



2006/166

CG.B

047

HANS KÖHLER **CHRISTENTUM**
UND JUGENDWEIHE

DIE STELLUNGNAHME
EINES EVANGELISCHEN CHRISTEN ZU DEM BUCH
»WELTALL - ERDE - MENSCH«

Bei der kommunistischen „Jugendweihe“ geht es nicht nur darum, sogenannte wissenschaftliche Erkenntnisse zu vermitteln, sondern vor allem, das Gewissen und die Glaubensbereitschaft der jungen Menschen mit Beschlag zu belegen. Dies geht allein schon aus der Wahl einer dem religiösen Bereich entnommenen Bezeichnung und den zur Anwendung gelangenden pseudoreligiösen Formen hervor.

Die Haltung des jungen Christen in der Sowjetzone gegenüber der „Jugendweihe“ ist daher primär nicht eine Frage des Wissens, sondern des Gewissens. Sein Gewissen zu schützen und wach zu halten aber ist Aufgabe der Kirche und jedes reifen und verantwortungsbewußten Christen. Die Kirche hat überall und immer die Aufgabe, der Wahrheit zu dienen; diese Pflicht erstreckt sich wie auf alle Bereiche des Lebens, so gewiß auch auf die sogenannten „saecularen“ Wissenschaften. Es kommt hier aber nicht darauf an, sich mit bestimmten größtenteils längst veralteten naturwissenschaftlichen Thesen naturwissenschaftlich auseinanderzusetzen, sondern vielmehr, sie abzuwägen und zu prüfen am Wissen des Christentums um die Grundfragen der Schöpfung, und dabei diese unzweideutig und klar ins Bewußtsein zu rufen.

Diesem Zweck soll auch die hier vorliegende Schrift dienen. Den Menschen in der Sowjetzone, in deren Hände sie vielleicht gelangen mag, soll sie eine Stütze ihres christlichen Bewußtseins sein, soll ihnen helfen, den Maßstab zu finden, an dem sie die Postulate einer von Staatswegen verkündeten Ideologie messen und prüfen können.

Den Bewohnern der Bundesrepublik aber soll sie zeigen, wie elementar die Bedrohung ist, denen das Gewissen besonders der jungen Menschen in der Sowjetzone ausgesetzt ist. Sie soll aber ferner die Überzeugung wecken helfen, daß nur ein klares und sicheres Wissen um die Grundlagen unseres Glaubens auf die Dauer die Gewißheit bietet, der kommunistischen Bedrohung widerstehen zu können.

Einleitung

Die Menschen, die in der Sowjetzone leben, müssen sich heute mit der Frage der Jugendweihe auseinandersetzen. Die Eltern werden in Elternversammlungen von Funktionären des Ausschusses für die Jugendweihe, von den Klassenlehrern, von den Schuldirektoren angesprochen, es wird ihnen nahegelegt, ihre Kinder zum Vorbereitungsunterricht für die Jugendweihe anzumelden. Ob dabei im Einzelfall Druck angewandt wird oder nicht, sie müssen eine Antwort geben können. Ebenso werden die Kinder darauf angesprochen. Sie sollen sich entscheiden, ob sie den Unterricht für die Jugendweihe besuchen wollen oder nicht. Diese Kinder aber stehen wiederum fragend vor ihren Eltern daheim; sie wollen wissen, was die Eltern ihnen dazu zu sagen haben. Ebenso ist die Kirche, sind die Pfarrer, die Mitglieder der Kirchenvorstände und Kirchenräte, nach ihrer Antwort gefragt. Das was in den Vorbereitungsstunden der Jugendweihe gelehrt wird, ist die Lehre des Dialektischen und Historischen Materialismus. Auf diese Lehre werden die jungen Menschen in den Vorbereitungsstunden ausgerichtet, auf sie werden sie in der Jugendweihe verpflichtet. Anlässlich der Jugendweihe bekommen die Jugendlichen das Sammelwerk „Weltall-Erde-Mensch“, das im Verlag Neues Leben im Jahre 1954 erschienen ist, in die Hand. Nehmen wir selbst an, daß die Versicherungen der Staats- und Jugendweihfunktionäre stimmen, daß in den Vorbereitungsstunden der Jugendweihe keine bewußt antireligiöse und antikirchliche Propaganda betrieben wird, so ändert das doch nichts an der Tatsache, daß die Jugendlichen in einer Lehre erzogen werden, die den christlichen Glauben ausschließt. Damit aber muß bei jedem denkenden jungen Menschen, der im Elternhaus christlich erzogen wurde, der im Religionsunterricht mit dem christlichen Glauben vertraut wurde, der Gewissenskonflikt aufbrechen. Man kann diese Frage nicht allein auf dem Wege der Verfassungs-Auslegung regeln wollen. Die Verfassung gibt der Kirche zwar die Freiheit der Verkündigung ihrer Botschaft, aber sie erlaubt genau so die antireligiöse Propaganda. Wenn man dann von staatlicher Seite aus das Thema der Toleranz in die Diskussion wirft, so kann Toleranz hier doch nur im Sinne der Gleichgültigkeit verstanden werden. Wenn man von

staatlicher Seite her erklärt, es sei ihnen völlig gleichgültig, ob die jungen Menschen, die den Jugendweiheunterricht erhalten und dann zur Jugendweihe gehen, außerdem noch konfirmiert werden, so steht doch die bekannte kommunistische Vorstellung dahinter, die Cholonitzki in seiner Schrift „Über kommunistische und religiöse Moral“ (Moskau 1952, deutsch 1954) vertritt; an sich gehört die Religion zu den „reaktionären Ideologien“; aber durch die Beseitigung der „Ausbeuterklasse“ im kommunistischen Staat habe sie ihre Stütze verloren, sei deshalb relativ ungefährlich geworden und man könne sie dulden, wenn sie sich „logal“ zum Sowjetregime verhalte, (S. 24). „Die Diener der Kirche treiben, sofern sie den Glauben an Gott predigen, ein schädliches Handwerk, sie säen auf Unwissenheit beruhende Vorstellungen in das Bewußtsein der Gläubigen und stehen im Widerspruch mit dem Kampf für den Kommunismus“ (S. 25).

Aus dieser Haltung wird deutlich ersichtlich, daß man den christlichen Glauben grundsätzlich negiert; solange aus ihm aber nicht eine direkte politische Gefahr für das Sowjetsystem entstehen kann, läßt man die Kirche gewähren, spricht aber deutlich ein Minderwertigkeits-Urteil über sie aus und fordert, daß sie ihrerseits den Bestrebungen des Kommunismus nicht im Wege stehe. Von dieser Sicht her wird ja dann auch das Verhalten der Kirche ausgelegt, wenn sie denjenigen, die zur Jugendweihe gehen, die Konfirmation verweigert. Man wirft ihr Intoleranz vor. Was aber ist dann Toleranz, so wie der Staat sie versteht? Die Gleichgültigkeit gegen die christliche Religion von seiner Seite aus, und, wenn die Kirche dieser Auffassung von Toleranz folgen wollte, die Gleichgültigkeit der Kirche gegenüber ihrer eigenen Botschaft. Das aber kann die Kirche nicht gutheißen. Sie würde sich damit selbst aufgeben, sich selbst in jener Rolle betätigen, die ihr die Kommunisten nach Cholonitzkis Worten zugewiesen haben. Echte Toleranz würde bedeuten, daß jeder in voller Freiheit seinen Standpunkt vertreten darf, daß nicht auf dem Wege über Schul-Veranstaltungen für die Jugendweihe geworben würde, sondern daß die Entscheidung über den zu wählenden Weg einzig und allein in die Hand der Eltern und der Jugendlichen selbst gelegt würde. Echte Toleranz würde bedeuten, daß die Kirche in Freiheit ihr Prinzip vertreten dürfte und nur diejenigen einzusegnen brauchte, die sich voll und ganz zum christlichen Glauben bekennen. Echte Toleranz aber würde weiter bedeuten, daß man sich auf gleicher Ebene begegnen und miteinander über jene Fragen sprechen könnte, die den jungen Menschen heute Gewissensnot bereiten können. Von dieser Toleranz war aber bisher auf kommunistischer Seite

nichts zu spüren. Damit aber wird zugleich deutlich, daß das gesamte Problem weder äußerlich noch innerlich überhaupt auf der Ebene der Verfassungsauslegung gelöst werden kann. Es kommt vielmehr darauf an, daß wir uns überlegen, welche sächliche Antwort auf das gegeben werden kann, was den Jugendlichen im Vorbereitungsunterricht der Jugendweihe gesagt wird. Mit anderen Worten: Es geht um die Frage, was die Christenheit auf die Thesen und Fragen des Dialektischen und Historischen Materialismus von ihrer Botschaft her überhaupt zu sagen hat. Erst wenn uns das wirklich deutlich wird, wird uns auch einleuchten, daß beide Wege zugleich für einen Menschen nicht gangbar sind, sondern daß er hier vor eine echte persönliche Entscheidung gestellt ist. Da das Buch „Weltall-Erde-Mensch“ den Jugendlichen bei der Jugendweihe überreicht wird und daß die Unterrichtsstunden weithin auch auf dieses Buch aufgebaut sind, soll sich die Antwort vor allem auf dieses Buch beziehen, begreift aber auch alles andere mit ein, was in diesen Stunden der Jugendweihevorbereitung an die Jugendlichen herangetragen wird. Damit will diese Antwort eine Hilfe in dem geistigen Ringen sein, die vor allem den Jugendlichen selbst und ihren Eltern gegeben sein sollen.

I. Religion oder Wissenschaft? Religion und Wissenschaft!

In seinem Vorwort zu dem erwähnten Buch geht Walter Ulbricht vom „Kampf der Sowjetwissenschaft gegen Aberglauben, Mystizismus, Idealismus und andere unwissenschaftliche Anschauungen“ aus (S. 3). Dahinter steht der Gedanke, es genüge, daß der Mensch wissenschaftlich ausgebildet sei. Auch Engels vertrat ja den Gedanken, daß eine immer weiter schreitende Wissenschaftserkenntnis die Religion überflüssig mache. Immer wieder wird dieser Gedanke in dem ganzen Werk „Weltall-Erde-Mensch“ die Wissenschaft in diesem Sinne gegen die Religion ausgespielt. Welche Vorstellung der Religion aber steht hinter all diesen Äußerungen? Neben anderen Erklärungen vom Ursprung der Religion, auf die wir noch eingehen werden (s. Teil III), ist es vorerst einmal die, die vor allem durch den sogenannten Positivismus des Geschichtsphilosophen Auguste Comte geprägt wurde, daß die Religion nur eine bestimmte Weise der Welterklärung sei. Sein Standpunkt und weitgehend auch der des erwähnten Buches ist der, daß die Menschheit von Anfang an den Wunsch nach einer Erklärung der Weltvorgänge gehabt habe; in den frühesten Zeiten habe dafür die Religion ausgereicht. Erst habe man die Welt noch mit den Vorstellungen des Polytheismus, also der Vielgötterei, erklären können, dann sei man schrittweise zum Monotheismus, zum Ein-Gott-Glauben, vorgedrungen. Allmählich aber habe die Religion zur Welterklärung nicht mehr ausgereicht und an ihre Stelle sei die Metaphysik mit ihren philosophischen Begriffen getreten. Damit habe man wieder eine Zeit lang die Welt erklären können, bis die Menschen erkannt hätten, daß auch dies nur unzureichende Bilder für die Wirklichkeit seien. Dann aber habe der Fortschritt hin zur Wissenschaft eingesetzt; unsere Zeit bewege sich auf diesem Wege immer weiter vorwärts und eines Tages werde der Zeitpunkt eintreten, wo man alle Dinge wissenschaftlich erklären könne; dann werde der Mensch, wie es einmal der Naturforscher Laplace erwartete, allwissend sein und bedürfe nicht mehr eines Gottes oder irgend einer anderen Weise der Welterklärung.

Von dieser Haltung gehen auch die Kommunisten aus. Sie sind der Überzeugung, in der Sowjet-Wissenschaft die fort-

geschrittenste Wissenschaft der Welt zu besitzen und deshalb auf die Religion als Welterklärung verzichten zu können. Alte, ungebildete Leute, mögen sich ja noch mit ihr befassen; ein junger, in der Sowjetwissenschaft geschulter Mensch hat sie nicht mehr nötig. Er sieht mit mitleidigem Lächeln auf die paar alten Leute herab, die noch zur Kirche gehen, er rückt mit Verachtung von jenen jüngeren Narren ab, die scheinbar zur Wissenschaft untauglich sind und deshalb sich noch zur Religion halten, und er verdächtigt die Gebildeten, die sich noch auf dem Boden der Kirche befinden, unlauterer Klassenkampfabsichten; auf diese letzte Frage werden wir später eingehen.

Hier ist zunächst einmal die Frage zu stellen:

1. Ist das einzige Interesse der Menschheit wirklich nur die Welt-Erklärung, aus der ja dann die wissenschaftliche Welt-Veränderung erfolgen soll?

2. Besteht das Wesen der Religion in Welt-Erklärung?

3. Ist die Wissenschaft wirklich in der Lage, eine hinreichende Welterklärung zu geben und den Menschen damit allwissend zu machen?

4. Erfüllt die „Sowjet-Wissenschaft“ überhaupt die Voraussetzung, Wissenschaft zu sein?

Wir wollen auf diese einzelnen Punkte eine Antwort zu geben versuchen:

1. Es ist nicht zu bestreiten, daß der Mensch wesensmäßig das Verlangen nach einer Welt-Erklärung besitzt. Er will wissen, was „die Welt im Innersten zusammenhält“, wie es Goethe im „Faust“ ausdrückt. Darauf ruht zweifellos auch ein Interesse des jungen Menschen. Aber genügt das eigentlich für das Leben? Es ist sicher sehr aufschlußreich und wissenschaftlich wertvoll, das Entstehen und Werden des Weltalls, der Erde, der einzelnen Lebewesen zu wissen; es ist noch aufschlußreicher, aus dieser Beobachtung bestimmte Gesetze des Seins und Werdens zu erkennen. Aber nehmen wir einmal an, wir könnten wirklich alle Naturgesetze erkennen und in ihrem Zusammenhang sehen, ja, wir hätten darüber hinaus auch die Möglichkeiten einer sehr weitgehenden technischen Gestaltung dieser Welt auf dem Boden der erkannten Naturgesetze erreicht, wäre dann eigentlich alles in Ordnung? Wüßten wir damit eigentlich, was wir jeweils in unserem täglichen Leben zu tun hätten? Noch mehr: Wüßten wir auch, in welchen Dienst wir jene Naturkräfte, die wir nun entbinden und über die wir als Menschen verfügen könnten, zu stellen hätten? Kann man das aus der Natur so einfach ablesen? Wäre der

Mensch nur ein Wesen, das einfach in diese Naturgesetzlichkeit und ihre Möglichkeiten nur hineinzuschauen brauchte, dann müßte doch auf der Erde alles ganz glatt gehen, dann dürfte es doch niemals falsche Entscheidungen, dürfte es niemals Meinungsverschiedenheiten, dürfte es niemals Konflikte geben, dann wäre es doch nur nötig, die Menschen immer über diese Naturgesetzlichkeiten aufzuklären, ihren Blick zu schärfen, für das, was als bindendes Gesetz in ihnen erkennbar wäre, um jede Konfliktsituation, jeden Mißbrauch von vornherein auszuschalten.

