

aus
politik
und
zeit
geschichte

beilage
zur
wochen
zeitung
das parlament

Joseph M. Bochenski
Der freie Mensch
in der Auseinandersetzung
zwischen West und Ost

Wilhelm Röpke
Die innere Bedrohung
der westlichen Kultur

B 23/63
5. Juni 1963

Joseph M. Bochenski, Dr. phil., Dr. theol., o. Universitätsprofessor für Geschichte der modernen und zeitgenössischen Philosophie, Direktor des Osteuropainstituts der Universität Freiburg/Schweiz, Direktor des Stud.-Programms der Rockefeller Foundation, Mitglied des Direktoriums des Ostkollegs der Bundeszentrale für Heimatdienst. Geb. 30. August 1902 Czuszw/Polen.

Wilhelm Röpke, Dr. rer. pol., Dr. h. c., o. ö. Universitätsprofessor i. R., o. Professor Inst. Universitaires de Hautes Etudes Intern., Genf. Geb. 10. Oktober 1899 Schwarmstedt/Hann.

Herausgeber: Bundeszentrale für Heimatdienst
53 Bonn/Rhein, Königstraße 85.

Nachforderungen der Beilagen „Aus Politik und Zeitgeschichte“ sind an die Vertriebsabteilung DAS PARLAMENT, 2 Hamburg 36, Gänsemarkt 21/23, zu richten. Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT zum Preise von DM 1,89 monatlich bei Postzustellung einschließlich Beilage ebenfalls nur an die Vertriebsabteilung. Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preise von DM 5,— zuzüglich Verpackungs- und Portokosten richten Sie bitte an die Vertriebsabteilung DAS PARLAMENT, 2 Hamburg 36, Gänsemarkt 21/23, Telefon 34 12 51.

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung der herausgebenden Stelle dar. Sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

Der freie Mensch in der Auseinandersetzung zwischen West und Ost

In dieser Ausgabe werden die Artikel zweier bedeutender Gelehrter über die geistigen Grundlagen der westlichen Welt veröffentlicht. Der Herausgeber setzt damit seine Bemühungen fort, den Lesern Beiträge zur Kenntnis zu bringen, die in ganz verschiedener Weise das Problem der westlichen Wertwelt angehen.

Die Genehmigung zum Vorabdruck des Beitrages von Prof. Bochenski aus dem in Kürze erscheinenden Sammelband „Fragezeichen. Ein Kolloquium über die sechziger Jahre“, herausgegeben von Leonhard Reinisch, erteilte freundlicherweise der W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart.

Der Aufsatz von Prof. Röpke stellt die Niederschrift eines Vortrages dar, der am 11. Februar 1963 im Schweizerischen Institut für Auslandsforschung in Zürich gehalten worden ist.

Die sechziger Jahre, in die wir eingetreten sind, sind ernste, vielleicht apokalyptische Jahre. Wir leben in einem düsteren Licht, im Licht der Atombombe. Man hat das Gefühl, als habe man Krebs, einen unheilbaren Krebs. Dieses Gefühl scheint ganz allgemein zu sein. Zwei unserer führenden Philosophen haben diesem Gefühl Ausdruck gegeben: Karl Jaspers hat ein Buch darüber geschrieben und Earl Russell mußte wegen seiner Aktionen in diesem Zusammenhang ins Gefängnis gehen. Es ist ein allgemeines Gefühl, daß diese Bombe eine zentrale Angelegenheit ist. Sie ist es auch in einem gewissen Sinne.

Aber falls die Bombe einmal angewandt werden sollte, so wird sie als vermeintliches Entscheidungsmittel in einer Auseinandersetzung eingesetzt. Es sollte nun klar sein, daß heute die alten Auseinandersetzungen zwischen den Staaten und Nationen nicht mehr die wichtigsten sind — jedenfalls wären es nicht sie, die zur atomaren Katastrophe führten. Freilich fehlt es bei einigen Völkern nicht an der Bereitschaft, die Bombe gegen den nächsten Nachbarn zu gebrauchen. Aber diese Bereitschaft scheint heute relativ belanglos zu sein. Es sieht so aus, als ob keine unter diesen nationalen Streitigkeiten zur Anwendung der Bombe führen könnte. Wenn sie einmal eingesetzt werden sollte, dann wird es in jener großen Auseinandersetzung sein, die heute eine der zentralen Angelegenheiten der sechziger Jahre ist und wahrscheinlich noch eine lange Zeit sein wird. Es ist, wie man es nennt, die Auseinandersetzung zwischen Ost und West.

Keine Erörterung der Probleme der sechziger Jahre wäre vollständig ohne eine Betrachtung dieser Auseinandersetzung. Ihre Wichtigkeit

ist so groß, daß sie richtig auch zeitlich an erster Stelle behandelt werden soll.

Im Hinblick auf sie ergeben sich drei Fragen. Erstens: Wer steht in der Auseinandersetzung? Zweitens: Worum geht es in ihr? Und endlich: Was ist die Pflicht der freien Menschen in einem solchen Kampf?

I.

Zuerst also: Wer ist das Subjekt, der Träger der Auseinandersetzung? Man sagt gewöhnlich, daß es eine Ost-West-Auseinandersetzung sei. Es ergebe sich daraus, daß hier zwei Kulturkreise, der östliche und der westliche, gegeneinander streiten. Das ist aber nicht der Fall. Denn einen „östlichen“ Kulturkreis gibt es ja nicht, so wenig wie es einen „asiatischen“ gibt. Wir kennen im Osten — und auch in Asien — mehrere ganz verschiedene Kulturen; von einer Einheit des ganzen sogenannten „Ostens“ kann keine Rede sein. Dazu kommt noch, daß der sogenannte „Osten“ nicht nur im Osten vertreten ist: es gibt etwa fünf Millionen Mitglieder der kommunistischen Parteien im Westen; dagegen sind nicht alle Menschen im Osten Kommunisten. Auch dem geistigen Inhalt nach darf der Kommunismus nicht einfach „östlich“ genannt werden. Er enthält viel aus dem Gedankengut von Karl Marx und zum Beispiel auch von Hilferding. Soviel ist also sicher: wir haben es nicht mit einem Streit von Kulturkreisen zu tun — so sehr sich auch dieser an unserer Auseinandersetzung beteiligen mag.

Noch weniger ist es eine Auseinandersetzung zwischen den Nationen. Wohl erscheint sie als solche für Völker, die durch militärische Macht teilweise oder ganz in das Lager des Kommu-

nismus gebracht worden sind. Und es gibt auch keinen Zweifel daran, daß der russische Nationalismus eine nicht unbedeutende Rolle im sogenannten „Osten“ spielt. Aber national ist die Auseinandersetzung ihrem Wesen nach doch nicht. Das ersieht man daraus, daß die einzelnen Nationen heute zerrissen sind. Es ist heute schon so weit gekommen, daß es nur wenig Sinn hat zu sagen, „er ist ein Deutscher“; man muß gleich fragen: „Was für ein Deutscher?“ Denn ein Deutscher, der sich dem Kommunismus geistig ergeben hat, steht einem, sagen wir tschechischen Kommunisten viel näher als einem freien Deutschen. Die Front der Auseinandersetzung geht quer durch die Nationen.

Die wirkliche Lage ist folgende: wenigstens auf der einen Seite haben wir es mit einer Macht zu tun, die ihrem Wesen nach weder mit einem Kulturkreis noch mit einem Volk gleichzusetzen ist. Diese Macht ist wohl bestimmt. Es ist der Kommunismus. Was in der Auseinandersetzung gegen ihn steht, ist viel weniger klar. Daß es etwas dieser Art gibt, scheint sicher zu sein; auffallend ist aber die Ratlosigkeit, welcher wir so oft begegnen, wenn wir nach einer Bestimmung dieses Etwas, dieser zweiten Macht fragen, die mit dem Kommunismus im Streit liegt.

Es wird eine der Aufgaben dieser Meditation sein, zu versuchen, diese Frage zu beantworten. Vielleicht wird uns das dadurch gelingen, daß wir uns jetzt dem zweiten am Anfang genannten Problem zuwenden — der Frage nach dem *Worum* der Auseinandersetzung, nach ihrem Inhalt.

II.

Und zwar ist diese Frage für die kommunistische Seite relativ leicht zu beantworten. Denn der Kommunismus kämpft um eine Idee, um eine Ideologie. Er *ist* in seinem Wesen eine Ideologie. Freilich ist er nicht nur das, sondern auch eine Organisation. Aber diese Organisation — nämlich die kommunistische Partei — wurde begründet, besteht und handelt ausschließlich, um der gesamten Menschheit eine Ideologie samt allen ihren Konsequenzen aufzuzwingen. Die kommunistische Partei ist, nach einem trefflichen Wort von Joad, eine Philosophie in Aktion. Die Auseinandersetzung mit ihr kann und muß auch andere Formen annehmen — im wesentlichen ist sie aber eine Auseinandersetzung um Ideen.

Diese Behauptung wird freilich heute von vielen umstritten. Seit 1956 spricht man bei uns

sehr viel von einer vermeintlichen Entideologisierung des Kommunismus. Man weist darauf hin, daß seit dem Tode Stalins eine Verbürgerlichung in der Sowjetunion eingetreten sei, daß die Menschen dort — sogar die Parteiführer — nichts oder nur wenig von den Ideen halten. Man stellt fest, daß diese Führer reine Machtpolitiker seien. Das sagt uns täglich nicht nur ein Teil unserer Presse, sondern wir hören es auch von Männern, die es besser wissen sollten. Wenn wir aber die Tatsachen betrachten, wie sie sind, wie sie von der Sowjetologie dargeboten werden, dann sprechen sie alle, ohne Ausnahme, nicht für eine Entideologisierung, sondern ganz im Gegenteil von einer Reideologisierung des Kommunismus.

Nehmen wir zuerst die Aussagen. Die führenden Kommunisten sprechen seit 1956 öfter und mit größerem Nachdruck von der Ideologie, als sie je vorher davon gesprochen haben. Beachten wir ihre Taten: alles, was sie tun, zeugt von dem großen Wert, den sie der Ideologie beimessen. Ein paar Einzelheiten: Als ich vor zwei Jahren Prof. B. M. Kedrov, einem geschätzten sowjetischen Philosophen, begegnete und ihm sagte, daß in meinem Institut 14 Fachleute arbeiteten, sagte er mir: „Und bei uns 300“ — in einem einzigen Institut! Nach der Freiburger „Bibliographie der sowjetischen Philosophie“ gibt es etwa 3000 schreibende sowjetische Philosophen. Diesen Philosophen stehen Mittel zur Verfügung, von welchen wir im Westen nicht einmal träumen können. Der Philosoph wird überall in den kommunistischen Ländern nicht nur hoch geschätzt, sondern auch entlohnt. Und endlich, wenn wir die Sowjetologen fragen, ob die Ideologie für die Führer der kommunistischen Parteien noch immer gilt, dann hören wir, daß man solche Fragen nicht ernsthaft stellen kann. Für jene Kenner ist es eine evidente Tatsache, daß wenigstens die führenden Kommunisten an ihre Ideologie glauben und daß diese deshalb auch heute noch die treibende Kraft des Kommunismus ist, wie sie es immer war. Daß in der Sowjetunion eine Verbürgerlichung stattfindet, ist wohl wahr; daraus aber zu schließen, daß die Ideologie jede Bedeutung verloren hat, ist ein Fehlschluß. Man bedenke, daß manche große Religion — so der Buddhismus, um nicht vom Christentum zu sprechen — eine solche Verbürgerlichung während Jahrhunderten, wenn nicht Jahrtausenden erlebt hat, ohne als Idee unwirksam zu werden. Mit welchem Recht behauptet man, daß der

Kommunismus in kaum mehr als 50 Jahren an dieser Krankheit gestorben sei? Und die Machtpolitik steht ja nicht nur in keinem Gegensatz zur Ideologie, sondern wird, wie der Schüler der Sowjetologie weiß, durch diese gerade vorgeschrieben.

