher von 87 % Frauen gegenüber.

²⁶ Dempf a. a. O. 16.

²⁷ ebd. 36.