Schon ein Blick auf die Geschichte lehrt uns, daß es so offenbar nicht ist. Es ist doch nicht zu bestreiten, daß im Laufe der letzten vier Jahrhunderte die Kenntnis der Naturgesetze sehr angewachsen ist, es ist auch nicht zu bestreiten, daß viel mehr Menschen als vor 400 Jahren an diesen Erkenntnissen teilhaben. Die Möglichkeit der Welt-Erklärung ist doch ganz gewaltig angewachsen. Würden wir nun jeder These der Kommunisten und Positivisten, von denen sie sie eigentlich übernommen haben, folgen, so müßte doch daraus der Schluß gezogen werden, daß sich die Weltverhältnisse in den letzten Jahrhunderten entscheidend gebessert hätten. Wer aber will das angesichts der geschichtlichen Ereignisse des 20. Jahrhunderts ernsthaft behaupten?

Es dürfte doch deutlich auf der Hand liegen, daß der Mensch eben nicht nur ein Wesen ist, das die Welt erklären will und auf dem Boden dieser Welterklärung die Welt verändern kann. Der Mensch steht vor persönlichen Entscheidungen, die er vollziehen muß, deren Wesen er aber in Freiheit bestimmen kann. Sicherlich: Der Mensch kann die Naturgesetze weder aufheben noch verändern; aber wie er sie in Anwendung bringt, das liegt in seiner Entscheidungsfreiheit und in seiner Verantwortung. Diese Verantwortung ist dem Menschen als handelndem Wesen gegeben, der Mensch unterscheidet sich eben dadurch von jedem anderen Lebewesen, daß er nicht einfach aus der Naturgesetzlichkeit heraus lebt, sondern daß er den Naturgesetzen gegenübersteht; er muß handeln, wenn er leben will; aber wie er handelt, nicht nur, ob er den Naturgesetzen folgt, sondern wie er sie in den Dienst stellen, in welcher Richtung er die Welt verändern will, das muß der Mensch selbst entscheiden. Aus diesem Grunde kommen wir zu dem Satz: Die Welt-Erklärung allein genügt nicht, um die Welt zu gestalten oder zu verändern. Die Welterklärung ist in der Tat die Sache der Wissenschaft. Aber die Wissenschaft allein genügt nicht, um das Verhalten des Menschen ausreichend zu bestimmen.

2. Hier setzt die 2. Frage ein: Will die Religion eine Welterklärung sein? Es soll keineswegs bestritten werden, daß nicht nur ihre Gegner, sondern in früheren Zeiten auch die Vertreter der Religion diesen Anspruch erhoben haben. Aber sie haben ihn nie so erhoben, als ob die Religion allein Welt-Erklärung sei. Was ist sie aber wirklich? Sie spricht den Menschen zuerst einmal in seinem Handeln an. Der Mensch ist ein Wesen in der Entscheidung. Dazu aber bedarf der Mensch eines Maßstabes. Diesen findet er nicht in der Natur. Das hatten wir uns soeben deutlich gemacht. Wo also kann er ihn dann finden? Nicht in jenem Reich der Notwendigkeit, das die Natur darstellt, und das die Kommunisten allein anerkennen wollen, sondern im Bereich der Werte, in jenem Bereich, der uns im Raum der Geschichte begegnet.

Aber Werte sind nicht vom Menschen willkürlich gesetzt. Sie sind auch nicht, wie wir noch zeigen werden, nur Setzungen der Gesellschaft; sie stehen über dem Reich der Notwendigkeit, stehen im Reich der Freiheit. Das Anliegen des Menschen aber ist es, nach dem höchsten Wert zu fragen. In jedem Menschen steckt dieses Fragen nach dem, was allein wahr ist. Im Bereich der Naturerkenntnis und der Welterklärung handelt es sich um die Frage, was richtig ist, im Bereich der persönlichen Entscheidungen aber geht es um das, was wahr ist.

Die Frage der Wahrheit aber wird nicht aus dem geschichtlichen Wechsel heraus entschieden, die Kommunisten erkennen keine allgemeine Wahrheit an; doch das ist nicht logisch, denn im gleichen Atemzug verlangen sie von uns die Anerkennung der allgemeinen Wahrheit, daß es keine allgemeine Wahrheit, sondern nur geschichtlich sich ändernde Wahrheit geben solle.

Jede Religion weiß demgegenüber von der Tatsache, daß der Mensch der Wahrheitsfrage nicht ausweichen kann, daß er unabweichlich an sie gebunden ist. Diese letzte, über uns verfügende Wahrheit jedoch, der wir nicht ausweichen können, die uns nicht in Ruhe läßt, die uns in jeder konkreten Frage unseres Lebens, unserer Gesellschafts- und Weltgestaltung wieder stellt, nennt die Religion Gott.

Dabei muß noch einiges gesagt werden, um Mißverständnisse abzuwehren:

a) Diesen Gott stellt sich die Religion nicht „im Himmel“ vor, es sei wiederum zugestanden, daß man in primitiven Zeiten solche örtliche Vorstellungen mit der Gottheit verband. Das aber ist im Christentum längst überwunden. Deshalb ist es auch falsch, heute von Gott als dem „Jenseitigen“ zu reden. Es geht wirklich

nicht um örtliche Vorstellungen. Es geht um etwas ganz anderes: Gott ist nicht oben, nicht jenseits, Gott ist, wenn man so fragen will, überall, das weiß ja auch der christliche Glaube, wenn er von Gottes Allgegenwart redet. Aber Gott ist der uns schlechthin Überlegene, der, nach dem wir uns richten müssen, wenn wir die Frage der Wahrheit in unserem Tun anscheiden.

b) Damit aber wird weiter deutlich, daß kein Mensch ohne die Gottesfrage auskommen kann. Das bedeutet zunächst: Die Frage unserer Gottesbeziehung und damit die Frage der Religion steht nicht neben unserem Leben, so daß wir uns gelegentlich einmal, wenn wir Zeit haben, damit beschäftigen können, sondern sie ist die zentrale Frage unseres menschlichen Handelns. Dabei ist der ohne Zweifel im Vorteil, der sie sich bewußt stellt und deshalb ein glaubender Mensch ist, während der, dem sie nicht bewußt wird, damit in die Gefahr gerät, die Wahrheitsfrage als die eigentlich entscheidende Daseinsfrage gar nicht zu sehen und sie damit falsch zu lösen.

c) Daraus folgt aber weiter: Wer Gott als den Überlegenen, an den er ständig verwiesen, an den er ständig gebunden ist, vergißt, wird eben an etwas anderes glauben als an Gott, damit aber die Wahrheitsfrage verfehlen. Es ist einfach ein Unsinn, zu behaupten, es gäbe wirklich einen Atheismus, auch der Atheist glaubt an etwas; er will nur nicht an Gott glauben; aber gibt es für ihn etwa nichts, was letzter Maßstab wäre? „Glaubt“ ein Kommunist etwa an gar nichts? Doch, er glaubt auch; er redet ja gelegentlich vom „sozialistischen Glauben“. Er glaubt unbesehen und ohne jeden Beweis an den Fortschritt; er glaubt unbesehen und ohne jeden Beweis, daß die Welterklärung zur Weltveränderung genüge; er glaubt unbesehen und ohne jeden Beweis, daß der Mensch nichts anderes sei als ein Lebewesen; jeder, der das Buch über „Weltall-Erde-Mensch“ in der Hand hat, lese sich daraufhin einmal den Aufsatz von Professor Havemann über die „Einheitlichkeit von Natur und Gesellschaft“ durch. Hier setzt der erste große Irrtum dieses Buches ein (S. 7-18): Weil man nur die Welt-Erklärung kennt, deshalb kann man die Gesellschaft in Wirklichkeit gar nicht als eine Gesellschaft von Menschen erkennen, sondern nur als eine solche von naturbestimmten Lebewesen; es ist ein Irrtum, die Einheit von Natur und Gesellschaft zu behaupten; die Natur entwickelt sich nach den ihr innewohnenden Gesetzen, die Gesellschaft dagegen steht der Natur gegenüber und gestaltet sich aus den freien und verantwortlichen Entscheidungen der Menschen. Eben das aber weiß die Reli-

gion. Deshalb steht sie nicht auf einer früheren Stufe der Entwicklung, sondern steht als unaufhebbare Frage jedem Menschen gegenüber. Der Mensch kann Gott nicht loswerden; denn er kann aus seiner Entscheidungssituation, in die ihn Gott hingestellt hat, nicht entkommen.

d) Genau das aber ist es, was der christliche Glaube mit der Schöpfung der Welt und des Menschen meint. Es handelt sich nicht darum, daß hier eine wissenschaftliche Lehre über die Welt- und Menschentstehung vorgetragen wurde. Es geht um das, was schon der Kirchenvater Augustin zu Beginn des 5. nachchristlichen Jahrhunderts wußte, der es in den Satz faßte: „Du hast uns auf dich hin geschaffen“. Wir stehen in der unlösbaren Bindung an Gott, weil wir aus der Wahrheitsfrage, weil wir aus unserer Entscheidungssituation gar nicht herauskönnen. Darauf kommt es bei der christlichen Schöpfungsaussage wirklich an. Deshalb widerlegen die Artikel des Sammelwerks von Seite 19 bis 253 grundsätzlich die christlichen Schöpfungsaussagen nicht. Es wäre zwar noch vielerlei von der Seite der exakten Naturwissenschaften zu manchen dort aufgestellten Thesen zu sagen, aber das überschritte den Rahmen dieser Schrift. Weil es gar nicht die Absicht der Bibel ist und sein soll, mit der Naturwissenschaft zu konkurrieren, deshalb sollte man diese Artikel getrost als einen Erklärungs-Versuch — mehr sind sie allerdings wirklich nicht — der Welt-, Erde- und Menschenentstehung auffassen und sich nicht darin beirren lassen, daß damit der ganze Bereich der menschlichen Entscheidung und Verantwortung davon überhaupt nicht betroffen ist. Nur eine kleine Randbemerkung sei hier noch gestattet: Gerade wenn man einmal die Artikel über die Entstehung der Erde, der Pflanzen und der Tiere liest, dann kommt man zu dem Resultat, das jener Bericht im 1. Kapitel der Bibel keineswegs „mystizistisch“ ist, sondern daß er — gemessen an der wirklich niedrigen Stufe der damaligen Naturerkenntnis — eigentlich erstaunlich logisch die Rangfolge des Werdens in der Schöpfung darstellt.

Es geht also zuerst nicht um den Satz, daß Welt und Mensch Gottes Werk seien — das sind sie auch —, sondern darum, daß sie Gottes Eigentum sind; denn darauf ruht das Wesen der lebendigen Religion.

Damit aber muß jene These der Kommunisten zurückgewiesen werden, die da sagen: Wissenschaft o d e r Religion.

Wir setzen ihnen die These entgegen: Wissenschaft u n d Religion.

Es muß an dieser Stelle noch auf eine Tatsache hingewiesen werden, die der große Soziologe Max Weber immer wieder herausgestellt hat: Die Bedeutung gerade der Religion für die Wissenschaft. Die Kommunisten selbst verweisen immer wieder darauf, mit welcher primitiver Furcht die Menschen einst der Welt gegenüberstanden. In jedem Baum, jedem Stein, jedem Gestirn sahen sie eine Gottheit; das ist auf der einen Seite Ausdruck der Religion und zwar einer echten Religion, die Respekt vor der ewigen Wahrheit hatte, auf der anderen aber bedeutet es eine Behinderung der Welt-Erfahrung; denn alles, was göttlich war, war tabu, d. h. man durfte es weder anrühren noch näher nach ihm fragen. Weber betont nun die besondere Leistung des Christentums. Dadurch, daß es den weltüberlegenen, nicht an die Natur gebundenen Gott verkündigte, machte es den natürlichen Raum überhaupt erst frei für die wissenschaftliche Erforschung. Er spricht von einer „Entzauberung“ der Welt durch den christlichen Glauben. Die Geschichte beweist uns diesen Satz; denn allein im christlichen Raum des Abendlandes kam es zu jenem gewaltigen Aufschwung der Wissenschaften, den wir heute vorfinden. Daraus aber geht hervor: Die christliche Religion ist nicht „mystizistisch“; im Gegenteil, sie zerstörte den heidnischen „Aberglauben“; sie will auch nicht der Wissenschaft ihr Prinzip aufzwingen und ist deshalb eben nicht eine „unwissenschaftliche Theorie“, sondern im Gegenteil — sie fördert die Wissenschaft, sie will, daß der Mensch die Welt erkenne, aber sie wehrt sich mit Recht dagegen, daß der Wissenschaft etwas zugemutet wird, was sie gar nicht leisten kann, nämlich, dem Menschen eine Orientierung für sein Handeln zu geben; dieser falsche Wissenschafts-Aberglaube, der die Wissenschaft ihrer eigentlichen Aufgabe entfremdet, ist es, den gerade die Kommunisten pflegen; deshalb muß man ihnen nicht nur um der Religion, sondern auch um der Wissenschaft willen widersprechen. Wir bejahen die Wissenschaft als Wissenschaft, aber wir verneinen sie als Glaubens-Ersatz. Beides hat seinen Platz in unserem Leben — Religion und Wissenschaft; und die Wissenschaft empfängt dabei ihre wertvollsten Antriebe gerade aus der Religion.

3. Kann denn aber die Wissenschaft das überhaupt leisten, was der Kommunismus von ihr verlangt? Kann sie denn dem Menschen wirklich die restlose Erkenntnis der Welt und ihrer Gesetze geben? Sie hat das wohl nur zur Zeit Laplaces einmal geglaubt. Sie hat diesen Glauben bis in das Zeitalter Haeckels, d. h. bis in den Beginn unseres Jahrhunderts, auch aufrechtzuerhalten versucht. Aber seit dem haben Erkenntnisse Raum erhalten, die in dem Sammelwerk „Weltall-Erde-Mensch“ auch von

allen dort mitarbeitenden Naturwissenschaftlern verschwiegen werden. Die sogenannte klassische Naturwissenschaft ging von der These eines in sich geschlossenen Weltbildes und Weltraumes aus. In dem Artikel von Friedrich Wattenberg z. B., der über die Entwicklung des astronomischen Weltbildes berichtet (S. 19-76), wird aber mit keinem Wort die wirklich neueste Erkenntnis erwähnt, die nämlich, daß wir gerade innerhalb der Weltraum-Physik heute vor der Tatsache eines in seinen Grenzen nicht erkennbaren Weltraumes stehen. Warum verschweigt man auf der anderen Seite jene Erkenntnis, die einmal der Naturwissenschaftler Berhard Bavink ausspricht, daß zur exakten Erforschung eines einzigen Moleküls in allen seinen Teilen die gesamte Menschheit 80 Jahre lang beobachtend und forschend arbeiten müßte, um es wirklich in seinen kleinsten Teilen zu kennen und seine Gesetzmäßigkeit exakt zu durchschauen? Wenn man das nämlich weiß, dann erkennt man, daß es einfach eine Utopie ist, zu meinen, man könne mit Hilfe der Naturwissenschaften allwissend werden und die Naturgesetze so genau erkennen, daß man aus ihnen alle Wahrheiten ablesen könnte, die ja im übrigen, wie wir oben sagten, in ihnen aus gar nicht beschlossen liegen.