Das Problem ist hier nicht, ob es eine Entideologisierung des Kommunismus gibt, sondern warum so viele an eine solche glauben. Der erste Grund dafür ist, um dies einmal ganz schroff zu sagen, die Ignoranz. Es ist wahrlich kaum glaubbar, wie wenig manche Leute, die verantwortliche Stellen in der freien Welt bekleiden, über den Kommunismus wissen. Dann aber kommt das Wunschdenken: es wäre so schön, wenn sich die Kommunisten ein wenig verbürgerlichen könnten, wenn sie uns ähnlich würden; dann könnte man mit ihnen sprechen. Und endlich projizieren wir in die anderen unsere eigene Denkweise, unsere eigene Ideenlosigkeit hinein, und da viele unter uns an überhaupt nichts mehr glauben, können sie sich auch nicht vorstellen, daß ein Chruschtschow, ein Mikojan oder ein Gomulka irgend etwas glauben; sie sollen so sein wie wir.

Was aber die Wissenschaft uns darüber zu sagen hat, ist eindeutig. Die kommunistische Partei ist heute, was sie immer gewesen ist: eine Philosophie in Aktion. Freilich gebraucht sie auch ganz selbstverständlich militärische, wirtschaftliche, politische, psychologische und andere nichtgeistige Mittel. Aber alles das sind nur *Mittel* im Dienste der *Idee*. Wir haben es vor allem mit einer geistigen Auseinandersetzung zu tun. Es wäre höchste Zeit, zu verstehen, daß, solange man den Kommunismus nur an der Peripherie, mit physischen Mitteln, der Agitation usw. bekämpft und nicht imstande ist, nach seinem Geist zu greifen, er über die freie Welt eine große Überlegenheit besitzt.

III.

So sieht also das *Worum* der Auseinandersetzung auf der kommunistischen Seite aus: sie ist ein Kampf um eine Ideologie, im Namen einer Ideologie, der dazu noch, wie wir ausführen werden, mit ideologischen Waffen geführt wird. Es handelt sich um einen seinem Wesen nach geistigen Kampf.

Wie steht es aber auf der anderen, der sogenannten „westlichen“ Seite? Worum handelt es sich hier? Die Kommunisten haben darauf eine einfache Antwort: was gegen sie steht, ist kein Geist; es sind nur materielle Kräfte im

Dienste materieller Interessen. Wir hätten es also mit dem Kampf des Geistes, der Idee, gegen den Ungeist, gegen die nackte Gewalt zu tun.

So einfach liegen die Dinge aber nicht. Interessen spielen zwar eine nicht unwichtige Rolle auf der sogenannten „westlichen“ wie übrigens auch auf der kommunistischen Seite. Es ist aber falsch, wenn man behauptet, daß *nur* solche Interessen dem Kommunismus entgegenstünden. Daß es sich dabei um etwas mehr handelt, ist nicht schwer zu zeigen am Verhalten von Menschen, die den Kommunismus erlebt haben.

Es ist nämlich so, daß die meisten Menschen, und vor allem einfache, ungebildete Menschen, die in echte Berührung mit dem Kommunismus kommen, ihn mit größter Energie verwerfen. Das wollen einige unter unseren Intellektuellen nicht sehen — vielleicht deshalb nicht, weil sie mit solchen Menschen nie direkt zusammengekommen sind. Wir besitzen jedoch mehr als zweihunderttausend Aussagen von solchen Menschen. Ich selbst habe viele Tausende befragt. Das Ergebnis ist ganz eindeutig: Der Mensch — und ich meine nicht nur den europäischen Menschen, sondern auch andere —, der den Kommunismus wirklich kennt, wird zum Anti-Kommunisten. Er will den Kommunismus nicht. Dieser erscheint ihm als etwas Häßliches, im höchsten Grade Abstoßendes. Es gibt selbstverständlich Ausnahmen; die große Masse reagiert aber so und nicht anders.

Und es sind gar nicht Kapitalisten oder Vertreter von Monopolen; in der Mehrheit sind es nicht einmal Intellektuelle, sondern gerade schlichte Bauern und Arbeiter, die so reagieren.

Man kann also nicht sagen, daß gegen den Kommunismus nur die physische Gewalt und hinter ihr finanzielle Interessen stehen. Es gibt etwas mehr als das. Was kann dieses Etwas sein?

Oberflächlich betrachtet, handelt es sich um etwas Negatives: Jene Menschen, die den Kommunismus nicht nur in der Propagandaliteratur, sondern im Leben kennengelernt haben, lehnen ihn einfach ab, weil sie ihn als alle Werte Verneinendes empfinden. Und das ist prinzipiell ganz berechtigt. Es herrscht heute in vielen Ländern die Mode, nach welcher man nicht ein Anti-Kommunist wie jene Bauern und Arbeiter sein darf. Es ist aber schwer zu verstehen, warum es so sein soll.

Wenn jemand die schwarzen Katzen als verderblich ansieht, ist es sein gutes Recht, ein Anti-schwarz-Katzist zu sein. Und dasselbe gilt selbstverständlich auch für einen, der den Kommunismus als etwas Verderbliches ansieht.

Doch so legitim der Anti-Kommunismus auch sein mag, so kann er allein nicht das sein, was sich letzten Endes gegen den Kommunismus erhebt. Denn jede Negation ist in einer Affirmation verwurzelt. Der Mensch verwirft etwas als Unwert nur deshalb, weil er etwas anderes als Wert anerkennt. Die Frage, die wir uns stellen, richtet sich deshalb jetzt auf diesen Hintergrund des Anti-Kommunismus der Völker. Was ist der positive Hintergrund?

IV.

Viele unter uns meinen, daß dies eine andere Ideologie sein müsse. Der Kommunismus vertritt eine Ideologie und kämpft, um sie durchzuführen; was sich gegen ihn wendet, muß also eine formal ähnliche, obwohl inhaltlich verschiedene Ideologie sein. Und da die kommunistische Ideologie eine allumfassende Weltanschauung ist, so muß in der antikommunistischen Welt eine ihm ebenbürtige Ideologie vorhanden sein. Diese Sachanalyse wird durch eine praktische Erwägung bekräftigt: um irgendeine Chance des Erfolges in einer geistigen Auseinandersetzung mit dem Kommunismus zu haben, muß man eine solche Ideologie besitzen. Das Verlangen nach einer „Ideologie der freien Welt“ ist gerade heute sehr stark geworden.

Das ist aber ein undurchführbares Postulat. Denn einerseits ist eine solche Ideologie aus faktischen Gründen nicht möglich; und andererseits, wäre sie auch faktisch möglich, so wäre sie doch vom Standpunkt der europäischen geistigen Haltung unerwünscht. Sie ist also zuerst aus faktischen Gründen nicht möglich; denn die freie Welt ist ja bekanntlich weltanschaulich zerrissen. Man spricht manchmal von einer christlichen Welt als dem Gegensatz zum Kommunismus. Aber was sich gegen den Kommunismus wehrt, ist nicht immer christlich. Es gibt unter den schärfsten Vorkämpfern dieser Welt außer den Christen ausgesprochene Agnostiker, ja Atheisten; es gibt Mohammedaner, Buddhisten und viele andere noch. Auch das Christentum ist heute so zerrissen, daß es Christen gibt, die untereinander in keiner einzigen weltanschaulichen Frage übereinstimmen. Der Gedanke einer gemeinsamen antikommunistischen Ideologie der

freien Welt ist ein bloßer Traum. Eine solche gibt es nicht und kann es auch unter den heutigen Umständen nicht geben.

Aber auch wenn es anders wäre, so könnte sie von Europäern, die den Sinn ihrer Kultur verstehen, nicht anerkannt werden. Und wenn wir hier von der europäischen Kultur sprechen, so ist daran zu erinnern, daß diese im Begriff ist, die gemeinsame Kultur der Menschheit zu werden. Diese Kultur enthält als ein wesentliches Element die empiristische Haltung den Tatsachen und Methoden gegenüber. Alles, was in Europa groß gewesen ist, wurde nicht nach einem Plan, durch Deduktion aus irgendeinem ideologischen Prinzip geschaffen, sondern in langwieriger empirischer Kleinarbeit, durch *trial and error*. Es widerstrebt einem Europäer, Probleme wie das der Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt, der besten Wahlordnung in einem gegebenen Lande und ähnliche durch Ableitung aus weltanschaulichen Prinzipien zu lösen. Er glaubt, daß alles das nur auf Grund der Erfahrung und der Erprobung entschieden werden darf. Eine Ideologie schreibt aber die Lösung solcher Fragen vor. Vom Standpunkt dieser Haltung ist also eine Ideologie unannehmbar.

Deshalb sagen andere, daß die Kraft der freien Völker gerade darin besteht, daß sie keine Idee vertreten, daß sie für alle Ideen ständig offen bleiben und keiner unter ihnen einen absoluten Wert zuschreiben. Wohlgermerkt, es handelt sich dabei nicht nur um eine praktische politische Toleranz, sondern um eine geistige, die darin besteht, daß man jede Ansicht in jeder Frage als gleichwertig ansieht. Die Ansicht wird oft unter dem Namen des Pluralismus vertreten.

Aber auch diese Lehre ist unhaltbar. Sie ist es ebensowohl aus prinzipiellen wie auch aus praktischen Gründen. Aus prinzipiellen Gründen deshalb, weil sie nicht imstande ist, zu erklären, warum man sich gegen gewisse Ideen, wie den Kommunismus, wehrt und ihn verurteilt. Denn der Kommunismus ist ja auch eine Idee, eine Weltanschauung unter den anderen. Sagt man aber, daß die genannte geistige Gleichgültigkeit dort aufhört, wo eine Lehre die menschliche Freiheit nicht anerkennt, so hat man schon etwas als absolute Norm, als unbedingt Gültiges anerkannt — nämlich diese Freiheit. Ein durchgehender Wertskeptizismus ist logisch und, wie es scheint, auch psychologisch undurchführbar. Es ist eine verschwommene Lehre, die gewöhnlich ganz und gar dogmatische Ansichten deckt.

Auch praktische Gründe sprechen dagegen. Denn die Geschichte lehrt uns, daß eine solche Skepsis in der Auseinandersetzung mit einem Glauben immer verloren hat. Es genügt hier, an den Fall des Urchristentums, der französischen Revolution, der Jünger Ciankaras und — *last but no least* — Lenins zu erinnern. Will man den Kampf mit dem Kommunismus, der ein Glaube ist, verlieren, dann gibt es keinen besseren Weg, als diese Lehre zu vertreten. Außerdem ist es wohl so, daß jene Menschen, die den Kommunismus verwerfen, keine Skeptiker sind. Sie haben ganze feste Überzeugungen und Wertungen. Die hier genannte Skepsis ist nicht Sache der Völker; sie ist ein Produkt der entwurzelten Intelligenz.

Es ergibt sich also, daß irgendein Mittelweg zu suchen ist. Das, wofür die Völker stehen, im Namen wessen sie sich gegen den Kommunismus wehren, kann keine Ideologie sein; es kann aber auch keine Skepsis sein und ist es auch nicht. Dieses geistige Gut kann formal wie folgt beschrieben werden:

— es muß aus einigen, wahrscheinlich wenigen, jedoch grundlegenden Sätzen und Wertungen bestehen, die kein System, geschweige denn eine Ideologie bilden;

— diese Sätze und Wertungen müssen als absolut gelten, jedem Zweifel enthoben sein;

— sie müssen positiv sein, nicht Negationen;

— sie müssen endlich den verschiedenen Weltanschauungen und Glaubensbekenntnissen der freien Menschheit gemeinsam sein.

Unsere Aufgabe besteht nun darin, diese Sätze und Wertungen aufzufinden; eine wichtige, aber auch schwierige Aufgabe. Kein einzelner darf sich zumuten, sie richtig und vollständig formulieren zu können. Was also hier vorgelegt wird, soll nur als Vorschlag, als Grundlage für eine Diskussion dienen. Jedoch irgendein Anfang muß irgendwo gemacht werden — und als solcher dürfen vielleicht die folgenden Gedanken dienen.