Aber es ist sehr wichtig daß man zuerst einmal diese Grenzen menschlicher Naturerkenntnis durchschaut. Weiter: Warum verschweigt man jene Erkenntnis, die die moderne Naturwissenschaft mit dem Begriff der *Kontingenz* ausdrückt? Kontingenz bedeutet damit nicht, wie es Professor Havemann auf Seite 12 meint, *Zufall*. Sie bedeutet aber, daß es Naturvorgänge gibt, die wir zwar *nachher* in ihrer Gesetzmäßigkeit durchschauen können, die wir aber nicht *vorher* in der Weise des Mechanismus berechnen können. Sie bedeutet nicht eine Aufhebung des Kausalzusammenhanges von Ursache und Folge, wohl aber, daß es Naturgesetze gibt, die sich unserer Erkenntnis entziehen. Es sei schließlich auf Werner Heisenbergs „Unbestimmtheitsrelation“ verwiesen, die besagt, daß Ort und Impuls eines Elektrons im Atom nicht gleichzeitig exakt bestimmt werden können und beweist damit in der Mathematik und Physik selbst die Grenzen der Naturerkenntnis.

Das alles bedeutet keine Aufhebung, wohl aber eine *Begrenzung* der Möglichkeiten naturwissenschaftlicher Erkenntnis. Wenn das aber wahr ist, wie sollen wir dann aus der Erkenntnis der Wissenschaft, die eben nur relativ sein kann, die absoluten Maßstäbe unseres Handelns gewinnen? Heißt das nicht, die Wissenschaft überfordern? Heißt das nicht, wie wir es oben zeigten, sie vereinseitigen und kurzerhand sie auf alle Lebens-

gebiete zu Unrecht übertragen? Damit aber taucht die 4. Frage auf: Ist das, was der Kommunismus der Jugend anbietet, überhaupt Wissenschaft?

4. Es sei in diesem Zusammenhang nur auf einen Satz Lenins verwiesen, der bis heute für den Kommunismus Gültigkeit besitzt und immer wieder zitiert wird. In der Schrift „Der ökonomische Gehalt des Narodničestvo und seine Kritik im Buche des Herrn Stuve“ sagt Lenin auf S. 380: „Der Materialismus schließt sozusagen die Parteimäßigkeit in sich ein, da er uns bei jeder Wertung eines Ereignisses zwingt, uns direkt und offen auf den Standpunkt einer bestimmten sozialen Gruppe zu stellen“. Aus diesem Satz geht deutlich hervor, daß der Kommunismus unter Wissenschaft nicht das begreift, was die ganze übrige Welt darunter versteht. Deshalb wird ja heute auch in der Sowjetzone der „Kampf gegen den Objektivismus“ geführt. Als Objektivismus gilt dabei diejenige Wissenschaft, die eine für alle Menschen gültige Aussage machen will. Wissenschaft ist für den Kommunismus gar nicht die sachliche Erkenntnis der Natur-Zusammenhänge, sondern diese werden wiederum von der gesellschaftlichen Situation her beurteilt. Dies aber ist wiederum eine absolut unbewiesene These, die wir vorher schon kritisierten, daß man Natur und Gesellschaft auf einen Nenner bringt, daß man damit den natürlichen und geschichtlichen Raum nicht in ihrer eigentlichen Wirklichkeit sieht, sondern ohne jede Berechtigung miteinander vermischt. Von dieser Seite her müssen deshalb auch die Ausführungen des Buches „Weltall-Erde-Mensch“ gelesen werden, die sich mit den Problemen der modernen Naturwissenschaft befassen. Deshalb also verschweigt man wesentliche Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaft, die Offenheit und Nicht-Geschlossenheit des Weltbildes, die innere Unendlichkeit, die uns Erkenntnisstrahlen setzt, die Tatsache der Kontingenz; sie stimmen nicht mit der Ideologie zusammen; deshalb müssen sie falsch sein. Der korrekte Wissenschaftler geht jedoch nicht mit einer solchen vorgefaßten „gesellschaftlichen“ Theorie an die Welt heran, sondern befragt die Dinge selbst, er ist frei vom Prinzip der Parteilichkeit und fragt allein nach der Wirklichkeit der Natur. Dazu aber will die christliche Religion ihn gerade ermutigen. Der Mensch soll die Welt erkennen, soll ihren Zusammenhang erforschen; noch mehr, er soll die Welt gestalten: „Macheteuch die Erde untertan“ ist die Mahnung, die schon der biblische Schöpfungsbericht an den Menschen richtet. Aber die Art und Weise, wie das geschieht, liegt in unserer Freiheit und persönlichen Verantwortlichkeit Gott gegenüber. Diese Verantwortlichkeit schließt auch unser Verhältnis zu den anderen Men-

schen, zur Gesellschaft, ein. Aber diese wird eben weder in der Naturgegebenheit noch im bloßen Zusammenleben der Menschen begründet, sondern in unserer unausweichlichen Bezogenheit auf Gott als die Wahrheit, als den, den wir gar nicht umgehen können, auf Gott als den „Schöpfer aller Dinge“. Das aber ergibt eine ganz andere Sicht der Welt und auch des menschlichen Erkenntnisvermögens, als sie vom Kommunismus angeboten wird.

Deshalb muß der Christ, der vor der Frage der Jugendweihe steht, sich gerade mit jenen grundsätzlichen Fragen auseinandersetzen. Praktisch gesprochen heißt das, daß man sich erst gründlichst mit den Thesen auseinandersetzen muß, die Professor Havemann in seinem Artikel ausspricht, ehe man das, was anschließend die Naturwissenschaftler sagen, im Gesamtzusammenhang begreift.

Dies bedeutet zugleich, daß wir uns zunächst mit den Grundthesen des Dialektischen Materialismus befassen müssen.

II. Der Christ und die Thesen des Dialektischen Materialismus.

Stalin stellt in seiner Schrift „Über dialektischen und historischen Materialismus“ vier „Grundzüge der marxistischen dialektischen Methode“ auf: 1. Der allgemeine Zusammenhang zwischen den Erscheinungen in Natur und Gesellschaft. 2. Bewegung und Entwicklung in der Natur und Gesellschaft. 3. Entwicklung als Übergang quantitativer Veränderungen in qualitative. 4. Entwicklung als Kampf von Gegensätzen.

Diese vier Grundsätze spiegeln sich auch in dem Artikel Professor Havemanns wieder (Weltall — Erde — Mensch, S. 13 ff.).

Betrachten wir sie der Reihe nach und fragen wir, was wir vom Boden des christlichen Glaubens dazu zu sagen haben:

1. Der allgemeine Zusammenhang zwischen den Erscheinungen der Natur und der Gesellschaft: Der Satz lautet wörtlich: „Im Gegensatz zur Metaphysik betrachtet die Dialektik die Natur nicht als zufällige Anhäufung von Dingen, von Erscheinungen, die voneinander losgelöst, voneinander isoliert und voneinander nicht abhängig wären, sondern als zusammenhängendes einheitliches Ganzes, wobei die Dinge, die Erscheinungen miteinander organisch verbunden sind, voneinander abhängen und einander bedingen“. Dieser Satz stellt zunächst eine Aussage dar, die auch vom christlichen Glauben, der für die Kommunisten unter „Metaphysik“ immer mitgemeint ist, annehmbar ist. Nirgends wird im christlichen Glauben gesagt, daß die Welt ein Chaos darstelle; nirgends wird behauptet, daß die Welt zufällig zusammengesetzt sei.

Aber der Satz bedarf noch einer Verdeutlichung durch einen anderen Satz, den 1. Leitsatz des Philosophischen Materialismus: „Im Gegensatz zum Idealismus, der die Welt als Verkörperung der absoluten Idee des Weltgeistes, des Bewußtseins auffaßt, geht der philosophische Materialismus von Marx davon aus, daß die Welt ihrer Art nach materiell ist, daß die mannigfachen Erscheinungen in der Welt verschiedene Formen der sich bewegenden Materie darstellen, daß der wechselseitige Zusammenhang und die wechselseitige Bedingtheit der Erscheinungen, die durch die dialektische Methode festgestellt werden,

Gesetzmäßigkeiten der Entwicklung darstellen, daß die Welt sich nach den Bewegungsgesetzen der Materie entwickelt und keines Weltgeistes bedarf“.

Von diesem Satz her kann viel deutlicher werden, was der Kommunismus eigentlich aussagen will: Eine für sich bestehende, untereinander zusammenhängende, aber eben absolut selbständige Außenwelt.

Das aber ist der Punkt, wo der Unterschied zur christlichen Glaubensaussage sehr viel deutlicher werden kann. Allerdings muß immer wieder betont werden, daß die Gleichsetzung von christlichem Glauben und Idealismus, die ja auch Ulbricht in seinem Vorwort (S. 3) wieder mit einbezieht, nicht berechtigt ist. Der christliche Glaube setzt nicht die Welt einfach mit Gott gleich, betrachtet sie keineswegs als eine einfache Erscheinungsform einer absoluten Idee, eines Weltgeistes oder des Bewußtseins. Wir werden im zweiten Punkt auch darauf zurückkommen müssen. Das Christentum sieht also die Welt weder als eine einfache für sich bestehende an — und das ist ja doch mit dem Ausdruck Materie wirklich gemeint —, noch betrachtet es sie als Erscheinungsform entweder eines Weltgeistes oder gar nur unseres eigenen Bewußtseins. Es sieht die Welt als Schöpfung Gottes an. Was aber bedeutet dieser Satz? Es geht wiederum nicht allein darum, daß die Welt in ihrem letzten Ursprung auf Gott zurückgeht; das sagt das Christentum zwar auch, ohne wie wir schon betonten, damit eine besondere Theorie der Erklärung der Weltentstehung verbinden zu wollen, die mit der naturwissenschaftlichen konkurrieren wollte, aber es meint damit mehr: Wenn Gott der Schöpfer der Welt ist, dann ist er auch ihr Herr. Dieses Herrsein Gottes hatten wir schon im Zusammenhang mit der Religion erkannt; Gott als die Wahrheit, Gott als der letzte Bezugspunkt aller Entscheidungen. Aber dieser Gott ist der lebendige Gott. Wahrheit wird nicht statisch aufgefaßt, sondern als dynamisch, als etwas, was uns etwas zu sagen hat, wonach wir uns richten sollen. Das aber, was uns etwas sagt, ist nun einmal das Wort. Gott redet zu uns durch das Wort. Anders kann ein Anspruch nun einmal nicht erhoben werden. Damit verbindet sich nun aber auch das christliche Weltverständnis: Gott redet zu uns auch durch seine Schöpfung. Das ist jetzt der große Unterschied zum Kommunismus: Für ihn ist die Welt eine in sich bestehende, in sich entwickelnde Größe, der er zuerst einmal nur gegenübersteht. Im Grunde ist sie ihm fremd. Er hat keine wirklich persönliche Beziehung zu ihr; er will damit leugnen, daß sie mit seinem Bewußtsein so in Verbindung stünde, daß er ihr

gegenüber wirklich eine Möglichkeit besitze. Aber dadurch, daß er die Welt ganz materialisiert, ganz verdinglicht, kann er ja auch keinerlei persönliche Beziehung zu ihr gewinnen. Anders der christliche Glaube. Er ist sich darin zunächst mit dem Materialismus einig, daß er die Welt nicht als Ausdruck unseres Bewußtseins ansieht; ja, er geht noch weiter: Er meint nicht, sie sei einfach die Erscheinungsform einer absoluten Idee, eines Weltgeistes, Gottes, aus der man dann das Wesen Gottes ganz naiv ablesen könnte. Dazu ist die Welt der Natur viel zu widersprüchlich, viel zu mehrdeutig, als daß man das vermöchte. Vielleicht muß man die Haltung des Materialismus manchmal aus diesem Irrtum des Idealismus verstehen. Dieser lehrte, man könne den Weltgeist aus der Erscheinung der Welt ablesen, und scheidete, wie es Hegel selbst ausdrückte, am „Widerstand der Materie“. Vielleicht bedeutet in der Geistesgeschichte der Materialismus einfach nur eine Reaktion der Enttäuschung auf jene falsche Erwartung, die der Idealismus erweckt hatte. Aber der christliche Glaube spricht ja gar nicht in der Weise des Idealismus über das Welt-Problem: Er weiß nur, daß Gott nicht in der Welt, sondern auch durch die Welt hindurch uns fordern, uns ansprechen will. Damit aber gewinnt der Christ ein ganz anderes Weltverständnis: Er steht nicht unpersönlich einer materiellen Welt gegenüber wie der Kommunist, aber er erwartet auch nicht aus der bloßen Erscheinung der Welt letzte Wahrheit, sondern er ist bereit, ganz persönlich in die Schöpfung hineinzuhören und nach ihrem letzten Sinn zu fragen, um sich von ihm in Anspruch nehmen zu lassen. Damit aber gewinnt der Christ, besonders dann, wenn er das eindeutige Wort Gottes in Jesus Christus gehört hat, ein ganz neues, ein wirklich lebendes Verhältnis zu der Welt. Sie ist ihm weder einfach Materie noch einfach Ausdruck und Erscheinungsform des Weltgeistes, sondern sie ist ihm Gegenstand seiner Antwort auf Gottes Wort, ist Gegenstand der Liebe zu Gott, ist Ort der Bewährung durch die Tat. Wenn Franziskus von Assisi als von seiner Schwester, der Sonne, redet, dann kommt damit ein Weltverhältnis des Menschen zum Ausdruck, dem gegenüber der ganze Materialismus nur als eine armselige Verkürzung erscheinen muß. Eigentlich müßte das jeder, der durch die kommunistische Erziehung und den Jugendweiheunterricht gegangen ist, selbst empfinden können, wir arm er dadurch menschlich wird; kann man nur noch durch die Natur gehen, um auszurechnen, wie man diese oder jene Landschaft für den nächsten Fünfjahrplan verwerten kann, kann man ein wogendes Ährenfeld nur noch sehen, um zu fragen, wie hoch das Soll sein wird, das man mit ihm erfüllen

kann? Ist das nicht die Tonart jener armseligen Gedichte, die in den Schulbüchern abgedruckt werden? Ein einziger Choral zur Ehre Gottes in der Schöpfung, ein einziges Gedicht unserer großen Dichter, auch wenn sie „Idealisten“ gewesen sein sollten, sagt uns unendlich viel mehr und läßt uns empfinden, was es bedeutet, daß die „Himmel rühmen des Ewigen Ehre, und die Erde ist seines Namens voll“. Damit soll keineswegs geleugnet werden, daß es in dieser Welt Naturgesetze gibt; aber sie zu erforschen, ist die Aufgabe der Wissenschaft.