V.

Es sind dies fünf Gedanken, die in zwei Gruppen von ungleicher Bedeutung zerfallen. Die ersten zwei — der wissenschaftliche und der humanistische Gedanke — scheinen axiomatisch zu gelten; sie haben keine weitere Begründung und bedürfen einer solchen auch nicht, weil sie als evident erscheinen. Dagegen sind die drei anderen abgeleitet. Und zwar ist der dritte Gedanke — der sozial-demokratische — a priori aus dem zweiten abgeleitet,

während wir die zwei letzten aus diesem und den zweiten mit Gebrauch der Ergebnisse der Erfahrung erhalten werden.

Bevor wir sie formulieren, darf noch die folgende Bemerkung eingeschaltet werden. So wie sie hier stehen, müssen sie sehr abstrakt, sozusagen blutleer erscheinen. Sie sind es auch, wenn man sie allein, von jedem weltanschaulichen Kontext losgelöst, betrachtet, aber sie sind nicht dazu bestimmt, in dieser Abstraktion zu stehen. Im Gegenteil, jeder sollte sie als einen Bestandteil seiner Weltanschauung sehen. Dann werden sie gleich lebendig und gewinnen eine sehr große Anziehungskraft. Nebenbei gesagt können diese Gedanken auch ohne eine solche Einbettung in die Weltanschauung manchmal höchst lebendig sein: dann nämlich, wenn sie schroff vergewaltigt werden.

Ich selbst bekenne mich zum Christentum und werde deshalb auch hier wenigstens skizzenhaft zu zeigen versuchen, wie sich diese Sätze in diese Weltanschauung einfügen. Das geschieht jedoch nur exemplarisch; es ist jedermanns Sache, dasselbe in Hinblick auf seine eigene Weltanschauung zu tun.

Der wissenschaftliche Gedanke. Wenn es sich um die Feststellung und Erklärung von innerweltlichen Tatsachen handelt, ist nur eine menschliche Autorität legitim: jene der echten Wissenschaft.

Tatsachen, also nicht Werte; *innerweltliche*, also nicht transzendente; *menschliche* Autorität — eine göttliche wäre selbstverständlich in diesem Bereich auch legitim; *legitim*, d. h. eine wahre Autorität; alles andere, wie z. B. eine Ideologie, mag den Anspruch auf Autorität erheben, ist aber keine solche; *echte Wissenschaft* — ein Gefüge von Sätzen, die unter anderen die drei folgenden Eigenschaften aufweisen: sie sind letzten Endes auf Grund der Erfahrung aufgestellt worden; sie werden (falls es sich um klärende Sätze handelt) mit Gebrauch jener Methode aufgestellt, die im betreffenden Gebiet der Wissenschaft gilt (so z. B., wenn es sich um soziale Aussagen handelt, mit jener der Soziologie); und endlich, sie stehen ständig der Diskussion offen.

In diesem Sinne ist der wissenschaftliche Gedanke, wie es scheint, ein grundlegender, positiver Satz, den die freien Menschen gemeinsam vertreten, und zwar so, daß sie nicht bereit sind, ihn in Zweifel zu ziehen. Seinem Wesen nach ist dieser Gedanke die Verwerfung der Ideologie, der Anmaßung, über die

innerweltlichen Tatsachen mit unwissenschaftlichen Methoden zu entscheiden. Er braucht keine weitere Begründung. Vom christlichen Standpunkt aus ist er auch deshalb bindend, weil jede Ideologie eine Gotteslästerung ist: sie schreibt einer menschlichen Autorität Eigenschaften zu, die nur Gott besitzt.

Der Gedanke klingt vielleicht recht rationalistisch — und er ist es auch. Er formuliert das Postulat des durchgehenden Rationalismus in den genannten Grenzen. Es muß zugestanden werden, daß es ein schwer durchführbares Postulat ist. Die Wissenschaft bietet uns nur Bruchstücke, kein einheitliches Bild des Realen. Das Bedürfnis nach einem einheitlichen Weltbild ist aber so groß, daß jeder versucht ist, die Lücken im echten Wissen durch Wunschdenken zu füllen, das heißt, eine Ideologie anzunehmen. Und zwar scheint in dieser Hinsicht die Lage des Ungläubigen schwieriger zu sein als jene des Gläubigen. Denn der letztgenannte hat den Sinn seines Lebens durch seinen transzendenten Glauben gesichert. Es ist ihm leichter, in der „Zerrissenheit der Wissenschaft“, um mit Karl Jaspers zu sprechen, zu verharren. Gerade weil er gläubig ist, kann er es sich leichter erlauben, ein unbedingter Rationalist im Innerweltlichen zu sein. Aber die Forderung, die sich aus diesem Gedanken ergibt, ist an alle Menschen gerichtet.

Der humanistische Gedanke. Die volle, freie Entfaltung des heutigen, wirklichen Einzelmenschen ist der höchste irdische Wert und damit das höchste Ziel jeder Politik.

Die volle Entfaltung, so weit, wie es unter den gegebenen Umständen möglich ist; die freie Entfaltung in jenem besonderen Sinne, daß nicht etwas Allgemeines und Abstraktes, sondern die eigene, einmalige Persönlichkeit des Menschen gedeihen soll; daß der Mensch „das werde, was er ist“ nach einem Worte Goethes; des heutigen — nicht des zukünftigen —, des wirklichen — nicht des mythischen Menschen. Des Einzelmenschen, nicht der Gemeinschaft. Der höchste Wert, so, daß jene Entfaltung, und was dazu notwendig ist, nie etwas anderem untergeordnet werden darf; der höchste irdische, weltliche, nicht transzendente Wert; das höchste Ziel der Politik, die letzten Endes dazu da ist, die Bedingungen für diese Entfaltung zu schaffen.

Der Gedanke enthält die Behauptung der Priorität des Einzelnen. Damit wird das Soziale nicht geleugnet. Das Soziale braucht der

Mensch für seine Entfaltung in zweifacher Weise: erstens, weil dazu eine Ordnung notwendig ist, und zweitens, weil das einmalig Persönliche nur in dem Rahmen und auf dem Boden des geistig Gemeinsamen wachsen kann. Die Politik hat diese Bedingungen zum unmittelbaren Ziel. Aber alles, was sie tut, hat nur einen Sinn: der Entfaltung des Menschen, des wirklichen Menschen zu dienen. Die Gesellschaft ist für den Einzelmenschen da, nicht umgekehrt. Und wenn im Namen der Gesellschaft Opfer vom einzelnen gefordert werden, so geschieht dies im Namen der anderen Einzelmenschen, nicht im Namen des Kollektivs oder des mythischen Zukunftsmenschen.

Auch dieser Gedanke ist evident und bedarf keiner weiteren Begründung. Er ist im europäischen Denken verwurzelt. Seit Plato wird der Mensch — der Einzelmensch — als ein Wesen angesehen, das über der gesamten Natur steht. Er trägt in sich eine Würde, die so groß ist, daß er nie als bloßes Werkzeug, als ein bloßes Mittel zu irgend etwas gebraucht werden darf, und es ist zu betonen, daß es sich dabei nicht um irgendeine abstrakte „Menschheit“ in ihm handelt, sondern um seine individuelle konkrete Person. Eine besonders große Kraft erhält dieser Gedanke im Gefüge des christlichen Glaubens: denn der Einzelmensch — der heutige, wirkliche — und er allein, nicht die Menschheit, nicht der Zukunftsmensch, ist ein Kind Gottes, das allein durch Christus erlöst wurde und ein Freund des Unendlichen sein kann und soll.

Es sei bemerkt, daß uns noch immer Lehren beeinflussen, die im schroffen Gegensatz zu diesem Gedanken stehen. Das „Humane“ — ein Abstraktum, die „Menschheit“ — ein Kollektiv, „der objektive Geist“ — eine halb abstrakte, halb kollektive Entität werden noch oft als „heilig“ und über dem Menschen stehend angesehen. Vom Standpunkt des humanistischen Gedankens aus, wie er hier formuliert ist, handelt es sich hier um ein grundlegendes und verderbliches Mißverständnis.

Der sozial-demokratische Gedanke. Jedem Menschen kommen gewisse unveräußerliche Grundrechte zu, und alle Menschen sind im Hinblick auf diese Grundrechte gleich.

Jedem Menschen: ein Mensch kann sie freilich verlieren, nämlich durch ein Verbrechen; aber abgesehen davon gibt es keine Ausnahmen. *Grundrechte:* jene, die unbedingt notwendig sind, damit er das am zweiten Gedanken formulierte Ziel erreichen kann. Es ist

also das Recht auf Leben, das Recht auf solche Lebensbedingungen, wie sie notwendig sind, um ein menschenwürdiges Dasein zu führen, das Recht, sein persönliches Wesen zu entfalten und andere ähnliche. *Unveräußerliche*: da das Ziel kraft des zweiten Gedankens absolut gilt, gelten auch die notwendigen Mittel unbedingt; niemand darf also dem Menschen jene Rechte absprechen; zum Beispiel darf ein Unschuldiger nie, auch wenn es um das Wohl der Gemeinschaft geht, getötet werden. *Im Hinblick auf diese Grundrechte*: das heißt, daß keine Ungleichheit in anderer Hinsicht eine Ungleichheit hier begründen darf. Das bedeutet aber, daß es in dieser Hinsicht keine besseren Menschen, Familien, Völker oder Klassen gibt.

Dieser Gedanke ist, allein betrachtet, nicht evident. Die Erfahrung zeigt uns immer wieder, daß die Menschen in jeder empirisch feststellbaren Hinsicht ungleich sind. Er wird aber deutlich, wenn man ihn im Lichte des humanistischen Gedankens sieht. Denn das, worin der Mensch über die gesamte Natur erhaben ist, ist ein transempirischer Faktor, der durch bloße Beobachtung und folgerichtiges Denken auf Grund der Beobachtung nicht faßbar ist. Der Mensch trägt eine transzendente Würde in sich. Im Hinblick auf diesen Faktor besitzen wir aber keine Maßstäbe und Kriterien. Wir müssen die Menschen als gleich ansehen.

Wieder ist dieser Gedanke vom christlichen Standpunkt aus besonders klar: denn jeder Mensch ist dazu berufen, ein persönlicher Freund des Herrn zu sein. Wer es ist und wer nicht, wissen nicht wir. Wir wissen nur soviel, daß ein in jeder natürlichen Beziehung niedriger Mensch gerade diese Würde besitzen kann, während ein anderer, der z. B. kulturell und intellektuell hochstehend ist, sie nicht haben muß. Wir wissen auch als Christen, daß wir alle Brüder sind. Im Vergleich damit sind alle, auch die größten Unterschiede belanglos. Ein Christ, der diesen Gedanken nicht vertritt, ist wahrlich ein merkwürdiges Phänomen.

Der politisch-demokratische Gedanke. Unter den von uns erprobten politischen Verfassungen ist die demokratisch-pluralistische am wenigsten schlecht, weil sie relativ am besten vor Ungerechtigkeiten schützt.

Unter den erprobten: es handelt sich um einen empirisch begründeten Gedanken, er ist ein Ergebnis der Erfahrung; *politischen Verfassungen*: im Gegensatz zum sozial-demokratischen Gedanken handelt es sich hier also nicht um die persönlichen Rechte, sondern um

die Organisation der Gesellschaft; *demokratisch*: eine Verfassung, nach der alle Bürger einen Einfluß auf die Wahl der Regierenden haben; *pluralistisch*: eine Verfassung, die eine Vielzahl von Ansichten im Politischen zuläßt; es sei bemerkt, daß dies keine Behauptung einer bestimmten Form der politischen Demokratie ist, etwa im englischen Sinne, sondern nur eine ganz allgemeine Feststellung des genannten Einflusses und des Pluralismus; *am wenigsten schlecht*: die Demokratie wird nicht als eine vollkommene Verfassung hingestellt; nur im Vergleich mit den anderen soll sie weniger schlecht sein; *vor Ungerechtigkeiten schützen*: nämlich vor der Vergewaltigung jener Rechte, die im dritten Gedanken genannt sind.

Dieser Gedanke ist, wie gesagt, empirisch begründet: er ist das Ergebnis der langen und blutigen Erfahrung der Menschheit. Diese aber ist groß genug, um ihm eine feste Stütze zu bieten, und im heutigen Stande dürfte der Gedanke als jedem Zweifel enthoben gelten.

Es ist hier nicht der Ort, diesen Gedanken im einzelnen zu begründen. Es sei nur gesagt, daß das, was ihm heute entgegengestellt wird, oft eine Verfassung ist, in welcher eine Gruppe von Intellektuellen sich selbst zur Regierung ernannt und die Politik tyrannisch verwaltet, wobei keine Kritik erlaubt wird. Die Praxis hat gezeigt, daß dies zu ungeheuren Ungerechtigkeiten führt. Der Gedanke behauptet nicht, daß solche Ungerechtigkeiten in der Demokratie ausgeschlossen wären; er besagt nur, daß ein Mensch, dem die Regierung seine Rechte abspricht, in der Demokratie größere Chancen hat, sich zu verteidigen.

Der wirtschaftlich-pluralistische Gedanke. Unter den erprobten wirtschaftlichen Verfassungen ist die pluralistische dem durchgehenden Monopol an den Produktionsmitteln, vor allem dem Staatsmonopol, vorzuziehen, weil dies zur Versklavung der Menschen führt.

Erprobt: es handelt sich wieder um einen empirisch begründeten Satz; *pluralistisch*: eine Verfassung, unter der es mehrere, wenn möglich zahlreiche Dispositionszentren der Wirtschaft gibt; *Monopol*: das Bestehen eines einzigen Dispositionszentrums; *Versklavung*: die Macht des gesamten Monopols wird so groß, daß der Einzelmensch ihr gegenüber wehrlos dasteht und versklavt wird.

Zu diesem Gedanken ist zu bemerken, daß er mit der liberalen Theorie nicht zu identifizieren ist. Er behauptet nämlich *nicht*, daß die

Disposition in der Wirtschaft in den Händen von Privatunternehmern liegen soll, obwohl er dies nicht ausschließt. Man könnte sich sehr wohl eine sozialistische, aber doch pluralistische Wirtschaft denken, in der die Werkstätten z. B. den Gewerkschaften, den Genossenschaften, den Gemeinden usw. gehörten und von ihnen geleitet würden. Es gibt überhaupt keine logische Begründung dafür, den Sozialismus mit dem Staatsmonopol gleichzusetzen. Der Gedanke schließt aber eine Verstaatlichung gewisser Gebiete der Wirtschaft nicht aus. Er spricht nur vom *durchgehenden Monopol*, also von einer Verfassung, in der praktisch die gesamte Wirtschaft durch ein einziges Dispositionszentrum geleitet wird.

VI.

Soweit die Gedanken. Sie bilden, es soll noch einmal betont werden, einen Versuch, die den freien Menschen gemeinsamen Ideen zu formulieren. Sie sind, wie man leicht sehen kann, keine Ideologie, denn sie bilden kein System und erheben keinen Anspruch auf die Erklärung von Tatsachen; wenn sie methodologische Prinzipien enthalten, wie die beiden letzten, dann sind diese ganz allgemein gehalten und auf Grund der Erfahrung aufgestellt.

Das Folgende ist im Hinblick auf diese Gedanken von Bedeutung. Es handelt sich nicht um Dinge, die irgendwo in der freien Welt schon voll verwirklicht wären. Freilich nicht in dem Sinne, daß es z. B. in der Bundesrepublik oder in der Schweiz damit schlimmer wäre als in Ungarn oder China. So etwas erklären kann nur jemand, der die Lage überhaupt nicht kennt oder sie bewußt verfälscht. Das Wesentliche ist aber, das es keine Errungenschaften sind, sondern *Ideale*. Und zwar handelt es sich, wie es scheint, um transzendente Ideale, um solche nämlich, denen wir uns nur annähern werden, ohne sie voll zu verwirklichen.

Das ist deshalb wichtig, weil man sich die freie Welt oft vorstellt, als ob sie ihre Ideale schon verwirklicht hätte, so daß das, was bleibt, nur die Verteidigung der Errungenschaften wäre. Dann wird aber die Haltung passiv und defensiv: passiv, weil man glaubt, keine Anstrengungen mehr machen zu müssen, um irgend etwas außer dem schon Verwirklichten zu erreichen; defensiv, weil man nur an die Verteidigung der vermutlich vorhandenen Errungenschaften denkt. Daß die freie Welt viel zu verteidigen hat, ist klar, auch in rein materieller Hinsicht.

Aber die genannte Haltung ist doch in einer falschen Auffassung begründet und in ihren Konsequenzen verderblich.

Sie ist auf falschen Voraussetzungen gegründet, weil sie den genannten Gedanken einen *statischen* Charakter zuschreibt, während sie ihrem Wesen nach dynamisch zu denken sind, nämlich als Ideale, für deren Verbreitung und Verwirklichung man kämpfen sollte. Sie ist in den Konsequenzen verderblich, weil sie bei uns ebensowohl den Willen zum Fortschritt wie auch den Willen zum geistigen Angriff lahmlegt.

VII.

Freilich, wenn solche oder ähnliche Gedanken in einer Diskussion mit Kommunisten ausgesprochen werden, dann antworten sie regelmäßig zwei Dinge: daß es gerade *ihre* Ideale seien und daß sie nur durch *ihre* Methoden zu verwirklichen wären.

Jedoch ist beides falsch. Es sind nicht dieselben Ideale auf beiden Seiten. Der wissenschaftliche Gedanke wird von den Kommunisten offenbar nicht ernst genommen, da sie sich ausdrücklich zu einer Ideologie bekennen und ihre „Klassiker“ — vor allem Engels und Lenin — als unfehlbare Autoritäten anerkennen. Der humanistische Gedanke wird auch nicht ernst genommen, weil der heutige, wirkliche Mensch von ihnen als bloßes Werkzeug zur Verwirklichung des Mythos der Zukunftsgesellschaft angesehen und als solcher behandelt wird. Der sozial-demokratische Gedanke wird geleugnet, da die Kommunisten Wertunterschiede zwischen den Klassen machen und innerhalb der proletarischen Klasse zwischen den Parteimitgliedern und den Massen. Die beiden letzten Gedanken werden aber für die Gegenwart ausdrücklich verworfen — nur in einer mythischen Zukunft sollen sie gelten —, wobei es nicht einmal klar ist, ob die kommunistische Partei, die sich das Recht nimmt zu regieren, ohne das Volk zu befragen, einmal endgültig verschwinden soll.

Es ist auch falsch, daß nur die kommunistischen Methoden zur Verwirklichung dieser Ideale führen können. Denn erstens gelten wenigstens die ersten drei absolut und dürfen von dem hier vertretenen Standpunkt aus unter *keinen Umständen* vergewaltigt werden; das ist es aber, was die kommunistischen Methoden verlangen. Und zweitens ist nachweisbar, daß zahlreiche Völker in vergleichbaren Perioden (so Japan, Kanada und die USA) genau dasselbe (auch im Ausbau der

sogenannten Schwerindustrie, also auf einem Sektor, der auf Kosten aller anderen von den Kommunisten bevorzugt wird) geleistet haben wie die Sowjetunion, ohne die kommunistischen Methoden zu gebrauchen.

Dies ist so sehr wahr, daß nach allem, was wir wissen, wenigstens die beiden ersten Gedanken schon heute im kommunistischen Reich zu einer großen Gefahr für den Kommunismus geworden sind. Es besteht fast überall — vor allem in den unterjochten europäischen Ländern, aber auch in der Sowjetunion — eine starke Spannung zwischen dem Bekenntnis zum wissenschaftlichen Gedanken und der „Parteilichkeit“ einerseits, dem humanistischen Gedanken und der Tyrannei der Partei andererseits. Es fehlt nicht an Kennern der Sachlage, die behaupten, daß wir Zeugen eines gewaltigen Zersetzungsprozesses sind. Während der Kommunismus Chancen zu haben scheint, physisch die Welt zu erobern, sieht es so aus, als ob er im Begriff sei, den geistigen Kampf zu verlieren.

VIII.

Es ist nicht die Sache eines Forschers, die Zukunft zu prophezeien. Er beschreibt die Lage und versucht, die geistigen Kräfte, die sich im Kampf begegnen, zu verstehen und ihre grundlegenden Annahmen zu formulieren. Eine solche Analyse erlaubt ihm aber auch, einige praktische Schlüsse zu ziehen. Aus der Erkenntnis der Lage im geistigen Gebiet ergeben sich nämlich Regeln für das geistige Handeln.

— Ein freier Mensch, der sich mit seiner geistigen Welt solidarisch fühlt, hat das größte Interesse daran, voll zu verstehen, daß diese in einem wahren geistigen Krieg mit dem Kommunismus steht.

— Dieser Krieg kann mit Aussicht auf Erfolg nur dann geführt werden, wenn er mit ebenbürtigen Mitteln geführt wird, wenn er nämlich als ein Krieg gedacht und ausgekämpft wird.

— Das setzt aber voraus, daß die freien Menschen sich ihrer grundlegenden Ideen voll bewußt werden. Die heute vielleicht dringendste Aufgabe ist es, diese Ideen zuerst klar zu formulieren und dann dem gesamten Volk in einer groß angelegten Bildungsarbeit nahezubringen. Es handelt sich hier um keine Propaganda, um kein Aufzwingen von fremden Lehren, denn es sind ja Ideen, die von den Völkern, obwohl dunkel und oft unbewußt, akzeptiert werden.

— Von größter Bedeutung ist aber, daß diese Ideen als dynamische Ideale verstanden werden, daß sie Prinzipien einer aktiven Haltung unserer eigen Wirklichkeit gegenüber werden.

— Ein Verständnis des Gegners, des Kommunismus, ist fast ebenso wichtig. Dies ist noch immer sehr ungenügend. Es ist notwendig, die Forschungsstätten auszubauen, die *haute vulgarisation* der wissenschaftlichen Kenntnisse in diesem Gebiet — etwa in der Art und Weise, wie dies im Kölner Ostkolleg getan wird — zu fördern und dem gesamten Volk eine wahrhaftige und anschauliche Information über den Kommunismus zu geben.

— Endlich ist es notwendig, die Auseinandersetzung offensiv zu führen, das Feuer sozusagen in das Lager des Feindes zu tragen.

IX.

Diese Betrachtungen haben wir mit einem Hinweis auf das Problem der Kernwaffen angefangen. In welcher Beziehung steht die hier erörterte Auseinandersetzung zu jener bedrückenden Frage? Direkt nur insoweit, als daß augenblicklich der Kommunismus über die mächtigsten Kernwaffen verfügt und daß man, wenn man seine moralischen Prinzipien kennt, befürchten kann, seine Vertreter möchten sie früher oder später gebrauchen. Es scheint wohl, daß, solange die freie Welt über mächtige Kernwaffen verfügt, die Kommunisten das Risiko des Atomkrieges nicht auf sich nehmen werden. Wir wollen aber davon absehen und uns fragen, wie sich die entgegengesetzte Hypothese, daß die Kommunisten Atomwaffen einsetzen wollen, auf die Frage der geistigen Auseinandersetzung auswirkt. Wir setzen dabei als selbstverständlich voraus, daß wir einen atomaren Krieg vermeiden möchten.