Wir leugnen auch keineswegs die Realität der Materie, dieser Begriff bedürfte zwar auch noch einer viel näheren Bestimmung, der die Kommunisten stets ausweichen, aber darauf soll hier nicht näher eingegangen werden; es soll nur das betont werden: Der christliche Glaube leugnet nicht die Materie, aber er bestreitet ihr, daß sie das Letzte ist, daß sie alleinbestimmend, daß sie der Grund aller Dinge sei. Materie ist tot, auch wenn sie unter bestimmten Gesetzen in Bewegung ist; denn nicht sie setzt die Gesetze, sondern sie wird in ihnen und durch sie bewegt. Die Materie reicht als Erklärungsprinzip des Daseins nicht aus. Sie ist zwar Realität, aber nicht die Realität, sondern nur die Bezeichnung eines angezeichneten Punktes in einem physikalischen „Feld“, einem Gravitations- oder elektromagnetischen oder nuklearen „Feld“.

Es klingt so verlockend und einleuchtend, wenn dieser erste Grundsatz des Dialektischen und Philosophischen Materialismus ausgesprochen wird. Aber dahinter verbirgt sich eine gefährliche Verkürzung der menschlichen Lebensbezüge. Diese jedoch will der christliche Glaube gerade vermeiden, in ihm wird der Mensch grundsätzlich als Person angesprochen, weil er unter dem Wort Gottes steht; deshalb wird aber auch sein Verhältnis zur Welt ein persönliches. Person und Materie werden unterschieden; darauf kommt es grundsätzlich immer wieder an; damit aber müssen eben auch Natur und Gesellschaft unterschieden werden; wieder zeigt sich die schon vollzogene Feststellung, daß es sich um verschiedene Daseinsbereiche handelt und daß man Naturgesetzmäßigkeiten nicht einfach auf die Gesellschaft übertragen kann und umgekehrt.

In diesem Zusammenhang muß aber auch noch ein Wort über das Thema des persönlichen Gottes gesagt werden. Es handelt sich für den Christen nicht darum, sich Gott in der Weise einer menschlichen Person vorzustellen. Dieser Irrtum ist in den primitiven Religionen vollzogen worden. Er schleicht sich auch immer wieder einmal in unsere Vorstellungen ein. Aber es geht



ja nicht um unsere menschliche Vorstellung, die immer nur begrenzt sein, die sich immer nur in Bildern ausdrücken kann — auch der Begriff ist im Grunde nicht mehr als ein Bild —, sondern es geht entscheidend um die Wirklichkeit Gottes. Diese Wirklichkeit Gottes kann in der Tat nicht mit menschlichen Begriffen erfaßt werden. Aber warum sprechen wir dann vom persönlichen Gott? Weil wir Menschen durch Gottes Anspruch an uns, dadurch, daß wir uns nach seiner Wahrheit richten müssen, Person werden, weil wir uns eben dadurch von der Materie unterscheiden; man würde also wohl besser person-schaffender Gott sagen; denn darum geht es. Damit aber unterscheiden wir Menschen uns von der Welt, ist uns die Welt, ist uns der materielle Zusammenhang zur Aufgabe unseres Tuns geworden.

Das ist auch der entscheidende Mangel des Artikels von Wolfgang Padberg in dem Sammelwerk „Weltall - Erde - Mensch“, daß er uns wohl auseinanderzusetzen versucht, wie das Menschengeschlecht allmählich aus dem Reich der übrigen Lebewesen herausgewachsen ist. Aber Padberg übersieht völlig, was den Menschen zum Menschen macht; der Mensch wird nicht allein dadurch Mensch, daß er aufrecht gehen lernt, daß sich dadurch Veränderungen in seiner Großhirnrinde ergeben, daß er gezwungen ist, mit den Dingen umzugehen, daß er sie für seinen Gebrauch verwenden kann. Das alles ist nur ein Teil dessen, was den Menschen ausmacht. Es ist der grundsätzliche Irrtum dieser beiden ersten Sätze des Dialektischen und Philosophischen Materialismus, daß sie nicht mehr als nur diesen Teil sehen. Der Mensch wird doch erst dadurch zum Menschen, daß er ein entscheidendes, daß er ein freies und zugleich verantwortliches Wesen ist. Das verschweigt mit Padberg der ganze Dialektische und Historische Materialismus, weil man das eben aus der Materie nicht ableiten und beweisen kann. Der Mensch wird erst dadurch Mensch, daß ein Anspruch, eben ein Wort, an ihn ergeht, dem gegenüber er sich entscheiden kann und muß. Er wird erst Mensch durch Gott, auch nicht durch den anderen Menschen, denn auch dieser bedarf ja der Menschwerdung. Wir wissen dadurch von Gott, daß er uns in seinem Wort anredet.

Vielleicht fragt der eine oder andere, ob wir das auch beweisen könnten. Wir antworten mit Nein, warum? Weil es den Beweis nur in einem ganz bestimmten, nämlich dem materiellen Zusammenhang geben kann. Beweis setzt immer voraus, daß ich das vorhergehende Glied, das Bedingende, weiß. Beweis setzt also notwendigen Kausalzusammenhang voraus. Den aber kann es nur im Zusammenhang eines gesetzlichen Seins geben.

Das personale Verhältnis besteht aber nicht im Zusammenhang der Notwendigkeit, sondern der Freiheit, die echte Freiheit der Entscheidung ist uns nicht nur „Einsicht in die Notwendigkeit“, wie es die Kommunisten wiederum in einer ungeheueren Verkürzung des Freiheitsbegriffs aussagen. Darin also liegt der grundsätzliche Unterschied, daß der christliche Glaube diesen 1. Satz des Dialektischen Materialismus nur als eine Teil-Erkennntnis ansehen kann, daß er aber außerdem den 1. Satz des Philosophischen Materialismus, der die Materie als das Letzte und Bestimmende ansieht, grundsätzlich bestreiten muß, ohne daß er deshalb in der Weise des Idealismus aus ihr eine Erscheinungsform des absoluten Geistes machen wollte.

2. Bewegung und Entwicklung in der Natur und Gesellschaft.

Der 2. Grundsatz des Dialektischen Materialismus lautet: „Im Gegensatz zur Metaphysik betrachtet die Dialektik die Natur nicht als einen Zustand der Ruhe und Unbeweglichkeit, des Stillstandes und der Unveränderlichkeit, sondern als Zustand unaufhörlicher Bewegung und Veränderung, unaufhörlicher Erneuerung und Entwicklung, in welchem immer irgend etwas entsteht und sich entwickelt, irgend etwas zugrunde geht und sich überlebt“.

Betrachten wir zuerst diesen Satz, ehe wir den 2. Grundsatz des Philosophischen Materialismus danebenstellen: Man muß diesen 2. Grundsatz des Dialektischen Materialismus vom ersten her begreifen. Wieder müßte gefragt werden, wer eigentlich aussage, daß die Natur ein unveränderliches und unbewegliches Etwas wäre. Wenn Stalin das der sogenannten Metaphysik unterstellt, dann müßte er schon näher angeben, wer diese These aufstellte. Doch wollen wir jetzt nicht mit ihm über die Philosophiegeschichte rechten, genau wie wir das nicht bei der Frage getan haben, wer eigentlich die Natur als willkürlich, chaotisch und zusammenhanglos ansehen soll. Aber das eine müssen wir zuerst betonen: Der christliche Glaube und mit ihm alle Religion hat noch nie die Welt als etwas Starres und Unbewegliches betrachtet. Findet man nicht immer wieder in der Bibel den Satz vom Werden und Vergehen? Das also kann nicht der wirkliche Unterschied sein, der den Dialektischen Materialismus von der Religion scheidet. Er liegt in einem anderen: Er liegt darin, daß der Dialektische Materialismus nur die Veränderung anerkennt. Er kennt nichts Bleibendes nichts ewig Gültiges; hier wird noch einmal besonders klar, warum er eine Wissenschaft bekämpft, die er objektivistisch nennt, warum er allgemein gültige Aussagen nicht anerkennen will. Man kann nur so folgern: Aus dem ewigen

Werden und Vergehen der Natur kann man tatsächlich nur den Satz schließen, daß der Wechsel das einzig Beständige sei. Wir werden noch bei der Betrachtung des 4. Grundsatzes sehen, in welche Schwierigkeiten der Dialektische Materialismus dabei mit seiner eigenen Theorie gerät. Aber wir müssen ihm dies zunächst einmal zugestehen, daß in der Tat aus einer reinen Naturbetrachtung nichts Bleibendes erkannt werden kann.

Aber liegt das alles nicht nur wieder an seiner einseitigen Verkürzung? Liegt es nicht daran, daß er eben nur den Teil der Wirklichkeit sehen kann, der uns in der materiellen Welt begegnet? Im wirklich geschichtlichen, im personalen Raum gibt es sehr wohl etwas absolut Unveränderliches; und dieses ist Gottes Wille, die Bibel sagt: Gott ist *g e t r e u*; sie betont, daß er weder seine Meinung noch seine Gebote ändere. Gottes Wort an die Menschen steht fest und ändert sich nicht mit den Zeiten; denn es ist das ewige Wort. So muß man auch den Satz Jesu verstehen „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen“. Himmel und Erde, alle Naturbe-
reiche, stehen unter dem Gesetz des Werdens und Vergehens, aber die letzten Maßstäbe des Handelns gelten für die Menschen, solange es Menschen auf dieser Erde gibt.

Dieses ewige Wort Gottes als *s e i n e* Ordnung der Welt aber gilt für alle Zeiten und alle Völker, es kann sein, daß sie es zu gewissen Zeiten noch nicht erkannt haben, es kann sein, daß sie es wieder vergessen, wie es ja auch die Kommunisten auf dem Boden der abendländischen Tradition tun, aber das hebt keineswegs ihre Gültigkeit auf, die *ü b e r* den Menschen steht, hebt nicht die Wahrheit als solche auf, an der schließlich alle zerbrechen, die sie vergessen oder bewußt leugnen; diese Wahrheit und dieses Recht, die unabhängig vom Menschen als Gottes Wille *ü b e r* den Menschen stehen, die die Gestirne sind, nach denen er sich in seinen Entscheidungen orientieren kann, brechen gerade dann immer wieder hervor, wenn man sie vergißt oder sie bewußt verwirft, wenn man die Menschen entweder den Naturgesetzen oder der Willkür von Machthabern, die diese scheinbar gebrauchen, aussetzt. Schiller sagt: „Wenn dem Bedrängten nirgends Recht kann werden, wenn unerträglich wird die Last, greift er getrosten Mutes hinauf an den Himmel und holt herunter seine ewigen Rechte, die droben hangen unveräußerlich und unveränderlich wie die Sterne selbst“.

Mag der Mensch sich in seinem Leben physisch und seelisch ändern, mag die Gesellschaft durch all die verschiedenen Phasen ihrer geschichtlichen Entwicklung hindurchgehen, immer wieder

gelten diese ewigen Rechte, gilt Gottes Wort. Das scheint mir auch der Grund zu sein, daß die Kirche im Laufe der 2000 Jahre ihres Bestehens alle Stürme der Zeit überdauert hat; das hat sie nicht deshalb getan, weil sie sich etwa jeweils geschickt der gegebenen Lage angepaßt, weil sie etwa jeweils mit den herrschenden Schichten sympathisiert und sie ideologisch gestützt hätte (vgl. S. 318 des Sammelwerkes), hätte sie nur das getan, sie wär längst durchschaut worden und wäre längst vergangen. Auch sie hat genug menschliche Schwächen in sich gezeigt.

Es soll nichts vom menschlichen Versagen der Christenheit verschwiegen werden, wenn man auch nicht behaupten kann, daß sie nur versagt hätte; aber daß die Kirche heute noch lebt, das verdankt sie nicht sich selbst, sondern allein dem Wort Gottes, jener ewigen Wahrheit, jenem immer gültigen Recht Gottes für die Welt, das unvergänglich ist, das gerade dann immer wieder durchbricht, immer wieder in die geschichtliche Erscheinung tritt, wenn die Menschen meinen, es endgültig abgetan zu haben. Und weil dieses ewige Wort, dieser erhöhte Herr, wie es die christliche Botschaft ausdrückt, immer lebendig und immer unveränderlich ist — Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit, dieser Satz drückt es klassisch aus — deshalb hat die Kirche alle Stürme überdauert, deshalb wird sie immer wieder in der Welt da sein und durch keine geschichtliche Entwicklung und keine Aufklärung über die Schwäche und das Versagen ihrer Glieder und Diener je aus der Geschichte der Menschen verdrängt werden können. Daß Gottes Wort bleibt, daß die Wahrheit ewig gilt, daß der Wille Gottes unveränderlich ist, daß Gott treu ist und sich immer wieder offenbart, das ist es, was der 2. Grundsatz des Dialektischen Materialismus leugnet und verschweigt, aber erst wenn man das erkennt und ausspricht, dann kann man auch den Satz vom ständigen Wechsel der Natur bejahen. Damit allerdings kann man nicht ohne weiteres den des ständigen Wechsels in der Gesellschaft verbinden, denn dieser Wechsel — darauf werden wir noch ausführlich zu sprechen kommen — geht anders vor sich als der in der Natur; in der Tat: Auch die Gesellschaft ist ständigem Wechsel unterworfen, aber so einfach wie es der Dialektische Materialismus behauptet, vollzieht sich das eben nicht, denn der Wechsel in der Gesellschaft vollzieht sich nicht in der Weise des naturgesetzlichen Werdens und Vergehens, sondern er geschieht angesichts der menschlichen Entscheidungen vor dem Ewigen, vor Gott.