Wie läßt sich das nun unter Voraussetzung der genannten Hypothese durchführen? Es gibt darauf zwei Antworten. Die erste lautet: Laßt uns vor dem Kommunismus kapitulieren. Besser rot als tot. Alles ist besser als der atomare Tod. Die Auseinandersetzung zu fördern ist aber keine Kapitulation. Also soll man von jeder geistigen Auseinandersetzung absehen.

Gegen diesen Gedankengang könnte man vieles anführen. Man könnte zum Beispiel mit der Behauptung nicht einverstanden sein, daß es besser ist, geistig zu kapitulieren als zu sterben. Das brauchen wir aber hier nicht zu erörtern, weil sich eine andere, viel näher liegende Frage aufdrängt. Dieser Gedankengang setzt nämlich voraus, daß, solange eine geist-

stige Auseinandersetzung vorhanden ist, der atomare Krieg unvermeidlich bleibt oder gar durch sie hervorgerufen wird.

Das ist aber eine ganz unbegründete Annahme. Zuerst ist mehr als wahrscheinlich, daß die Gefahr der Anwendung von Kernwaffen seitens der Kommunisten gering sein wird, solange die freie Welt stark genug bleibt. Unter solchen Umständen wird aber die geistige Auseinandersetzung geradezu zur Pflicht.

Und noch mehr kann gesagt werden: Es ist gerade die geistige Auseinandersetzung, die

die Wurzeln des physischen Krieges vernichten kann. Jeder Sieg in dieser Auseinandersetzung, jede Bekehrung des Menschen drüben zu den Idealen der freien Welt — denn diese macht ja den Sinn des geistigen Krieges aus —, vermindert die Chancen des blutigen Kampfes. Ein voller Sieg im geistigen Krieg würde die Gefahr des physischen ganz aufheben.

Auch aus diesem Grunde bleibt die Auseinandersetzung das wichtigste Problem und die wichtigste Aufgabe der kommenden Jahre.

Die innere Bedrohung der westlichen Kultur

Wenn wir uns mit der inneren Bedrohung unserer westlichen Kultur beschäftigen, so erweist es sich bei näherer Betrachtung in einem bestimmten Sinne als unsere Aufgabe, zwei Dinge zu tun, die gleichzeitig und ohne scheinbare Widersprüche zu unternehmen nicht einfach ist.

Einerseits nämlich haben wir das kräftigste Ja zu dieser unserer Kultur auszusprechen und uns in dieser Hinsicht vor jedem Defaitismus oder gar Masochismus zu hüten. Andererseits aber dürfen wir nicht verschweigen, ja wir haben sogar hervorzuheben, daß, was sie am meisten bedroht, aus ihr selber kommt, wenn nicht von ihrem wahren und unersetzbaren Gehalt, so doch von bestimmten Entwicklungen, die sich in ihr abzeichnen, möglicherweise sogar von solchen, zu denen sie von jeher eine gewisse Anlage gehabt, auf alle Fälle von Tendenzen, die sich, gerade vom Standpunkt des Wertsystems unserer Kultur aus, nur kennzeichnen lassen als Entartungen, Verfallserscheinungen, Verfälschungen, Irrwege, kurzum als Symptome einer echten und schweren *Krise unserer Kultur*.

Die Kulturkrise unserer Zeit ist daher auch die eigentliche Schicksalsfrage der westlichen Kultur. Seit mehr als einem Jahrhundert wird ihre Existenz, ihre Schwere und ihre Drohung erörtert und immer klarer bestimmt. Im Grunde ist sie es, die das eigentliche Thema dieser Betrachtungen ist. Aber da es sich natürlich um ein außerordentlich weites Feld handelt, so kann ich keinen höheren Ehrgeiz haben als den, einige Aspekte dieser Kulturkrise in ein helleres Licht zu rücken. Dabei ist mit einigen grundsätzlichen Überlegungen zu beginnen.

Zum ersten ist auf die Möglichkeit eines Widerspruchs zurückzukommen, von der die Rede war, und alles zu tun, um ihn zu vermeiden. Wenn wir von einer „inneren Bedrohung“ sprechen, so ist es klar, daß damit eine Kritik unserer Kultur ausgesprochen wird. Es scheint ja: wenn wir bedroht

sind, so liegt das an uns selber. Es ist eine Mahnung an uns selber, eine Verurteilung von diesem oder von jenem, für daß wir selber verantwortlich sind. Alles gut und recht. Aber eine solche Kulturkritik kann unter Umständen selber zu einer Kulturbedrohung führen, und zwar zu einer der allerernstesten. Dann nämlich, wenn sie das Vertrauen in die ungebrochene Kraft unserer Kultur angreift und möglicherweise zerstört, wenn sie zu Pessimismus und Fatalismus führt und den eigentlichen Krankheitsprozeß nur noch verschlimmert: den der geistig-moralischen Zersetzung und Auflösung, der Boden- und Wurzellosigkeit, der Haltlosigkeit, des Relativismus und schließlichen Nihilismus.

Nichts schlimmer als das. Aber leider mündet ein großer Teil der heutigen Kulturkritik in diesen selbstzerstörerischen *Kulturpessimismus* und *Kulturdestruktivismus*. Wenn heute von vielen Seiten ein bestimmter Kulturpessimismus getadelt wird, so ist daran in der Tat viel Wahres und Berechtigtes, so weit nämlich, wie das Bewußtsein von der Gefahr so hinaufgetrieben und so allbeherrschend gemacht wird, daß es selber zu einer schweren Gefahr wird. Davor haben wir uns aufs entschiedenste zu hüten. Es ist im Gegenteil aufs klarste auszusprechen, daß die größte „innere Bedrohung“ von einer Verkennung unseres kulturellen Erbes und seiner Werte stammt, davon, daß sie nicht genügend erkannt, bejaht und zum Gegenstand eines wahrhaften Bekenntnisses gemacht werden, davon, daß die Kontinuität der kulturellen Überlieferung unterbrochen ist, davon daß Untreue zum Überkommenen um sich greift, davon, daß die Kulturkritik auf die Grundlagen der Kultur selber ausgedehnt wird.

Wenn wir diesmal das so oft mißbrauchte Wort von der „Dekadenz“ mit Recht verwenden, so meinen wir im Grunde dies: den Bruch mit der Kontinuität, mit dem Bewährten und zu Bewahrenden, die Zersetzung der Grundlagen, die Grenzen- und Respektlosigkeit in der Ausdehnung der Kritik und zerrender Diskussion, die Abstumpfung der moralischen Reaktion

und die Verwirrung der Maßstäbe des Wahren, Guten und Schönen wie des Unwahren, des Häßlichen und des Bösen. Dann ist die Kulturkritik zum Kulturmasochismus entartet, der uns auch gegen die „äußere Bedrohung“ lähmt und wehrlos macht.

Daraus — und damit kommen wir zum zweiten Punkt — ergibt sich, daß, wenn wir einen solchen destruktiven Kulturpessimismus ablehnen, wir zwar einen falschen Pessimismus verwerfen, aber ebenso sehr haben wir uns vor einem falschen *Kulturoptimismus* zu hüten. Wir stehen also auch hier fortgesetzt an einer doppelten Front: gegen einen müden, lähmenden und die Kulturkrise nur noch steigenden Kulturpessimismus, gegen hysterische Aufregtheit und eitle Phraseologie „zorniger junger Männer“, gegen Determinismus und Nihilismus, gegen kulturelle Kapitulationsbereitschaft — aber andererseits gegen einen trügerischen, oberflächlichen und unweisen Optimismus derjenigen, die taub gegen alle Alarmsignale sind, stumpf gegen den Vormarsch des Bösen, gar voll satanischen Hohns für die Warner und Mahner, für die Bewahrer und Hüter des von uns anvertrauten Erbes. So wird denn die ganze Schwere unserer Aufgabe deutlich, der Aufgabe nämlich, das schmale Gelände zwischen falschem Pessimismus und falschem Optimismus zu behaupten und genau nach beiden Seiten hin die nicht zu überschreitenden Grenzen zu erkennen.

Nun ist es wichtig, zu sehen, daß dieser falsche Optimismus nicht nur falsch in dem Sinne ist, daß er einfach ununterrichtet ist, von wohlmeinender Biederkeit bis zur verhängnisvollen Blindheit. Vielmehr enthält er — und das ist das besonders Gefährliche — zumeist auch ein *höchst virulentes ideologisches Element*, das mindestens so sehr zur „inneren Bedrohung“ unserer Kultur beiträgt wie der falsche Kulturpessimismus. Es bildet sogar, wie noch zu zeigen sein wird, eine wichtige Verbindung zu der „äußeren Bedrohung“ durch den Kommunismus. Wie gegen den falschen Pessimismus, so sind auch gegen den falschen Optimismus die kräftigsten Worte angebracht. Wenn wir den heutigen geistig-moralischen, politischen und gesellschaftlichen Zustand der Menschheit beschreiben wollen, so können

wir die Ausdrücke kaum stark und die Farbe kaum dunkel genug wählen. In den Mittelpunkt tritt dabei der Zerfall des unsere Kultur tragenden Wertsystems, der ein geistig-moralisches Vakuum hinterläßt, das einstweilen bestenfalls mit dem Stroh eines nackt materiellen Reiz- und Genußkultes oder ähnlichem Füllmaterial gestopft wird, schlimmstenfalls aber mit den „Sozialreligionen“, deren gefährlichste nunmehr auf die Eroberung der Welt ausgeht.

Was uns erschüttert, das ist das nicht mehr zu betäubende Bewußtsein, daß gerade in diesem Augenblick, da der moralische Kompaß der Menschheit richtungslos schwankt und die Sterne der geistigen Orientierung nach und nach erloschen sind, die allein ihrem Gesetz des mathematisch-physikalischen Fortschritts folgende Wissenschaft den Triumph errungen hat, mit ihren Mitteln zwar nicht das Leben herzustellen, aber es zu zerstören und dem Erdball den Untergang zu bereiten. Von nun an ist die Menschheit dazu verurteilt, jeden Tag mit der Eventualität ihrer Vernichtung durch die von ihr selbst wissenschaftlich entfesselten, aber moralisch nicht mehr gebändigten Zerstörungskräfte rechnen zu müssen. Aber ungleich früheren Zeitaltern, die ein von Gott verhängtes Weltende herbeigekommen glaubten, flüchtet die heutige Menschheit nur um so mehr in Gottlosigkeit, betäubende Betriebsamkeit und schamlose Kapitulation vor dem Bösen, das ihre Angst vor dem Untergang ausbeutet.

Das alles würde genügen, um den Optimismus der über uns „Kulturkritiker“ spottenden Zeitgenossen nicht nur als unbegründet, sondern geradezu als eine erschütternde Parodie zu entlarven. Es erübrigt sich vollends, sich mit einem solchen blinden Optimismus auseinanderzusetzen, wenn wir hinzunehmen, daß jenem geistig-moralischen Verfall alle jene Erscheinungen der gesellschaftlich-politischen Zerstörung entsprechen, die wir meinen, wenn wir von „Vermassung“ und „moderner Massengesellschaft“ sprechen.

Nun ist es — und das ist der letzte Punkt — längst klar, daß die innere Bedrohung unserer Kultur weit schlimmer ist als die äußere, die im wesentlichen ihren Ursprung im kommunistischen Imperialismus und seinem pseudo-

religiösen Missionsfanatismus hat. Wir dürfen nicht vergessen, daß im Laufe der Geschichte Selbstmord immer die gewöhnliche Todesart eines Kultursystems gewesen ist. Auf diesem selben Wege der Selbstausslöschung durch unsere eigene Schwäche befinden wir uns seit langem, und bisher scheinen wir auf diesem Todesmarsch nicht innehalten zu wollen. Entscheidend für den Triumphzug des Kommunismus — wie vordem in kleinerem Maßstab für denjenigen des Nationalsozialismus — ist weniger seine Stärke als unsere eigene Schwäche, sind nicht seine Panzer, Divisionen und Raketen, sondern unser mangelnder Wille zur Selbstbehauptung, unsere grenzenlose Verwirrung und Konfusion, kurzum all das, was wir unter dem Stichwort der „inneren Bedrohung“ zusammenfassen können.