Doch, bevor wir darauf noch näher eingehen, muß noch die Folgerung dieses 2. Grundsatzes des Dialektischen Materialismus

für unsere menschliche Erkenntnis betrachtet werden: Sie wird im 2. Grundsatz des Philosophischen Materialismus ausgesprochen: „Im Gegensatz zum Idealismus, der behauptet, daß nur unser Bewußtsein wirklich existiere, daß die materielle Welt, das Sein, die Natur nur in unserem Bewußtsein, in unseren Empfindungen, Vorstellungen, Begriffen existiere, geht der marxistische philosophische Materialismus davon aus, daß die Materie, die Natur, das Sein, die objektive Realität darstellt, die außerhalb des Bewußtseins und unabhängig von ihm existiert, daß die Materie das Primäre, das Ursprüngliche ist, weil sie die Quelle der Empfindungen, Vorstellungen, des Bewußtseins ist, das Bewußtsein aber das Sekundäre, das Abgeleitete ist, weil es ein Abbild des Seins ist, daß das Denken ein Produkt der Materie ist, die in ihrer Entwicklung einen hohen Grad von Vollkommenheit erreicht hat und zwar ein Produkt des Gehirns, das Gehirn aber das Organ des Denkens ist, daß man darum das Denken nicht von der Materie trennen kann, ohne in einen großen Irrtum zu verfallen“. Entscheidend bleibt also auch hier wieder das, was wir schon betonten: Die Materie gilt als die einzige Realität. Das sagt auch Lenin in seiner Schrift „Materialismus und Empirio-kritizismus“ auf den Seiten 117 und 250 ff.

Aber gerade das war ja die Frage. Die Materie ist eben nur eine Realität unter anderen, der christliche Glaube bestreitet ihr nicht die Realität; er unterscheidet sich auch darin wieder vom Idealismus, daß er sie nicht nur als einen Zustand unseres Bewußtseins anspricht. Er ist nicht umgekehrter Materialismus, wie dieser eigentlich nur umgekehrter Idealismus ist. Aber es darf der Teil-Charakter der materialistischen Philosophie nicht übersehen werden.

Wenn die Materie wirklich alles wäre, dann könnte das menschliche Bewußtsein nichts anderes als ihr Abbild sein, wie es in diesem 2. Grundsatz des Philosophischen Materialismus ausgesprochen wird. Aber sie ist nicht alles: deshalb besitzt auch das menschliche Bewußtsein und Erkenntnisvermögen ihr gegenüber einen eigenen Wert.

Es würde wieder den Rahmen dieser Schrift überschreiten, wollten wir den menschlichen Bewußtseinsvorgang ausführlich darstellen und es auch begründen. Uns kommt es vielmehr auf die Aussage des christlichen Glaubens in dieser Frage an. Aber so viel könnten wir wohl sagen: Der christliche Glaube sieht die Materie, sieht die reale Welt als Schöpfung Gottes an; doch er begnügt sich nicht mit der Tatsache, daß diese sich nur in unserem Bewußtsein abbildet; wohl nehmen wir sie wahr; in dieser Aus-

sage steckt die Teilwahrheit der Abbildtheorie; aber schon in unserer Wahrnehmung beginnen wir, sie einzuordnen; würde die Materie sich einfach nur in ihrem Geschehenscharakter abbilden, so müßten wir ja ohne jede Mühe ihre Gesetze erkennen. Das aber ist nachweislich durch unsere Erfahrung nicht der Fall. Wir bedürfen also eines ordnenden Vorgangs, dieser ist bestimmt durch Gesetze unseres Denkens, die wir der Natur gegenüber in Anwendung bringen. Wenn die kommunistische Abbildtheorie stimmte, dann dürfte es das garnicht geben, was in dem 3. Grundsatz des philosophischen Materialismus ausgesagt wird, „daß es in der Welt keine unerkennbaren Dinge gibt, wohl aber Dinge, die noch nicht erkannt sind“. Also bedarf es doch wohl einer selbständigen Bemühung unseres menschlichen Bewußtseins, um sie zu erkennen. Auf die Grenzen dieser Erkenntnismöglichkeit haben wir ja ohnehin schon hingewiesen. Aber es sei durchaus zugestanden, daß der christliche Glaube, soweit es sich um die Erkenntnis gesetzlicher Zusammenhänge handelt, die Möglichkeit weitgehender menschlicher Erkenntnis zugesteht. Aber eben in den gesetzlichen Zusammenhängen. Das aber ist ja auch nur die eine Seite der menschlichen Erkenntnis, die der Dialektische Materialismus überhaupt nur anerkennt und betrachtet. Es ist die Wirklichkeits-Erkenntnis. Wie aber steht es mit der Wahrheits-Erkenntnis? Sie wird im Dialektischen Materialismus überhaupt nicht gesehen; um sie aber geht es gerade im christlichen Glauben. Sie kann man nicht aus der Materie gewinnen. Sie gewinnt man aber auch nicht aus einem ordnenden Bemühen des menschlichen Bewußtseins. Sie ist Gottes-Erkenntnis. Diese aber muß dem Menschen in seinem Bewußtsein geschenkt werden. Deshalb redet hier der christliche Glaube von der Offenbarung. Was bedeutet sie? Sie besagt, daß Gott selbst uns Menschen kundtut, was sein ewiger Wille an uns und an die Welt ist. Wie anders aber kann er das den Menschen kundtun als durch sein Wort und so, daß es der Mensch eindeutig versteht; d. h. so, das dieses Wort in unsere Welt eintritt und uns die letzte gültige Wahrheit und Norm alles Menschseins lebendig und anschaulich darstellt? Dies ist gemeint, wenn der christliche Glaube von Jesus Christus als dem Sohn Gottes spricht. Er ist Gottes „fleischgewordenes Wort“. Dabei geht es dem christlichen Glauben nicht um eine Natur-Tatsache, sondern vielmehr um das Offenbarwerden des letzten Lebens-Sinnes, um Offenbarung der Wahrheit Gottes. Deshalb ist Jesus Christus auf wahrhaftige Weise Gott und Mensch zugleich, Gottes im geschichtlichen Menschen Jesus von Nazareth geoffenbarter ewiger Wille der Liebe, „voller Gnade und Wahrheit“, wie es das

Johannes-Evangelium sagt. Der Mensch aber kann sich im Letzten nur in diesem Christus selbst erkennen. Es geht also auch im Christentum nicht um jene These des Idealismus, daß der Mensch in seinem Bewußtsein eine Welt setze, sondern darum, daß er sich e r k a n n t weiß, aber erkannt von Gott. Deshalb spricht auch das Johannes-Evangelium von dem „In-der-Wahrheit-Sein“, deshalb betont Paulus, daß er erst erkennen könne, wenn er erkannt worden sei, wenn ihm Jesus Christus den ganzen Abstand des Menschen von der alleingültigen ewigen Wahrheit offenbart habe. An Jesus Christus können wir uns orientieren, begegnet uns der Wille Gottes in Offenbarkeit.

Das aber hat auch seine Konsequenzen für die Wirklichkeits-erkenntnis. Es geht dann nämlich für uns gar nicht mehr nur darum, diese Wirklichkeit in ihrer Gesetzlichkeit zu erkennen, sondern es geht um unsere Verantwortung für ihre Gestaltung vor Gottes Willen, der in Jesus Christus offenbar geworden ist. Es geht um die echte Überwindung von Werden und Vergehen, um jenes neue Verhältnis einer befreienden, einer sie nach Gottes Willen gestaltenden Liebe der Natur gegenüber, wie es Paulus im 8. Kapitel des Römerbriefes beschreibt, wenn er von dem ängstlichen Harren der Kreatur auf die herrliche Freiheit der Kinder Gottes redet.

Deshalb ist die ganze Abbild-Theorie nur ein schwacher Schatten dessen, was vom Menschen in der Erkenntnis gewonnen werden kann.

Aber auf etwas anderes muß schon in diesem Zusammenhang des 2. Grundsatzes sowohl des Dialektischen als auch des Historischen Materialismus hingewiesen werden, was sich noch viel deutlicher im Rahmen der geschichtlichen Sicht des Menschen zeigt. Wenn der Mensch nur in der Weise des Abbildes erkennen kann, wenn die Gesellschaft durch das Geschehen der Materie durchweg bestimmt ist, dann kann es auch keine wirkliche Selbständigkeit und Freiheit des Menschen geben. Dann ist eben Freiheit wirklich nur die „Einsicht in die Notwendigkeit“. Damit aber wird deutlich, daß jene Nicht-Achtung des Menschen als Person, die überall die kommunistische Praxis zeigt, seine restlose Einordnung unter die angebliche Notwendigkeit der natürlichen und gesellschaftlichen Entwicklung nicht nur eine Zufälligkeit, nicht nur eine geschichtlich vorübergehende Erscheinung ist, sondern daß sie als letzte Bestimmung des Menschen angesehen wird. Das Christentum spricht den Menschen als einen von Jesus Christus Erlösten an; er ist demnach wesensmäßig frei und Person. Wenn er unfrei wird, dann ist dies die Folge seiner eigenen

Sünde, seines eigenen Nicht-Anerkennens der ewigen Wahrheit; aber das ist ja gerade Gottes Gnade, daß er dem Menschen die Sünde vergibt, daß er ihn wieder in die Freiheit und Personalität hineinstellt.

3. Entwicklung als Übergang quantitativer Veränderungen in qualitative.

Der 3. Grundsatz des Dialektischen Materialismus lautet: „Im Gegensatz zur Metaphysik betrachtet die Dialektik den Entwicklungsprozeß nicht als einfachen Wachstumsprozeß, in welchem quantitative Veränderungen nicht zu qualitativen Veränderungen führen, sondern als eine Entwicklung, die von unbedeutenden und verborgenen quantitativen Veränderungen zu sichtbaren Veränderungen, zu grundlegenden Veränderungen, zu qualitativen Veränderungen übergeht, in welcher die qualitativen Veränderungen nicht allmählich, sondern rasch, plötzlich, in Gestalt eines sprunghaften Übergangs von dem einen Zustand zu dem anderen Zustand eintreten, nicht zufällig, sondern gesetzmäßig, als Ergebnis der Ansammlung unmerklicher und allmählicher quantitativer Veränderungen“. Fragt man sich, welche Beispiele angeführt werden, so kann man dabei nicht nur Engels zu Rate ziehen, sondern auch wiederum Professor Havemanns Artikel in dem Sammelwerk. Aber was wird dort eigentlich beschrieben? Es werden Veränderungen von Aggregat-Zuständen geschildert, die Veränderung von Eis in Wasser, von Wasser in Dampf. Aber sind das wirklich qualitative Veränderungen? Die andere Qualität hieße doch wirklich etwas anderes und nicht nur dasselbe in einer veränderten Gestalt. Sollten aber die echten Mutationen gemeint sein, die die moderne Biologie kennt, so handelt es sich in ihnen gerade um etwas wirklich Neues, das durch einen Sprung zustandekommt, der aber gerade nicht aus einer quantitativen Häufung erklärt werden kann, der gerade nicht errechnet werden kann. Noch mehr: Es handelt sich gerade nicht um die mit Sicherheit zu erwartende fortschrittliche Entwicklung, sondern die echte Mutation schließt genau so die Möglichkeit der Abwärts- wie der Aufwärtsentwicklung ein.

Hier versagt also schon der naturwissenschaftliche Beweis für diesen 3. Grundsatz des Dialektischen Materialismus.

Vergessen wir nicht, daß er ja dann auch auf die Geschichte übertragen wird. Hier wird ja die These vertreten, daß durch eine quantitative Anhäufung Revolutionen ausgelöst werden müßten, die zu einer wirklich qualitativen Veränderung der Gesellschaft führten. Eigentlich sollte man aus der eigenen

Erfahrung wissen, daß diese Theorie auch in der Geschichte nicht zutrifft; denn nach dieser Theorie hätte es zum Sozialismus eigentlich nur in jenen Ländern kommen dürfen, die auf dem Höhepunkt der kapitalistischen Entwicklung standen; nach dieser Theorie hätte eine Anhäufung des Elends der proletarischen Massen zur Revolution führen müssen. Aber einmal trat diese Anhäufung gar nicht ein, zum anderen erfolgte hier eben gerade keine Revolution, sondern mußte in Rußland mit Gewaltmitteln durchgeführt werden, ohne daß zuvor diese quantitative Akkumulation eingetreten wäre, die die Theorie als absolut sicher annimmt.

Aber gehen wir zu der Frage weiter, wie wirklich qualitative Veränderungen entstehen und welcher Art sie sind: Wieder muß betont werden, daß geschichtliche Veränderungen überhaupt nicht mit jenen Mutationen vergleichbar sind, die wir in der Natur vorfinden können. Nur so viel könnte man sogar aus dem Naturgeschehen lernen, daß Veränderungen keinesfalls mit Sicherheit nach v o r w ä r t s stattfinden müssen. Man könnte es im Blick auf die Dialektik überhaupt sagen: Ihr Irrtum besteht darin, daß sie mit Sicherheit annimmt, aus jeder Antithese m ü s s e eine Synthese entstehen; sie übersieht völlig die Möglichkeit der K a t a - These, der Abwärtsentwicklung, der Degeneration, der Deformation.

Nun muß aber gerade von der Seite des christlichen Glaubens her dreierlei deutlich werden:

1. Es gibt keine N o t w e n d i g k e i t in der natürlichen oder gesellschaftlichen Entwicklung, daß jedesmal mit einer Veränderung auch ein F o r t s c h r i t t eintreten muß.

2. Die Verantwortung für die Richtung der qualitativen Veränderung in der Geschichte liegt allein im M e n s c h e n und seiner persönlichen Entscheidung v o r G o t t. Das Christentum denkt keineswegs konservativ; es weiß, daß der Mensch die Welt entscheidend verändern kann, wenn der Glaube in ihm dazu stark genug ist und die richtige Haltung vor Gott besitzt. Deshalb betont der 1. Johannesbrief ja, daß der Glaube „Berge versetzen“ könne. Aber dieser selbe Mensch kann bei einer gottwidrigen Entscheidung auch eine ganze Welt ins Unglück stürzen und zerstören.

3. Aber worin besteht denn überhaupt eine qualitative Veränderung? Im Letzten geht es für den christlichen Glauben nur um die Qualität G o t t e s und der S ü n d e. An der Wahrheitsfrage scheiden sich die Geister; das drückt sich in der christlichen Erwartung einer letzten Auseinandersetzung zwischen C h r i s t und A n t i c h r i s t aus. Das ist nicht eine Vereinfachung

der Geschichtssicht, nicht eine Reduktion auf zwei Prinzipien, denen gegenüber die Dialektik viel tiefer, viel gründlicher, viel geschichtlicher wäre. Nein, was die Dialektik erfaßt, sind vorderrgründige Veränderungen; sie haben sicherlich ihre geschichtliche Bedeutung, aber sie treffen nicht das Letzte. Im Letzten geht es in der Welt der Menschen darum, ob Gottes Wille geschieht oder nicht.

Das kann uns auch die Haltung der Christen in der Geschichte verständlich machen.

Hier sei auf das verwiesen, was R. F. Schmiedt in seinem Artikel des Sammelwerkes auf S. 279 ff. sagt. Er behauptet, daß das Urchristentum seinen wirklichen geschichtlichen Ansatz verpaßt habe und die Menschen über das irdische Elend hinweg auf das Jenseits vertröstet habe. Diese Jenseitsvertröstung habe dann allen Unterdrückern der Menschheit recht gut in ihr Konzept gepaßt; auf diese Art sei dann das Christentum zur Ideologie der jeweils Herrschenden geworden. Es habe mit seiner Jenseitshoffnung die Massen vertröstet und habe sie damit geistig irreführt, so daß sie sich mit der unwürdigen sozialen Lage abgefunden hätten.

Diese Aussage widerspricht sowohl der Ansicht des christlichen Glaubens als auch der Tatsächlichkeit:

Einmal: Der Christ hat in der Tat eine Hoffnung für das Leben nach dem Tode. Man sollte nicht das Wort Jenseits dafür verwenden: Der Christ hofft darauf, daß er auch im Tode in der Hand Gottes als des Herrn über Leben und Tod sein werde. Aber es ist falsch, anzunehmen, als habe deshalb das Neue Testament die Christen aufgefordert, die Welt Welt sein zu lassen, sich dieser Hoffnung zu getrösten und praktisch die Welt ihrem Schicksal zu überlassen. Wie sollte das eigentlich mit den christlichen Geboten der Nächsten- und Feindesliebe, der Barmherzigkeit, der Sanftmut und der Friedfertigkeit zusammenstimmen? Wie sollte das zu jenem Wort Jesu passen: „Was ihr getan habt einem dieser Geringsten unter meinen Brüdern, das habt ihr mir getan“?

Es handelt sich also keineswegs darum, daß das Christentum die Menschen auf das Jenseits vertröstete und sie damit der Not der Zeit gegenüber gleichgültig ließe. Aber das Christentum weiß eben noch um einen anderen qualitativen Unterschied, um den einzig wirklichen, um den, daß es um den Willen Gottes allein geht. Deshalb aber sahen schon die alten Christen nicht ihre Aufgabe darin, mit irgend einer Sozialgestalt sich zu verbünden, die ihnen aus einer Welt begegnete, die sich nicht nach Gottes in Jesus offenbarem Willen richtete; sie erkannten statt dessen die

Aufgabe, selbst — völlig unabhängig von den jeweiligen „Systemen“ — eine solche Ordnung zu schaffen, in der das Gebot der Nächstenliebe verwirklicht werden konnte. Daraus entstand ja überhaupt erst die Kirche als die Gemeinschaft derer, die die große qualitative Veränderung vornehmen, die „neue Menschen“, „gleichsam Wiedergeborene“ sein wollten, die deshalb sich nicht auf vorläufige Lösungen einließen, sondern danach strebten, nichts anderes als Gottes Willen zu tun. Deshalb ging es ihnen nicht um die Revolution, nicht um die Veränderung der Verhältnisse; denn sie erkannten, daß alle Veränderung der Verhältnisse nichts nützt, solange der Mensch so eigensüchtig bleibt, wie er nun einmal ist, so bleibt, wie es eben das Wort Sünder ausdrückt, solange der Mensch sich nicht Gottes Willen einfügt und die Liebe zum Gebot seines Daseins macht, helfen alle gesellschaftlichen Revolutionen nichts; so lange stellen sie gar keinen wirklichen Fortschritt dar. Deshalb war die Meinung der Christenheit von Anbeginn an, es käme nicht auf die Revolution, sondern auf die neue Qualität des Menschen an, auf seine neue innere Einstellung, es ginge eben um das, was man mit dem Wort „Wiedergeburt“ bezeichnete, darum, ein anderer Mensch zu sein, ein Mensch Gottes, der Jesus Christus nachfolgte und gleichsein wollte. Damit aber waren sie keineswegs der Welt und der Gesellschaft gegenüber gleichgültig, nur sie gingen auf ihre Weise an die Umgestaltung der Welt und der Gesellschaft heran.

Es könnte von da aus auch einmal die Frage angeschnitten werden, welche wirklichen Umwandlungen durch diese Haltung in der Welt wirklich erreicht worden sind. Immer dort, wo die Christenheit sich an das Gebot Christi hielt, sich nicht dazu mißbrauchen ließ, irgendwelche weltliche Macht zu stützen — das ist wirklich vorgekommen, — wo sie sich nicht in die Welt verlor und nicht irgendwelchen Ideologien nachlief — überall dort hat sie wirklich entscheidende Veränderungen erreicht. Erinnern wir uns doch nur der Tatsache, welche Unterschiede zwischen der Neuzeit und der Antike bestehen. Sicherlich ist der Prozeß sehr langsam vor sich gegangen; viel langsamer, als Revolutionen etwas bewirken können, dafür aber auch viel dauerhafter; in der Tat, es hat sehr lange gedauert, bis die Sklaverei abgeschafft war; aber dafür ist das Bewußtsein für deren Unrecht auch in der abendländischen Menschheit fest verankert; Revolutionen aber pflegen mit Pathos gegen die Sklaverei zu kämpfen, um sie nach ihrem Sieg in anderer Form und mit anderen Personen wieder einzuführen. In der alten Christenheit aber war der Sklave schon als Mensch geachtet, wie es der Philemon-Brief schreibt. Die

Christenheit aber wußte, daß es einer langen Arbeit bedurfte, ehe das Bewußtsein der Menschen so weit gediehen war, aus eigenem Entschluß auf die Sklaverei zu verzichten, sie damit aber wirklich einzustellen.

In einer ähnlichen Weise war es mit der Frauen-Frage bestellt. Längst, ehe sich im staatlichen Raum dieses Problem auswirken konnte, hatte die Frau in der christlichen Gemeinde die Gleichstellung mit dem Manne verlangt. Hier wurde das praktiziert, was andernorts nur gefordert wurde.

Denken wir weiter daran, wie durch das Christentum ein wirkliches Gefühl für die Humanität in das Gemüt der Menschen eingepflanzt wurde. Ein Gefühl dafür, daß der Mensch eben wirklich nur als Mensch geachtet wird ohne Ansehen der Person.

Erinnern wir uns noch einmal jenes Aufschwunges, den die Wissenschaft gerade dem Christentum verdankt. Wieder soll nicht bestritten werden, daß es immer wieder Glieder der Kirche, oft sogar hervorragende Glieder der Kirche gegeben hat, die an einzelnen Punkten diese entscheidende Weltveränderung selbst nicht begriffen. Dennoch darf auf keinen Fall übersehen werden, daß es in erster Linie die Kräfte des christlichen Glaubens waren, die die moderne Welt geprägt haben und daß hier eine qualitative Veränderung vor sich ging, deren Tragweite wir gar nicht weit genug uns vorstellen können.

Schließlich: je mehr der christliche Glaube im Abendland an Boden verlor, je weniger die Menschen von dieser echten qualitativen Veränderung des Menschen selbst wußten, desto mehr verfiel die Kultur, desto stärker machten sich alle jene zerstörerischen Kräfte geltend, die im modernen Totalitarismus nach der Macht streben und die den Menschen nicht mehr als Menschen achten, die ihn nicht mehr ohne Ansehen der Person betrachten, die in ihm den Klassen- oder Rassenfeind sehen. Wem es deshalb ernst ist in seinem Willen zu einer freien Gemeinschaft der Menschen, wem es ernst ist mit dem Willen zur Liebe der Menschen untereinander, der kann nicht an allmähliche quantitative Akkumulationen und deren qualitativen Umschlag glauben, der muß statt dessen wissen, daß er bei sich selbst zu beginnen hat. Dann wird er auch nicht irgendwelchen Träumereien über eine goldene Zukunft, einen noch nie gekannten Wohlstand, ein Weltreich des Friedens nachhängen, sondern dann wird er an sich selbst arbeiten, um hier und jetzt etwas von jener qualitativen Veränderung, die der christliche Glaube meint, herbeizuführen, dann wird er diese seine Überzeugung vertreten und verkündigen und durch sein Beispiel helfen, sie im Bewußtsein der Mitmenschen zu verankern.

Mit dieser erneuten Wendung zur Frage der Geschichte be-
rühren wir aber die 4. Frage des Dialektischen Materialismus:

4. Entwicklung als Kampf von Gegensätzen.

Der 4. Grundsatz des Dialektischen Materialismus lautet: „Im Gegensatz zur Metaphysik geht die Dialektik davon aus, daß den Naturdingen, den Naturerscheinungen innere Widersprüche eigen sind; denn sie alle haben ihre negative und ihre positive Seite, ihre Vergangenheit und Zukunft, ihr Ablebendes und sich Entwickelndes, daß der Kampf dieser Gegensätze, der Kampf zwischen Altem und Neuem, zwischen Absterbendem und Neuentstehendem, zwischen Absterbendem und Sichentwickelndem den inneren Gehalt des Entwicklungsprozesses, den inneren Gehalt des Umschlagens quantitativer Veränderungen in qualitative bildet“.

Bei dieser Frage ist folgendes zu beachten: Einmal: es wird damit die These von einem „ersten Beweger“ abgelehnt; zum anderen: Aus dem Antagonismus der Natur soll aller Fortschritt erklärt werden.

Betrachten wir den zweiten Punkt zuerst: Es erscheint mir äußerst fraglich, ob man das, was man in der Natur vorfindet, ihre positive und ihre negative Seite, überhaupt mit dem Begriff des Widerspruchs belegen kann. Widerspruch setzt Geist voraus. Hier liegt die Veränderung, die schon Marx und nach ihm noch stärker Engels in seiner „Dialektik der Natur“ an Hegels Begriff der Dialektik vorgenommen haben. Für Hegel ging es um eine Dialektik des Geistes. Es läßt sich, wie wir schon oben anführten, sehr bezweifeln, ob diese Dialektik immer zur Synthese führen muß, wie es auch Hegel behauptet, ob sie nicht auch zur Katathese führen kann. Aber noch viel entscheidender ist die Frage, ob man der Materie überhaupt eine Dialektik zusprechen kann, ob nicht schon bei Engels' Begriff der Dialektik der Natur eine unzulässige Verwechslung der Kategorien vorliegt. In der Natur können wir wohl Polaritäten feststellen, keineswegs aber Widersprüche. Es ist richtig, daß jede Erscheinung ihre negative und ihre positive Seite hat; aber diese allein bedingen nicht die Bewegung und schon gar nicht die Entwicklung. Wenn wir z. B. bei den Organismen nach dem Prinzip der Entwicklung fragen, so sagt uns die moderne Biologie etwas, was auch schon Aristoteles wußte, daß sie nämlich in der Weise der Entelechie verläuft. Von da aus sollte man einmal S. 147 ff. des erwähnten Sammelwerkes mit dem Aufsatz von Professor Segas lesen. Dann weiß man auch, wie man hier die

Stellungnahme zu der Frage des Vitalismus zu beurteilen hat. Der Entelechie-Gedanke besagt, daß eine organische Entwicklung von der Ganzheit des Lebewesens, die im Keim schon vorgebildet ist, ausgeht. Sie vollzieht sich also nicht in dialektischer Weise, sondern in der Weise des finalen Bestimmtheits.

Damit bricht aber die Frage des ersten Bewegenden neu auf. Nun darf man aber nicht meinen, der christliche Glaube wolle Gott als den ersten Bewegten darstellen. Wo das geschah, handelt es sich um eine typische Verkürzung dessen, was das Christentum meint: Gott ist der Schöpfer, aber nicht der erste Bewegte; wäre er das, dann wäre er damit nämlich in den Kausalzusammenhang der Natur hineingenommen, müßte beweisbar sein, wäre aber damit nicht mehr der schlechthin überlegene Gott.

Dennoch muß die Frage nach einem ersten Bewegenden gestellt werden. Es besteht aber nicht in einem Etwas, sondern in jenem Prinzip, das Gott in die Dinge gelegt hat. Die Fragestellung des Dialektischen Materialismus ist falsch und muß falsch sein, da er ja nur die Materie als das einzig Reale ansieht und deshalb nach einem Etwas fragen muß.

So weit zu der naturwissenschaftlichen Frage. Das ganze Problem wird ja nun aber auch auf die Geschichte übertragen. Sie soll also auch aus dem ständigen Widerspruch heraus verlaufen. Dieser Widerspruch wird in den Klassen gefunden, die wiederum von der ökonomischen Situation gebildet und bestimmt sein sollen. Wir werden nachher noch näher auf dieses Prinzip eingehen müssen. Nur muß schon hier die Frage gestellt werden, wie es dann eigentlich mit der Zielvorstellung der klassenlosen Gesellschaft bestellt ist. Wenn das ganze natürliche Dasein von dem Antagonismus bestimmt ist und doch offenbar in alle Ewigkeit bestimmt bleibt, wie kann dann bei der Übereinstimmung der natürlichen und gesellschaftlichen Entwicklung eigentlich jemals der Antagonismus enden? Aber er soll doch in der klassenlosen Gesellschaft beendet sein. Es ist doch eine einigermaßen dürftige Ausflucht, wenn Stalin die These aufstellt, er ginge dann in die Form der Kritik und Selbstkritik über; denn dieser würde ja in der klassenlosen Gesellschaft gerade das echt kämpferische Moment fehlen; denn wie sollte es in einem Reich des ewigen Friedens im Inneren noch Kämpfe geben können? Es zeigt sich an dieser Stelle, daß eben die gesamte Grundkonstruktion des Dialektischen Materialismus mit ihrer absoluten Beziehunghaftigkeit von Natur und Gesellschaft schon in sich unmöglich ist.

Was aber hat nun der christliche Glaube zu dieser Frage zu sagen? Er weiß, daß wirklicher Widerspruch in der geschicht-

lichen Welt da ist. Er erklärt ihn aber nicht aus der Natur, sondern aus der Sünde; d. h. daraus, daß der Mensch „sein will wie Gott“, wie es die Sündenfallgeschichte ausdrückt. Der Widerspruch ist also nicht von Anfang an in der Welt gesetzt, deshalb kann er im christlichen Glauben auch wirklich überwunden werden. Nur wenn der Widerspruch nicht im Prinzip liegt, ist er überwindbar. Das aber ist gerade der unaufhebbare Widerspruch im Dialektischen Materialismus, daß er den Widerspruch im Prinzip ausdrückt und dann keinen Weg finden kann, um ihn wirklich zu überwinden.