Aber — und damit treten wir in eine eingehendere Erörterung dieser allgemeinen Punkte ein — der *Kommunismus* ist ja nicht eine äußere Bedrohung wie die Germanen des Altertums oder die Mongolen des Mittelalters. Er bedeutet nicht den Einbruch kulturfremder Barbaren, sondern eine vulkanische Kraft, hervorgewachsen aus einer Ideologie und aus einer Gesellschaftsform, die Produkte unserer eigenen Kultur sind. Es ist eine extreme Form der Entartung, eine radikal abzulehnende Antwort auf Probleme und Entwicklungstendenzen unserer eigenen Kultur. Selbst der chinesische Kommunismus ist ein „occidentalisme bestialisé“ (J. Monnerot), vorstellbar ohne Laotse und Konfuzius, aber unvorstellbar ohne die Gedanken eines schwäbischen Professors namens Hegel, eines Rechtsanwaltssohnes aus Trier namens Karl Marx, eines Fabrikanten aus Barmen namens Friedrich Engels, eines Genfer Uhrmachersohnes namens Rousseau und eines Professors an der Pariser École Polytechnique namens Auguste Comte. Es gibt eine innere Affinität des Kommunismus mit gewissen Vorstufen seiner Ideologie, von denen noch zu sprechen sein wird, weil hier in der Tat eine der ernstesten Bedrohungen unserer Kultur zu erkennen ist, eine solche nämlich, die den Willen zur Selbstbehauptung und die Tapferkeit im Widerstand gegen den Kommunismus immer wieder lähmt. Zuvor aber haben wir zu betonen: der Kom-

munismus ist aus derselben Krise der Kultur und der Gesellschaft emporgestiegen, die die gesamte westliche Kultur heimsucht. Dabei hat er neben vielem anderen auch das mit dem Nationalsozialismus gemein, daß er sich als eine Überwindung dieser Kultur- und Gesellschaftskrise ausgibt und dafür niederdrückend viel Gehör gerade bei solchen findet, die diese Krise erkennen und sie überwinden möchten, ohne zu merken, daß der Kommunismus — wie früher der Nationalsozialismus — in Wahrheit Verfall, Krise, Dekadenz und Auflösung auf die Spitze treibt. Das ist die geradezu diabolische Doppelrolle des Totalitarismus, daß er gewisse begreifliche und positiv zu wertende Reaktionen auf jene Krise skrupellos für eine äußerste Steigerung dieser Krise ausbeutet.

Welches aber ist der Zusammenhang zwischen dem Kommunismus und der modernen Industriegesellschaft? Er ist dreifacher Art.

Zum ersten bezeichnet der Kommunismus wie der Totalitarismus schlechthin den äußersten Endpunkt jenes Zerfalls der Gesellschaft, den wir als „Vermassung“ bezeichnen. Je mehr sich die Gesellschaft in eine strukturlose Massengesellschaft auflöst und die mannigfachen Formen natürlicher Gemeinschaft mit ihren Bindungskräften verliert, um so mehr greift der mechanische Zusammenhalt durch den Zwang des Staates um sich, der als Polizei-, Militär-, Wohlfahrts- und Lenkungsstaat immer mächtiger wird und den Bereich der Freiheit immer mehr einengt. Der Kommunismus (als die heute allein in Betracht kommende Form des Totalitarismus) ist die Endstation dieses Weges.

Zum zweiten wird der Kommunismus (wie früher der Nationalsozialismus) durch die Kultur- und Gesellschaftskrise unserer Zeit insofern verursacht, als er geistig-moralisch ein Gift ist, das sich aus der Zersetzung des überkommenen Wert- und Ideensystems entwickelt. In diesem Sinne ist es wahr, daß er weniger leere Mägen als leere Seelen voraussetzt, und es ist die Kulturkrise des Westens, die für diese Leerpumpung der Seelen kräftig gesorgt hat und kräftig weiter sorgt.

Diese Verbindung zwischen Totalitarismus (Kommunismus) und Gesellschaftskrise wird

nun drittens noch deutlicher, wenn wir alles hinzunehmen, was heute Menschen in zunehmendem Maße das Gefühl der Ausstoßung aus Geborgenheit gibt. Dem suchen als die Sensibelsten zuerst die Dichter und bildenden Künstler in jener stammelnden Art Ausdruck zu geben, der wir in der sogenannten modernen Kunst begegnen, während es von den breiten Massen nur erst dumpf als eine unbestimmte Ursache des Unbehagens, der Unerfülltheit, des schwindenden Lebenssinnes aus der bergenden „Mutter Natur“; die zunehmende Nomadenhaftigkeit des Daseins; das Erfrieren numinoser Ehrfurcht und religiöser Bindung in der Eiseskälte einer technisch-wissenschaftlich-industriellen Stadtwelt; die fortschreitende Lösung solcher geistig heimatlosen und sozial wurzellosen Nomaden sogar von der Gemeinschaft mit den *Dingen*, die wir Eigentum nennen; ihre gleichzeitige Trennung von der geschichtlichen Kontinuität, die sie nicht nur im Raume, sondern auch in der Zeit entwurzelt und ihr sowohl die Verbindung mit der Vergangenheit und bewahrungswürdiger Tradition wie auch den orientierenden Blick auf die Zukunft raubt und ihre Existenz historisch sinnlos zu machen scheint, all dies noch dazu in einem Augenblick, da mit dem Vorstoß des Menschen in das Weltall das Gefühl der Bodenlosigkeit, das doch bisher in unserer Haftung an die Erde noch eine Grenze fand, um sich greift — was anderes kann man von alledem erwarten, als daß die Zeichen einer buchstäblichen allgemeinen Verrücktheit, wie sie bereits ein J. Huizinga vor Jahrzehnten gesehen hatte, sich erschreckend mehren? Wenn schon der Nationalsozialismus in diesem Klima üppig gedeihen konnte, wie können wir hoffen, vor anderen Formen eines nihilistischen Destruktionismus gesichert zu sein?

Doch verlieren wir niemals den wichtigsten Punkt aus den Augen: der Totalitarismus (Kommunismus) ist geistig-moralisch ein Gift, das sich aus der Kultur- und Gesellschaftskrise unserer Zeit entwickelt hat. In dieser aber befinden wir uns alle, mit ihr hat jeder von uns seine Not, und daher sind wir auch alle bedroht. Wenn es, wie der Titel eines Buches von Max Picard lautet, „Hitler in uns“ gibt, so gewiß oder vielleicht noch mehr einen „Lenin in uns“. Hier liegt denn auch der eigentliche Herd der Gefahr, die unserer Kultur von

innen droht. Aber es ist nicht einfach, ihre verwinkelte Natur in wenigen klaren Worten zu erfassen. Trotzdem soll in folgendem ein Versuch gewagt werden, mit allen Vorbehalten, die hier selbstverständlich sein müssen.

Beginnen wir mit dem Satz, daß sich die geistig-moralische Krise unserer Zeit vor allem als ein außerordentlicher Sprung in der Kontinuität der Geschichte kundgibt, so sehr, daß unser historischer Orientierungssinn verwirrt und wir nicht mehr recht wissen, wo wir im Strome der Geschichte stehen, aber um so dringender das Verlangen haben, darüber Gewißheit zu erlangen.

Wir stehen ohne Zweifel an einer der schroffsten Bruchstellen der Geschichte überhaupt. Je mehr wir uns vom Ausbruch des ersten Weltkrieges entfernen und zu der Epoche Abstand gewinnen, die mit ihm abschließt, um so klarer wird es uns, daß mit ihm einer der großen Abschnitte der Geschichte zu Ende gegangen ist und ein neuer begonnen hat. Um so deutlicher wird es uns aber auch, daß zwischen diesen beiden Abschnitten die geschichtliche Kontinuität in einem Maße unterbrochen ist, wie es selten in der Geschichte beobachtet werden kann. Man hat sich damals nach 1918 darüber noch täuschen und den Versuch unternehmen können, die Normalisierung in Politik, Wirtschaft und Geistesleben zu einer wirklichen Restauration zu machen. Aber dieser Versuch ist in einer Entwicklung zusammengebrochen, die politisch-geistig mit dem deutschen Nationalsozialismus und wirtschaftlich mit der großen Wirtschaftskrise der Dreißiger Jahre beginnt und mit dem zweiten Weltkrieg und der Auslieferung eines großen Teiles Europas und Asiens an den kommunistischen Totalitarismus ihren Gipfelpunkt erreicht. Diese ungeheure Umwälzung hat sich bereits während jenes Jahrzehnts der Normalisierung, das der politisch-wirtschaftlichen Krise der Dreißiger Jahre voraufging, in einer allgemeinen Dekadenz vorbereitet. Das ist um so stärker zu betonen, als heute viel Mühe aufgewendet wird, jene Zwanziger Jahre als eine Art von „belle époque“ aufzupolieren.

Es ist selbstverständlich, daß auch dieser Bruch der Kontinuität so wenig wie an den anderen großen Bruchstellen der Weltge-

schichte ein absoluter gewesen ist, der nichts mehr übriggelassen hätte, was das Gestern mit dem Heute verbindet. Indessen kann über den außerordentlichen Grad der Diskontinuität kein Zweifel sein. Das wird am deutlichsten von den Älteren unter uns empfunden, die, in der „vormodernen“ Zeit aufgewachsen und herangereift, von ihr ihren Stempel empfangen und ihre Struktur in der Erinnerung bewahrt haben. In der Hauptsache gehört es zum eigentlichen Wesen der Gegenwart, daß in ihr das Gefühl eines völligen Neubeginns, für den alle historischen Vorbilder fehlen, sich ausgebreitet hat. Dieses Gefühl, das zuweilen den extremen Ausdruck eines wahrhaften „Abschieds von der bisherigen Geschichte“ angenommen hat, kann sich auf einige Tatsachen von außerordentlicher Bedeutung berufen, die es begreiflich machen. In der Tat läßt sich nicht leugnen, daß sich in unserer Zeit gewisse Dinge zum ersten Male in der menschlichen Geschichte ereignen. Niemals zuvor hat eine so sehr vom technischen Fortschritt tyrannisierte und vom Geist der Wissenschaft geprägte Kulturform vorgeherrscht. Niemals zuvor hat es eine Bevölkerungszunahme auf der Erde mit allen ihren erschreckenden Folgen gegeben wie heute und in der absehbaren Zukunft. Niemals zuvor hat eine einzige Kulturform, die von Europa ausgegangene technisch-wissenschaftliche, sich unter Zurückdrängung, Zersetzung und drohenden Auflösung aller anderen sich als eine praktisch universelle auf dem Erdball durchgesetzt.

Dieser mangelnden Sicherheit in der geschichtlichen Orientierung, die der unerhörte Bruch der Kontinuität in unserer Zeit verschuldet, entspricht der extreme Gegensatz der geistigen Standpunkte, von denen aus die neue Epoche betrachtet und eine Orientierung unternommen wird. Dem vertikalen Bruch in der geschichtlichen Kontinuität tritt die Unversöhnlichkeit der geistigen Systeme in der Gegenwart gegenüber. In der Tat sind keine größeren Extreme denkbar, wenn wir berücksichtigen, daß ein Drittel der Menschheit, das dem Kommunismus verfallen und unterworfen ist, unter der ausschließlichen und intoleranten Herrschaft einer Welt- und Geschichtsdeutung steht, die in jedem Punkte die unsrige ver-

neint, welche der christlich-humanistischen Überlieferung verpflichtet ist. Noch mehr: die kommunistische Interpretation bestreitet nicht nur die Wahrheit der „westlichen“, sondern sagt ihr mit der äußersten Unduldsamkeit eines pseudoreligiösen Glaubens und Missionseifers die Vernichtung an, um den Erdball auch geistig zu erobern und die radikale Revolution des Staates, der Gesellschaft, der Wirtschaft und der geistig-moralischen Überzeugungen, die mit dem kommunistischen Imperium begonnen hat, auf die gesamte Menschheit auszudehnen. Hier ist keine Versöhnung und nicht einmal eine mehr als vorübergehende Milderung des Gegensatzes denkbar, es sei denn, der Kommunismus würde beginnen, sich selber zu verleugnen, oder die nicht-kommunistische Welt sei zur Kapitulation bereit.