Dagegen weiß der christliche Glaube, daß der Widerspruch nicht das eigentliche und natürliche Wesen der Welt und des Menschen ist, sondern daß er durch die Sünde in die Welt hineingetragen wurde. Widerspruch bedeutet Ausschluß des anderen, bedeutet Haß, bedeutet Kampf gegen ihn. Wie aber kann er überwunden werden? Er kann nur durch die Liebe aus der Welt geschafft werden, durch jene Liebe, die uns Gott in Jesus Christus erweist. Sünde ist ja zuerst Widerspruch des Menschen wider Gott. Aus diesem Grundwiderspruch erklärt der christliche Glaube alle anderen Widersprüche in der Welt. Weil der Mensch mit Gott, mit der letzten Wahrheit, die ihm Geborgenheit, Halt und Sicherheit geben könnte, nicht im Frieden, sondern in der Feindschaft lebt, deshalb ist der Sünder unsicher, deshalb ist er in der ständigen Angst um sein Schicksal; weil er im Grunde kein Vertrauen mehr zu Gott hat, deshalb mißtraut er auch dem Nächsten, fürchtet ihn, will ihm zuvorkommen, um sich gegen ihn zu schützen. Das aber ist die Frohe Botschaft des Christentums, daß Gott diesem Grundwiderspruch, dieser Feindschaft von Grunde auf, ein Ende setzt, daß Gott sich mit der Welt versöhnt; Gott kann und tut dies aus seiner souveränen Überlegenheit heraus. Er zeigt den Menschen in Jesus Christus, daß der Sinn des Daseins seine Liebe ist, die alles opfern kann, weil sie sich doch im letzten geborgen weiß. Wenn der Mensch das begreift, wenn er es im Glauben für sich ergreift, dann besitzt er jene weltüberlegene Sicherheit und Geborgenheit schon hier und jetzt, nicht erst in einer fernen Zukunft, nicht erst im Jenseits oder in einer klassenlosen Gesellschaft, die irgendwann einmal kommen soll, und dann kann er sich auch mit dem Nächsten versöhnen, kann durch die Liebe die Brücke auch zu dem schlagen, der so völlig anders ist als er. Deshalb ist der Friede in Gott dieses tiefste Geborgensein des Menschen. Aus dieser Geborgenheit aber kann der Mensch auch in der Welt Frieden schaffen, aber nicht jenen Frieden, der auf der Gewalt aufgebaut ist, nicht jenen Frieden,

bei dem man erst den Gegner niederringen muß, um ihm den Frieden zu diktieren, sondern jenen Frieden, der aus der Versöhnung kommt, der den Feind aus seiner Feindschaft herauslieben kann. Daß dies geschieht, dazu aber ist jene innere Wandlung des Menschen nötig, von der wir vorher sprachen.

Damit aber will deutlich werden, daß der christliche Glaube sich seinem Wesen nach mit keinem politischen, keinem wirtschaftlichen, keinem sozialen oder kulturellen System identifizieren kann. Das schließt aber auf der anderen Seite nicht ein, daß deshalb alle Systeme von ihm auf ein und derselben Ebene beurteilt werden. Der christliche Glaube ist nicht etwa der Welt gegenüber gleichgültig. Wäre das der Fall, würde er in der Weise des Relativismus den einzelnen Systemen gegenüberstehen. Er muß die Frage stellen, inwieweit sie sich der Haltung des christlichen Glaubens annähern; er muß fragen, inwieweit sie die Verkündigung der christlichen Botschaft verhindern oder befördern. Es ist immerhin ein Unterschied, ob in einem Staat die freie Entfaltung der Persönlichkeit möglich ist oder ob er diese unterdrückt und den Menschen in ein bestimmtes Schema hineinprensen will. Nicht anders ist es in der Frage des Wirtschafts- und Sozialsystems. Aber der Protest, den dann die Christenheit erhebt, wendet sich nicht deshalb gegen diese Systeme, weil die Christen etwa für sich die Macht beanspruchten, weil sie etwa in ihrem Sinne die Gesellschaftsform gewaltsam verändern wollen, sondern er wird um der Menschen willen erhoben, auch um jener irrenden Menschen willen, die die Wahrheit verfehlen; er kann in der Form der persönlichen Aussprache, in der öffentlichen Ermahnung, in der Fürbitte für die Verfolgten und die verblendeten Verfolger, er kann auch einfach im Nicht-Mitmachen bestimmter Handlungen vollzogen werden.

Ein deutliches Zeichen dafür, daß ein Staat sich nicht auf der Linie jener Wahrheit bewegt, die das Christentum verkündigt, ist dann gegeben, wenn er die Christen angreift und verdächtigt. Aber die Christenheit läßt sich dadurch nicht beirren. Mag man ihr immerhin Mystizismus, Aberglauben, Idealismus oder unwissenschaftliche Haltung vorwerfen, sie läßt sich dadurch in ihrer klaren Haltung und in ihrem Bekenntnis nicht beeindrucken, denn sie hat ein gutes Gewissen. Sie weiß, daß sie um aller jener Menschen willen nicht schweigen darf, die ihr von Gott anvertraut sind, sie weiß, daß sie um des wirklichen Wohles des Volkes willen nicht schweigen darf. Das war von je die Haltung der Christenheit in der Welt. Sie hat im Römischen Kaiserreich nicht geschwiegen; sie hat auch in der Welt des Absolutismus nicht

geschwiegen: wie oft haben mutige Hofprediger es gewagt, den absoluten Herren Dinge zu sagen, die ihnen sonst niemand gesagt hätte. Die Christen haben auch während des nationasozialistischen Totalitarismus nicht geschwiegen und werden auch dem Kommunismus gegenüber nicht schweigen. Sie wissen, daß man sie deshalb verdächtigt und verleumdet, daß man sie deshalb auch in die Kerker wirft, daß man an ihrer Zuverlässigkeit und Ehrlichkeit zweifelt; aber sie t r a g e n diese Last geduldig; denn sie wissen, daß man Gott mehr gehorchen muß als den Menschen und daß man deshalb die Wahrheit, die man erkannt hat, sagen muß, denn „die Wahrheit wird euch frei machen“. Das muß jeder Christ wissen, der den Weg Christi geht und der sich deshalb in seiner Überzeugung nicht auf den Inhalt der Jugendweihe, den Dialektischen Materialismus festlegen kann. Aber er verneint nicht nur, er weiß, daß der Dialektische Materialismus auch ein Anliegen hat, daß er aber dieses aus seiner begrenzten und einseitigen Sicht heraus nicht erfüllen kann, der Christ verneint nicht nur, er überhöht, er sieht die Dinge weiter und tiefer. Das ist seine große Stärke. Das aber ist die wahre Dialektik, die nicht nur ein Nein sagt, sondern um das höhere Ja weiß. Aus dieser Gewißheit heraus fühlt sie sich auch im kommunistischen Teil Deutschlands, in ihm erst recht, verpflichtet, ihre Botschaft auszurichten, sie besonders den jungen Menschen mitzuteilen, die einer Orientierung für ihr ferneres Dasein dringend bedürfen.

Von dieser Haltung her aber muß nun auch noch ein Wort zu den geschichtlichen Teilen des Sammelwerkes Weltall-Erde-Mensch und damit zum Historischen Materialismus überhaupt gesagt werden.

III. Der christliche Glaube und der Historische Materialismus

Das gesamte Geschichtsbild wird in dem erwähnten Sammelwerk von Seite 253 bis zum Ende unter das Schema des Klassenkampfes gestellt. Das geschieht entsprechend dem marxistischen Grundsatz, daß alle Geschichte nichts anderes als eine Geschichte von Klassenkämpfen sei. Des weiteren wird darin die These vertreten, daß die Geschichte im Sinne eines einzigen Fortschritts verlaufen sei, der jeweils durch die revolutionären Volksmassen der ausgebeuteten Klasse bewerkstelligt worden sei. Bevor wir auf dieses Schema als solches eingehen, sei zunächst darauf verwiesen, wie die Stellung der Religion innerhalb dieser geschichtlichen Entwicklung bewertet wird. Einmal geht man dabei von der These aus, daß die Religion von Menschen gemacht worden sei. Dabei wird der Gedanke der Welterklärung, den wir im 1. Abschnitt besprochen haben, insofern noch überschritten, als sie (vgl. schon den Artikel Professor Havemanns, S. 9) so angesehen wird, als hätten die Menschen die Götter selbst geschaffen. Schon das bedarf einer Korrektur. Man muß hier zweierlei unterscheiden: Auf der einen Seite muß die Erkenntnis stehen, die wir schon im 1. Abschnitt aussprachen, daß der Mensch wesensmäßig in das religiöse Verhältnis hineingestellt ist, daß er die Beziehung auf die letzte Wahrheit, auf Gott stets schon vorfindet. Damit ist die Möglichkeit, daß der Mensch sich Gott erschaffen habe, ausgeschlossen. Zum anderen muß aber gesehen werden, daß die Menschen in diese Grundgegebenheit ihre Vorstellungen hineingelesen haben. Auch sie sind nicht einfach Ausdruck menschlicher Willkür, wie es in dem Prometheus-Beispiel Professor Havemanns aussehen könnte, sondern sind Ausdruck menschlicher Erfahrung auf dem religiösen Gebiet. Aber es sei zugegeben, daß diese Gottesvorstellungen weithin Ausdruck menschlicher Erfahrungen sind und daß sie damit notwendig einem Wandel unterliegen müssen. Ihre entscheidende Korrektur aber erfahren sie alle durch die Offenbarung Gottes selbst in Jesus Christus. Er ist zugleich das „Ende“ und die „Erfüllung“ des „Gesetzes“, d. h. alles dessen, was die Menschen sich unter Gott vorstellen mochten.

Nun aber wird — von Engels herkommend — ja noch ein anderer Gedanke mit dem eben besprochenen verbunden: Die These, daß die Religion nicht nur eine Welterklärung sei, sondern daß sie Ausdruck der gesellschaftlichen Lage sei und innerhalb des Klassenkampfes von der Ausbeuterklasse erzeugt sei. Damit wird die andere These verbunden, daß sie mit dem Schwinden der Ausbeuterklasse, mit der Herstellung des allgemeinen Wohlstandes und der allgemeinen Zufriedenheit dann auch von selbst verschwinden werde. Dabei wird nun auch wieder die These vertreten (S. 279), daß die Religion eine Jenseitshoffnung erwecke, um damit die Armen und Unterdrückten von ihrer Not abzulenken und sie damit an dem berechtigten Kampf für ihre irdischen Interessen zu hindern. Da dies aber nur im Sinne der herrschenden Klasse der Ausbeuter liegen kann, so wird daraus der Schluß gezogen, daß die Religion eben nur ein Erzeugnis dieser herrschenden Ausbeuterklasse sein kann und daß diese deshalb stets das Bündnis mit der Religion suchen wird.

Es wurde schon im 2. Abschnitt darauf hingewiesen, daß dies eine grundsätzliche Verkennung dessen ist, was die Religion wirklich will. Es ist sehr einfach, sie auf die Jenseitsfrage zu beschränken. Tatsache ist, daß jede Religion und so auch der christliche Glaube das Moment echter Hoffnung einschließen. Dieses ist aber nicht mit der gesellschaftlichen Situation sondern mit dem Wissen um die grundsätzliche Endlichkeit und Vergänglichkeit des Menschen und der Welt verbunden. Diese Hoffnung jedoch kann durch keine Änderung der gesellschaftlichen Situation hinfällig werden; denn die Menschen werden auch in der bestmöglichen Gesellschaft nicht die Tatsache der Endlichkeit und Vergänglichkeit überwinden können. Aber der Hinweis auf diese Hoffnung bedeutet im christlichen Glauben ja keineswegs den Verzicht auf die Weltgestaltung. Allerdings weiß das Christentum auch das andere, daß es den Menschen niemals gelingen wird, auf dieser Erde eine schlechthin vollkommene Gesellschaft zu schaffen. Es weiß dies, weil es das Wesen des Menschen besser kennt als alle jene utopischen Ideologien, die da meinen, ein „Reich Gottes auf Erden“ schaffen zu können. Im 7. Lehrabschnitt der Vorbereitung auf die Jugendweihe soll ja gerade das Thema der Utopien abgehandelt werden. Aber hier zeigt sich, daß der Kommunismus eben selbst eine Utopie darstellt. Es heißt da in der Anweisung für die Unterrichtenden: „Lebendig muß der Lehrer darstellen, wie Marx und Engels sich mit diesen utopischen Vorstellungen auseinandergesetzt haben (gemeint sind Thomas Morus, Campanella, die

Chilias ten und Wiedertäufer, Saint Simon, Fourier und Owen) und wie sie durch ihre Lehre und ihr ganzes Handeln der Arbeiterklasse zeigten, wie in unserer Zeit alle Möglichkeiten bestehen, diesen Traum von einer besseren Welt zu einer Wirklichkeit zu machen“.

Der christliche Glaube weiß sehr wohl, daß es eine „bessere“ diesseitige Welt geben könnte; er bemüht sich, dadurch, daß er den Menschen selbst umzuwandeln versucht, sie mitzugestalten; aber er weiß, daß es niemals die beste diesseitige Welt geben wird, weil sie als Zustand gar nicht möglich ist. Er weiß gerade das, was an sich der Dialektische Materialismus betont hatte, daß nämlich die Welt in ständiger Bewegung und Veränderung ist. Aber er weiß, daß die Veränderung und Bewegung der Menschen im Raum der Freiheit verläuft und deshalb immer neuen Entscheidungen positiver und negativer Art ausgesetzt ist. Deshalb glaubt er nicht an ein einseitiges Schema des Fortschritts.

Damit aber erhebt sich die Frage, ob das Schema des Klassenkampfes überhaupt auf die Geschichte anwendbar ist.

Einmal: Der Kommunismus geht in seiner Geschichtsbetrachtung von der Urgesellschaft aus. Wenn man von da aus den Artikel von Dr. Gisela Buschendorf betrachtet (S. 253 ff), so muß einem schon hier der Zweifel kommen, ob man die These aufrecht erhalten kann, daß sie nachgerade der ideale Ausgangspunkt sei, eine klassenlose Gesellschaft, aus der sich am Ende der Geschichte wiederum die klassenlose Gesellschaft bilden soll. Es erscheint ohnehin fraglich, ob man den Klassenbegriff auf die Gesellschaft der Primitiven überhaupt anwenden kann. Vor allem aber: Wenn diese Gesellschaft noch keinen Privatbesitz an Produktionsmitteln kennt, dann müßte doch nach der kommunistischen Theorie eitel Frieden und Eintracht herrschen, denn dieser Privatbesitz an den Produktionsmitteln und die Möglichkeit, dadurch andere auszubeuten, ist ja die Ursache alles Kampfes in der Welt; aber auch Gisela Buschendorf gibt auf S. 270 zu, daß in der Urgesellschaft Rache und Krieg geherrscht haben. Zeigt sich nicht schon an diesem Beispiel, daß das ganze Schema des Klassenkampfes gar nicht anwendbar ist? Wenn es dort keinen Klassenkampf gab, dann müssen doch wohl noch andere Kräfte am Werke sein, die Unfrieden stiften können. Von daher muß aber die Frage aufgeworfen werden, ob sich nicht überhaupt eine völlige Verzerrung des Geschichtsbildes durch die Klassenkampftheorie ergibt. Man könnte wieder jenen Satz aufnehmen, den wir schon mehrfach dem Dialektischen Materialismus gegenüber in Anwen-

dung brachten. Die Geschichte ist weder so einfach noch so armselig, daß alle Dinge nur unter diesem einen Gesichtspunkt vor sich gingen. Oder anders ausgedrückt: Wenn auch der christliche Glaube keineswegs den Standpunkt des Idealismus teilt, der die Welt nur als eine Welt der Erscheinungen, ja sogar des Scheins, ansieht, so erkennt er doch auch den Satz Marxens nicht an, daß es das Sein sei, welches das Bewußtsein formt. Von der Seinsseite, von der Ökonomie her, läßt sich die Geschichte einfach nicht ausreichend verstehen. Niemand wird bestreiten, daß auch die ökonomischen Verhältnisse innerhalb der Geschichte eine Rolle gespielt haben, aber sie sind keineswegs die einzige Kraft, die die Geschichte gestaltet hat. Damit aber entfällt auch die These, daß die entscheidenden Umgestaltungen der Geschichte allein durch die ökonomischen Verhältnisse und die sie erkennenden revolutionären Massen vollzogen worden wären.

So ist es z. B. völlig einseitig und nachgerade töricht, wenn R. F. Schmiedt in seinem Artikel (S. 275 ff) die These aufstellt, daß der Staat allein aus der Klassenkampfsituation als Machtinstrument der Ausbeuterklasse entstanden sei. Vorher schreibt Gisela Buschendorf aber vom sogenannten Matriarchat, daß heißt auf deutsch noch immer Herrschaft der Mütter; daraus wurde später das Patriarchat, also die Herrschaft der Väter; wie soll sich das zusammenreimen, daß wir hier Herrschaftsformen vor uns haben, aber angeblich keinen Staat darin erkennen sollen? Sicherlich, man kann sich darüber streiten, wann man den Staatsbegriff anwenden will, man kann sagen, daß es dabei um eine bestimmte Größe des Herrschaftsgebietes gehen müsse, wenn man von Staat reden solle. Aber das ändert ja doch nichts an der Tatsache, daß das Wesen des Staates eben durch das Moment der Herrschaft gekennzeichnet ist, also haben wir doch auch in der Urgesellschaft Herrschaft vor uns. Warum aber soll das gerade bestritten werden? Weil man die wahrhaft utopische These vom Absterben des Staates aufrecht erhalten will, in der klassenlosen Gesellschaft soll es ihn nicht mehr geben. Die Frage aber muß lauten: Was ist denn der Sinn des Staates? Er besteht in der Form der Herrschaft; aber welchem Zweck dient sie? Dient sie wirklich nur dem Zweck, die Ausbeutung der herrschenden Klasse zu sichern? Oder dient sie nicht viel allgemeiner dem Zweck, Ordnung aufzurichten und damit der Anarchie zu wehren? Wodurch aber wird die Ordnung gestört? Durch die Sünde der Menschen. Das ist die Antwort, die der christliche Glaube hier zu geben hat. Diese Störung aber wird so lange anhalten, wie der Mensch noch Sünder ist, wie der Mensch noch immer dem Nächsten mißtraut,

sich vor ihm fürchtet, ihm zuvorkommen will, wie er Macht verwendet, um damit seinen eigenen Willen durchzusetzen, wie die Macht in Willkür ausarten kann. Dies aber kann unter allen ökonomischen Formen geschehen. Und deshalb wird der Staat als eine Ordnung Gottes so lange notwendig sein, bis alle Menschen im christlichen Sinne Wiedergeborene sind und allein nach dem Prinzip der Nächsten- und Feindesliebe leben. Wenn das der Fall wäre, dann könnte der Staat aufhören zu existieren. Aber das wird ja niemals durch eine Veränderung der Besitzverhältnisse erreicht. Selbst wenn alle Produktionsmittel in der Hand der Gesellschaft wären, wer garantiert uns, daß die Funktionäre, die sie dann in Anwendung zu bringen haben, sie nicht mißbrauchen? Wer garantiert uns, daß dann nicht der Machtkampf um die Funktionsstellungen einsetzen würde? Wer garantiert uns, daß die Menschen sich dann nicht wegen anderer als wirtschaftlicher Dinge streiten und bekriegen würden? Dahinter steht doch wieder die sehr einseitige Ansicht, daß mit der Befriedigung der materiellen Bedürfnisse des Menschen alle Wünsche und Hoffnungen erfüllt seien. Aber das ist eben der große Irrtum. Der Mensch ist nicht nur ein Wesen, das satt werden will; ja, wenn der Mensch wirklich die materielle Befriedigung seiner Bedürfnisse fände, wäre dann nicht vielleicht erst recht die Möglichkeit gegeben, daß sich sein Wille zur Selbstdurchsetzung, zum „Sein-Wollen-wie-Gott“ nicht einfach auf andere Gebiete des Daseins verlagerte, daß dann etwa erst recht der reine Machtkampf ausbrechen könnte. Deshalb wird es den Staat immer geben müssen, und deshalb ist die Hoffnung, daß er einmal absterben werde, utopisch, d. h. wirklichkeitsfremd. Der Christ ist weit davon entfernt, den Staat zu verherrlichen. Wenn Schmiedt (S. 280) die Meinung vertritt, im sogenannten „Gottesgnadentum“ habe die Kirche Staatsvergötterung betrieben, so sollte man sich dem gegenüber nur einmal das Wort wirklich genau ansehen. Wenn man einem Herrscher sagt, daß er sein Amt nur der Gnade Gottes verdanke, so ist das das gerade Gegenteil der Anerkennung unbeschränkter Macht; dann macht man ihn darauf aufmerksam, daß er nicht von sich aus Macht zu beanspruchen habe, sondern daß er sie nur in der Verantwortung vor Gott ausüben darf. Deshalb betreibt das Christentum keinerlei Staatsvergötterung; aber es weiß, daß der Staat eine zwar harte, aber unumgängliche Notwendigkeit darstellt und betrachtet ihn deshalb als eine Ordnung Gottes zur Erhaltung der menschlichen Gesellschaft und zur Verhütung des Chaos, des Kampfes aller gegen alle.

Es ist ja auch auffällig, daß die ursprüngliche Lehre Marxens vom Absterben des Staates in der sowjetischen Ideologie wesentlich verändert worden ist. Wenn es heute irgendwo Staat als absolute Herrschaft gibt, dann doch gerade im sowjetischen Bereich. Dahinter steht allerdings der Gedanke, dieser Gewaltstaat werde in der Lage sein, die Menschen nicht nur in jene ökonomischen Verhältnisse zu versetzen, die der Kommunismus als erstrebenswert ansieht, sondern er werde auch die Kraft haben, die Menschen innerlich, d. h. bewußtseinsmäßig so umzuformen, daß sie sich völlig der Gemeinschaft ein- und unterordnen. Hierbei unterlaufen ihm aber zwei ganz entscheidende Fehler. Wenn man meint, auf diese Weise könne man eine Bewußtseinslage der Menschen erzeugen, die dann den Staat wirklich überflüssig macht, dann übersieht man die Tatsache, daß ja ständig wieder neue Generationen aufkommen. Wird ihnen gegenüber dann nicht erneut die Machtausübung des Staates notwendig sein? Oder sollte sich hier zeigen, daß der Kommunismus glaubt, daß der Mensch von Natur aus gar nicht dazu neige sich selbst durchsetzen zu wollen, daß er ganz naiv an die ursprüngliche Güte des Menschen glaubte? Das würde wieder den utopischen und wirklichkeitsfremden Charakter dieser ganzen Geschichtsanschauung enthüllen. Der andere große Irrtum ist der, daß man meint, man könne mit staatlicher Gewaltanwendung die Menschen dazu bringen, daß sie gemeinschaftsfähig werden. Natürlich kann man sie durch Terror, durch Androhung hoher und höchster Strafen, durch Gewissenszwang und fortlaufende Gesinnungskontrolle zum Schweigen bringen, aber hat man sie damit etwa verändert? Sobald der staatliche Druck auch nur im geringsten nachläßt, wird sich der menschliche Egoismus um so stärker erheben. Man überwindet ihn eben nicht mit staatlicher Gewalt und wäre der Apparat des Staates und der Staatssicherheitsorgane noch so geschickt aufgebaut. Man unterdrückt ihn nur und muß ständig damit rechnen, daß er erneut aufbricht, daß er entweder eine revolutionäre Stimmung erzeugt oder daß er sich opportunistisch des Staatsapparates selbst bemächtigt, um hier sich austoben zu können. Wenn der Kommunismus glaubt, daß der Staat den guten Menschen schaffen könnte, so überschätzt er damit in utopischer Weise die Möglichkeiten des Staates. Demgegenüber weiß der christliche Glaube, daß der Staat nur das Böse verhindern kann. Wie aber kann das Gute dann entstehen? Es kann nur durch die Liebe entstehen. Erst dann wenn der Mensch innerlich überzeugt davon ist, daß der Weg der Liebe der Wille Gottes ist, erst dann wird er so handeln, wie es Gott will, dann aber be-

darf es ihm gegenüber des Staates nicht mehr, darauf verweist ja auch der Apostel Paulus, wenn er im 13. Kapitel des Römerbriefes betont, daß nur die Bösen den Staat zu fürchten hätten. Aber das Christentum weiß deshalb auch, daß der Wiedergeborene zwar den Staat nicht mehr zu fürchten braucht, doch glaubt es nicht, daß der Staat damit verschwinden könnte, weil es immer wieder Menschen geben wird, die nicht aus eigener Überzeugung und damit ständig aus dem Geist der Liebe handeln, sondern die sich durch die Sünde, d. h. durch das Streben nach der Durchsetzung der eigenen Willkür leiten lassen. Diesen Tatbestand aber können wir zu allen Zeiten der Geschichte finden. Er läßt sich nicht in das Klassenkampfschema einordnen.

Schließlich aber muß noch eine Frage hier angeschnitten werden: In dem Historischen Materialismus wird die Notwendigkeit des Klassenkampfes vorausgesetzt.

Dies aber wird wiederum begründet mit der These, daß es eben keine ewigen Grundsätze der Moral gäbe. Wir finden hier auf dem moralischen Gebiet die genaue Parallele zu dem, was wir auf dem Gebiet der Wissenschaft entdecken konnten. Cholonitzki sagt in seiner Schrift „Über kommunistische und religiöse Moral“ auf S. 7 „Der Marxismus-Leninismus lehrt, daß die Grundsätze der Moral und die Regeln des Verhaltens nicht ewig, ein für alle mal gegeben und unveränderlich sind und genau so, wie es keine für alle Klassen unveränderlichen und gleichartigen gesellschaftlichen Verhältnisse gibt, gibt es auch keine ewigen Grundsätze der Moral“.

Wieder müssen wir darauf verweisen, daß dies dem Wesen des Menschen widerspricht; der Mensch steht mit Notwendigkeit im Verhältnis zur Wahrheit, damit aber ebenso mit Notwendigkeit im Verhältnis zu einem ewig gültigen Recht, zu einer ewig gültigen Moral. Es ist schon richtig, daß deren Auslegungen im Laufe der Menschheitsgeschichte gewechselt haben; aber es kommt eben nicht auf diese relativen Auslegungen an, sondern auf das, was Gott mit seinem Gebot wirklich meint. Hier können wir wieder die falsche Akzentuierung des Historischen Materialismus dank seiner einseitigen Grundlage im Dialektischen Materialismus beobachten, er erkennt nur die Materie und damit die materiellen, d. h. ökonomischen Verhältnisse als einzige Realität an, infolgedessen kennt er auch nur die jeweiligen Auslegungen des Rechtes und der Moral und will sie aus den ökonomischen und gesellschaftlichen Verhältnissen erklären. Aber gerade das ist der Irrtum. Es geht um die

Wirklichkeit Gottes, wie wir immer wieder betonten, wenn man sie erkennt, dann muß man auch das allgemeine Recht und die allgemeine Moral anerkennen. Wenn man aber vom Allgemeinen weiß, dann ist die Klassentrennung keine bleibende Gegebenheit, sondern dann ist sie Ausdruck einer menschlichen und gesellschaftlichen Notsituation, die überwunden werden kann. Hier aber setzt das christliche Ethos an die Stelle des Kampfes die Liebe. Liebe aber ist nicht ein Mittel des Klassenkampfes. Das muß sehr stark betont werden, weil der Kommunismus immer wieder versucht, sie in dieser Weise zu deuten. Er meint, durch die Liebe solle der Mensch von seinem revolutionären Willen abgebracht werden. In der Tat: Er soll vom Kampf abgebracht werden; denn der Kampf, auch der Klassenkampf, bringt nie den Frieden. Der Friede wird nur durch die Liebe geschaffen. Das muß gerade denen deutlich werden, denen die Frage des Friedens wirklich ein Herzensanliegen ist.

Liebe aber ist nicht eine bloße Lehre, sondern sie ist eine die Welt gestaltende Wirklichkeit. Deshalb will ja die christliche Konfirmation den jungen Menschen auch nicht nur in der Lehre des Christentums unterrichten, sondern will ihn in diese Wirklichkeit der Liebe lebendig hineinstellen. Das kommt in der Teilnahme am Sakrament des Altars deutlich zum Ausdruck und dokumentiert sich in der bewußten Aufnahme in die Gemeinde.

Wie also sieht der Christ die Geschichte? Er sieht sie als eine ständige Auseinandersetzung zwischen dem Willen Gottes und dem Willen der Sünde. Diese Auseinandersetzung aber findet im Herzen jedes einzelnen Menschen statt. Deshalb ordnet das Christentum den Menschen nicht der Gesellschaft unter. Recht bedeutet nicht den Nutzen für die Gesellschaft, sondern den Schutz des Menschen vor jedweder Willkür, auch vor der Willkür der Gesellschaft oder des Staates. Deshalb schützt das Christentum auch die Ehe und die Familie. Sie sind nicht in erster Linie Institutionen der Gesellschaft, sondern Ordnungen Gottes, in denen die christliche Liebe praktiziert werden will; und deshalb sind sie auch unauflösliche Ordnungen, die ihren Wert von Gott empfangen und nicht dem Nützlichkeitsprinzip der Gesellschaft untergeordnet werden dürfen. Aber sie dienen gerade in ihrem Eigensein der Gesellschaft, genau wie das Recht, das die einzelne Person vor der Willkür schützt, damit in Wirklichkeit der Gesellschaft dient.

All diese Fragen müssen wir uns immer wieder vor Augen stellen. Erst wenn wir dies tun, werden wir die richtige Einstellung zu der Frage der Jugendweihe gewinnen. Die Christen müssen auf die Frage, die ihnen von dort her gestellt werden, antworten können. Diese Antwort aber darf nicht ein bloßes Nein sein, nicht ein bloßes Diskutieren um verfassungsrechtliche Fragen, sondern muß von wirklicher Verantwortungsbereitschaft für das Ganze des Volkes getragen sein. Wir wollen nicht nur um einer Tradition willen, nicht nur um der kirchlichen Selbstbehauptung willen, sondern wirklich um der Zukunft unseres Volkes und aller Menschen willen am christlichen Glauben festhalten, weil wir wissen, daß allein der Gehorsam gegen die Botschaft der Liebe eine wirklich bessere Form der menschlichen Gesellschaft herbeiführen kann.