Aber auch innerhalb dieser nicht-kommunistischen Welt klafft ein geistiger Riß, der zwar nicht die Breite und Tiefe des Gegensatzes zwischen ihr und dem Kommunismus hat, aber doch nicht leicht zu überbrücken ist. Auf der einen Seite dieses Grabens stehen die Ideologen eines *Utopismus* und *Progressismus*. In ihrem gleich dem Kommunismus leicht zu einem Religionsersatz werdenden Glauben an die Wünschbarkeit und Möglichkeit eines Durchbruchs zu radikalem Neubeginn in Politik, Wirtschaft und Geistesleben können sie ihre innere Verwandtschaft mit dem Kommunismus nicht verleugnen, der dann in der Tat nur als eine extreme Form desselben Futurismus und säkularisierten Millenismus erscheint. Diese progressistischen Ideologen sind ungehemmt durch Geschichte, Überlieferung und durch einen *bon sens*, der die Lehren der Erfahrung wie die Grenzen der Menschennatur klug in Betracht zieht, unbeirrt durch die immer wieder hervortretenden Konstanten dieser Menschennatur und des gesellschaftlichen Lebens, stets geneigt zu einem politischen Intellektualismus und sozialen Rationalismus, immer in Gefahr, über einem vagen und billigen Humanitarismus die konkreten Gebote natürlicher Menschlichkeit zu vernachlässigen und über abstrakten Plänen zentraler maschinenhafter Organisation die Gebote einer natürlichen Gesellschaftsordnung zu vergessen oder zu verachten.

Von diesem geheimen Glauben an ein tausendjähriges Reich, der im Laufe der Jahrhunderte immer wieder aufbricht, von diesem Progressismus und Millenismus laufen die Fäden unmittelbar zum Kommunismus, dessen geistige Wurzeln ohne diesen gemeinsamen Untergrund des radikalen Utopismus nicht begriffen werden können. Hier tritt die geistige Ahnenreihe hervor, die ihn mit dem Optimismus der Weltverbesserer verbindet. So kann umgekehrt dieser schwer der Versuchung widerstehen, im Kommunismus im Grunde nur eine gewisse bedauerliche, aber doch nicht grundsätzlich zu verdamme Über-treibung des Progressismus, Kollektivismus und Egalitarismus zu sehen und diese Form des Totalitarismus trotz aller Verlegenheit, die seine Unmenschlichkeit dem Menschenfreund bereitet, mit ganz anderem Maßstabe als den ihm wesensverwandten Nationalsozialismus und seine Form des Totalitarismus zu messen.

Dieser Progressismus ist gerade wegen seiner abstrakten Natur vor allem unter Intellektuellen anzutreffen, die unserer Kulturtradition entfremdet sind, aber schlechthin allen geistig-moralisch Wurzellosen auf den Leib geschrieben. Ihm tritt eine Richtung gegenüber, der wir den Namen des *kulturkritischen Realismus* geben dürfen. Hier sammeln sich alle diejenigen, die in den erwähnten Tendenzen der Gegenwart die ernstesten Gefahren sehen. Wo der Progressist seinen Optimismus betont, auch gegenüber dem Kommunismus, wird der Vertreter des kulturkritischen Realismus kritisch, besorgt, ja pessimistisch sein. Der Progressist wird dazu neigen, aus dem unerhörten Bruch der Kontinuität eine Tugend und eine große Hoffnung zu machen. Er wird stets das Beiwort „modern“ stolz und als jede weitere Diskussion abschneidend verwenden. Er wird das Einzigartige unserer Epoche mit dem Stolze dessen, der mit Goethe (nach der Kanonade von Valmy) sagen kann, daß er „dabei gewesen“, herausstreichen und dramatisch übertreiben. Man wird ihn darin erkennen können, daß er Geschichte, Überlieferung und geistig-moralisches Erbgut als lästiges Marschgepäck für den Aufbruch zu irgendeinem „Neuen Jerusalem“, zu irgendeiner „planetarischen Organisation“, zu irgendeiner „Neuen Gesellschaft“ ungeduldig und verächtlich abwirft und sich in der Rolle eines

Anwalts der „permanenten Revolution“ gefällt. Selbst wenn er wie ein Teilhard de Chardin den Mantel christlicher Formeln über einen solchen progressistischen Optimismus wirft, wird er sich verraten.

Wer sich demgegenüber zum kulturkritischen Realismus bekennt, wird damit zunächst zum Ausdruck bringen, daß eine solche Entscheidung nicht bloßem subjektiven Dafürhalten entspringt, sondern dem Wesen der Dinge, der menschlichen und sozialen Realität und dem überwältigenden Erfahrungsschatz der Menschheit entspricht. Notwendigerweise wird damit ein Relativismus abgelehnt, der alles und daher im Grunde nichts Endgültiges gelten läßt. Es wird vielmehr die Überzeugung ausgesprochen, daß der utopistisch-optimistische Progressismus wirklich eine Ideologie im Sinne einer vorgefaßten und gefühlsbetonten Verkennung der Wirklichkeit, der des Menschen wie der Geschichte, und daher ein Irrtum ist, der die Wahrheit über die Welt verfehlt und so auch die Orientierung des politischen Handelns ungeeignet und unheilvoll ist.

Wenn wir uns auf die Seite des kulturkritischen Realismus stellen, so liegt darin freilich noch weit mehr, was dieser Ausdruck nur unzulänglich zum Ausdruck bringt. Wie kaum noch gesagt zu werden braucht, entscheiden wir uns damit zugleich für das geistig-moralische Erbgut unserer Kultur und für das sie tragende Gerüst an unverbrüchlichen Überzeugungen und Wertvorstellungen. Wir bekennen uns damit zu den letzten Ankern der Existenz des Menschen als eines geistig-moralischen Wesens, das nicht vom Brot allein lebt; wir besinnen uns auf einfache Wahrheiten, vor denen eine von jenen Ankern losgerissene Intelligenz sich als Torheit enthüllt. Es ist eine Entscheidung für das unverrückbar Gültige, das auch durch das, was in der modernen Welt einzigartig ist, nicht entwertet werden kann. „Das alte Wahre, faß es an!“ (Goethe). Seine Relativierung zuzulassen würde bedeuten, daß wir uns von der Kultur- und Gesellschaftskrise der Gegenwart selber fortreißen lassen.

Aber haben wir nicht allen Grund, auf den „Fortschritt“ stolz zu sein, und muß dann nicht vor ihm unsere Kulturkritik die Segel strei-

chen? In der Tat ist gerade die Fülle der materiellen Kräfte und Güter, die dank dem so verstandenen Fortschritt zum mindesten den Massen der Industrieländer zu Verfügung stehen, eine große, ja einzigartige Leistung unseres Zeitalters, die wenigstens in diesen Ländern uns von der Geißel der Massenarmut befreit hat. Während die industrielle Revolution — der eine oft vergessene agrarische Revolution parallel läuft — bereits seit mehr als anderthalb Jahrhunderten ihre Wirkungen entfaltet, sind es doch erst in unserer Zeit bestimmte technische und wissenschaftliche Fortschritte gewesen, die diese Umwälzung auf einen bisher unerreichten Gipfel getrieben haben. Durch die Atomphysik und andere Errungenschaften der Naturwissenschaften sind nicht nur Möglichkeiten der unvorstellbaren Zerstörung, sondern auch Mittel der Herrschaft des Menschen über die Natur erschlossen worden, die selbst dem Blasierten den Atem rauben können. Dank außerordentlicher Fortschritte der Maschinenteknik, der elektronischen Forschung und der Automatisierung der Produktion, zugleich dank entsprechender Verbesserungen der landwirtschaftlichen Technik ist die durchschnittliche Produktivität der menschlichen Arbeit in einer Weise gesteigert worden, die eine Ära des Massenwohlstandes eingeleitet hat.

Man müßte ein unverbesserlicher Griesgram sein, um die erfreulichen Seiten dieser Entwicklung zu leugnen. Aber man müßte ein ebenso verbohrt Optimist sein, um nicht den Preis zur Kenntnis zu nehmen, der für diese außerordentliche Leistung zu zahlen ist. Man müßte verblendet sein, um die Vorbehalte zu leugnen, mit denen eine Würdigung des materiellen Fortschritts unserer Zeit versehen werden muß. Man müßte beschränkt sein, um die Voraussetzungen zu übersehen, von denen er abhängig ist.

Hier gilt es zunächst zu bedenken, daß wir in diesem materiellen Fortschritt die Früchte der *wissenschaftlich-technischen Zivilisation* unserer Epoche pflücken, von der sogleich noch ein gewichtiges Wort zu sagen sein wird. Nun lehrt aber eine einfache Überlegung, daß der Fortschritt der Wissenschaft und Technik zwar eine notwendige, aber keine ausreichende Bedingung für die Steigerung der Massen-

wohlfahrt ist. In der Tat sehen wir, daß von einer wirklichen, in die Massen dringenden Prosperität nur in einem scharf abgegrenzten Bereich der heutigen Welt gesprochen werden kann. Dieser Bereich wird von den entwickelten Industrieländern der freien Welt, d. h. vom nichtkommunistischen Europa, von Nordamerika, Japan und einigen anderen Ländern gebildet, während sowohl die kommunistischen Länder wie die „Dritte Welt“ der unterentwickelten Länder außerhalb dieses Bereiches liegen. Das ist kein Zufall. Der zwingende Grund dafür ist vielmehr darin zu sehen, daß in diesen „reichen“ Ländern zu der notwendigen Bedingung der modernen Technik und ihrer industriellen Anwendung eine weitere treten muß: eine bestimmte Wirtschaftsordnung und der ihr entsprechende Geist. Das grob Faßbare der Maschinen und des Kapitals genügt also nicht; nicht minder wichtig ist etwas Geistiges, nämlich der Entschluß zu einer solchen Wirtschaftsordnung und die geistig-moralischen Voraussetzungen dafür, daß eine solche Wirtschaftsordnung funktionieren kann. Daß diese Wirtschaftsordnung die Marktwirtschaft ist, braucht kaum noch ausgesprochen zu werden. So gehört es denn zu den wichtigsten Grundlagen der modernen Welt, daß in ihr die unvergleichliche Überlegenheit der Marktwirtschaft über die kollektivistische, der freien Wirtschaft über die unfreie, bewiesen worden ist und täglich weiter bewiesen wird, mit einer Überzeugungskraft, der sich kein Ehrlicher entziehen kann.

Aber die Wurzeln dieser Wirtschaftsordnung, von der die Nutzung der modernen Technik und Wissenschaft für die uns vertraute Steigerung der Massenwohlfahrt abhängt, liegen tief im Erdreich des Geistigen und Moralischen. Sie werden von jener Kultur genährt, von deren innerer Bedrohung wir hier sprechen, und sind daher auch mit ihr derselben Gefahr ausgesetzt. Hinzu tritt nun der Preis, der für diesen Massenwohlstand der modernen Industriegesellschaft zu zahlen ist. Bleiben wir zunächst auf dem rein wirtschaftlichen Felde, so haben wir von den Problemen zu reden, die mit dem wirtschaftlichen Wachstum, der beschleunigten Entwicklung und der „Vollbeschäftigung“ verknüpft sind. Das ernsteste und auffallendste unter ihnen ist das der heimtückisch schleichenden Inflation, die wirk-

lich aufzuhalten bisher nicht gelungen ist. Damit hängt es zusammen, daß es bisher auch noch immer nicht geglückt ist, eine wirkliche internationale Währungsordnung zu schaffen, die auch nur entfernt der alten Goldwährung vergleichbar wäre. Hier wie in mannigfacher Hinsicht leben wir von der Hand in den Mund, von Notbehelf zu Notbehelf, ohne festen Boden unter den Füßen.

Von umfassenderer und wohl noch ernsterer Bedeutung ist die Umwälzung, die die moderne Technik und die sie begleitende Verstärkung und Industrialisierung im Haushalt und im Gleichgewicht der Natur hervorruft. Den meßbaren Gefahren einer der Technisierung schließlich deutliche Grenzen setzenden Vergeudung und Vergewaltigung, die in der Bodenerosion, der Entwaldung, der Klimaverschlechterung, der Verunreinigung und Verknappung des Wassers zutage treten, steht die den Menschen unmittelbar angehende und ihn in seiner seelischen Existenz treffende Drohung einer Zerstörung des Landschaftsbildes und einer wahren Denaturierung der Natur zur Seite.

Damit ist aber in ihrer ganzen Tiefe die Frage aufgeworfen, wie über die wissenschaftlich-technische Zivilisation im ganzen zu urteilen ist, nach deren Früchten wir in der Güterfülle der Gegenwart greifen. Zu ihrer Beantwortung tun wir gut, uns zu vergewissern, daß unsere Kultur in der Tat eine wesentlich und zunehmend wissenschaftlich-technische Zivilisation ist und damit in der Geschichte der Kulturen eine Sonderstellung einnimmt. Während diese reich ist an Gesellschaften, deren Schwerpunkt im religiösen Kultus, im Krieger-tum, in der Kunst oder in allem zugleich lag, ist die unsrige die erste, die durch und durch von Wissenschaft erfüllt ist und durch wissenschaftliches Denken wie durch technische Anwendung der Wissenschaft ihre Prägung empfängt. Hier liegt die Quelle ihrer materiellen Kraft, zugleich aber auch ihrer Probleme, die so ungewohnt und gewaltig sind, daß wir nicht mit Sicherheit auf ihre Meisterung rechnen können. Unter ihnen ist an die Spitze die Gefahr einer Entartung zu stellen, die sich aus der Gewohnheit ergibt, den Menschen in seinem geistig-moralischen Kern an den Rand zu drängen und ein technisch-mechanisches

Denken von den Naturwissenschaften und der Technik auf die eigentlich humane Sphäre zu übertragen.

In dieser Entwicklung zum sogenannten *Szientismus* und *sozialen Rationalismus* darf mit guten Gründen eine sehr ernste Zeitkrankheit geistig-moralischer Art erblickt werden. Sie bildet in der Tat einen Hauptteil des seit langem sich vollziehenden, aber erst jetzt alles ergreifenden Prozesses der geistig-moralischen Zersetzung und Auflösung, den wir als Kulturkrise kennen. Auch der Kommunismus wird ohne ihn nicht voll begreiflich. Gewiß laufen in ihm, wie schon in seinem untergegangenen Bruder, dem Nationalsozialismus, viele Ströme zusammen, und gewiß ist daher auch jede einfache Erklärung des Kommunismus falsch. Das paratheologische Element des Kommunismus (wie des Nationalsozialismus) als einer neuen säkularisierten und militant atheistischen Form jener messianischen Heilserwartungen, wie sie aus der Geschichte seit dem frühen Mittelalter bekannt sind, kann nicht oft genug hervorgehoben werden. Aber den eigentlichen Inhalt hat diese auf das Soziale übertragene Heilserwartung erst durch die Vermessenheit einer von allem Transzendenten entleerten Wissenschaft empfangen, die, nachdem sie den Glauben an Gott zerstört, auch den Menschen vernichten und zu einem beliebig formbaren Baustein der Geschichte, der Wirtschaft und der Gesellschaft denaturieren und herabwürdigen, d. h. in seinem Mensch-tum tödlich treffen muß.

Mit diesem ihm innewohnenden Szientismus und Technizismus bringt der Kommunismus daher auch in der Seele vieler Intellektueller des Westens verwandte Saiten zum Schwingen. Ein neuer Grund für ihre Anfälligkeit gegenüber dem Kommunismus und alle Varianten des Kollektivismus. Hier liegt auch eine wesentliche Erklärung der inneren Schwäche einer freien Welt, die in dem Maße, wie sie sich durch einen positivistischen Szientismus und Intellektualismus und einen moralischen Indifferentismus von dem humanistisch-christlichen Erbgut unserer Kultur hat abwenden und für eine am technischen Fortschritt orientierte revolutionäre Ideologie hat gewinnen lassen, sich in der Abwehr des Kommunismus und somit in der elementaren

Selbstbehauptung durch das eingestandene oder uneingestandene Gefühl der inneren Verwandtschaft gelähmt fühlt. Auch ein unterschiedener Antikommunismus kann dieser Welt nicht auf die Dauer helfen, wenn er jenes Erbgut verleugnet und im Grunde jeder Philosophie und jeder echten Glaubenshingabe bar ist.

Der Szientismus kann als ein Vorgang aufgefaßt werden, der einerseits entscheidend zu der modernen Kulturkrise als einer Auflösung der Werte und der Transzendenz beiträgt, die in dem von Nietzsche vorausgesagten (und zugleich geförderten) Nihilismus gipfelt. Andererseits aber hilft er das Vakuum ausfüllen, das dieser Auflösungsprozeß hervorruft. In dieser Rolle des Füllmaterials teilt er sich, ich wiederhole es, mit anderen Ersatzinhalten des modernen, von Sinnlosigkeit bedrohten Lebens, mit den „Sozialreligionen“ (Alfred Weber) unserer Zeit wie Progressismus, Kollektivismus und — außerhalb Europas — Nationalismus, mit Kulturbetriebsamkeit, mit Sportismus, mit einer jede Intimität tötenden Topfguckerei, mit Sexualismus, mit Verkehrsraselei und Reisemanie, mit unverhülltem Materialismus. Der Rest ist Langeweile und Unbehagen bis sich schließlich, so hoffen wir wenigstens, die Kräfte der inneren Selbstheilung der Kulturkrise regen.

So steht gerade dem Vertreter der Wissenschaft nicht schlecht an, auf diese ungeheure Gefahr hinzuweisen, die vom Szientismus, einer kultartigen Absolutierung, einer Entartung der Wissenschaft unserer Kultur droht. Wir dürfen mit Recht das Wort „Entartung“ gebrauchen, wenn wir bedenken, daß eine immer ausschließlicher gewordene Herrschaft einer bestimmten wissenschaftlichen Methode, nämlich der quantitativ-kausalen und damit zugleich deterministischen, uns so in ihren Bann zieht, daß wir Mühe haben, darin überhaupt noch etwas Bemerkenswerthes zu sehen und uns klarzumachen, daß es andere Methoden gibt. Es ist — um mit einem frühen Gegner dieser Entartung, nämlich Pascal zu sprechen, der zugleich eines der größten mathematischen Genies gewesen ist, — der „esprit géométrique“, der im Gegensatz zum „esprit de finesse“ von Geistern wie Galilei, Descartes und Newton ausgegangen

und dann so führend geworden ist, daß er schließlich so gut wie alles qualitativ-teleologische Denken erdrückt hat, aller Gegenwehr von Männern wie Pascal oder Goethe zum Trotz. Erst so ist der Boden bereitet worden für Darwinismus, Marxismus und Freudismus.

Wie schon Pascal, weil er zugleich ein Meister des „esprit géométrique“ war, uns einen einzigartigen Dienst geleistet hat, indem er ihm den „esprit de finesse“ als überlegen gegenübergestellt hat, so ist es höchst eindrucksvoll, wenn gerade ein bedeutender Physiker unserer Zeit die ungeheuren Gefahren der Entartung der Wissenschaft mit stärkstem Nachdruck hervorhebt. Es ist der Physiker W. Heitler (Zürich), der in seiner Schrift „Der Mensch und die naturwissenschaftliche Erkenntnis“ (2. Aufl., Braunschweig 1962) uns zeigt, welche Verheerungen die zerstückelnde, wahrhaftig antihumane und deterministisch-mechanistische Art dieser Wissenschaft, die schließlich in der Atombombe geendet hat, anrichtet, vor allem dadurch, daß sie von unserem ganzen Denken mehr und mehr Besitz ergriffen hat. Aus dem Mutterschoße unserer Kultur hervorgegangen, hat sie sich schließlich durch ihre Entartung in einen Gegensatz zum Wertvollsten dieser selben Kultur gestellt und zum stärksten Gift entwickelt, das sie zu zerstören droht. Im Kommunismus erlebt sie ihren eigentlichen Triumph. Heitler weist darauf hin, wie die moderne Forschung immer mehr in bestimmte, eng begrenzte Kanäle geleitet wird, die uns zunehmend vom Humanen entfernen, daher auch den Forscher selber moralisch abstumpfen und gegen die Frage des Gewissens unempfindlich machen, welche Folgen sein so edel erscheinender Kult der wissenschaftlichen Wahrheit für die Menschheit haben könnte. „Noch besitzen wir ein großes Kapital von Humanismus, das sich dieser Gefahr schützend entgegenstellt . . . Aber tun wir wirklich genug, um dieses kostbare Kapital gegen den Ansturm einseitiger Wissenschaft und ihrer vielen verantwortungslosen Anwendungen zu bewahren?“

Dann wird es Zeit, sich an ein Wort Schopenhauers zu erinnern, das sich im Kapitel VIII seiner „Parerga und Paralipomena“ findet und also lautet: „Daß die Welt bloß eine physische, keine moralische Bedeutung habe, ist der größte, der verderblichste, der funda-

mentale Irrtum, die eigentliche Perversität der Gesinnung, und ist wohl im Grunde auch das, was der Glaube als den Antichrist personifiziert hat“.

Wenn wir von Wissenschaft und Universität sprechen, so würden wir einen unverzeihlichen Fehler begehen durch eine ausschließliche Hervorhebung des rein intellektuellen Elements unserer Tätigkeit, d. h. des Wissens, der geistigen Wendigkeit, der Wachheit des Verstandes. Mit der Reife, mit der wir an der Universität bei Lehrern wie Studenten rechnen zu können wünschen, ist vielmehr ein moralisches Element von der höchsten Bedeutung verbunden. Aber es ist in einer beunruhigenden Weise bezeichnend für den Geist — oder Ungeist — unserer Zeit, daß eine allgemeine Scheu, davon zu sprechen oder sprechen zu hören, in Rechnung zu stellen ist. Darin, in einer durchgehenden Intellektualisierung, in einer Verkümmernng des Sinnes für das nicht durch den Verstand und durch die Wissenschaft zu Erfassende, für das Moralische, das Religiöse, das Ästhetische, kommt eben zum Ausdruck, wie unweise wir ge-

worden sind. Wir sind Kinder einer Zeit, in der die Intellektuellen ihre Verantwortung in einer Weise vernachlässigen, für die nur noch das Wort „Verrat“ am Platze ist. Die „trahison des clerics“, von der Julien Benda vor einem Dritteljahrhundert in seiner diesen Titel tragende Schrift gesprochen hatte, ist in einem Maße — und, wie wir wohl hinzufügen dürfen, auch in einer Weise — Wirklichkeit geworden, wie sie sich der französische Philosoph damals nicht hat vorstellen können.

Wir sollten endlich beherzigen, daß das intellektuelle Leben kein Selbstzweck ist, sondern seinen Sinn von einer umfassenden Wertordnung erhält, die uns auch dann führen muß, wenn wir uns nicht in jedem Augenblick darüber im klaren sind, von einer höheren Stufe, auf der es sich um die Fragen des Wahren und Unwahren, des Guten und Bösen, des Schönen und Häßlichen, des dem Menschen Zutraglichen, des Rechten und Unrechten, der Existenz oder Nichtexistenz Gottes und der Beziehung zwischen Gott und Mensch handelt. Nur dann ist die ungeheure innere Bedrohung unserer Kultur abzuwenden.