

1. DIE PROBLEMSTELLUNG

Daß man die Krisis der gegenwärtigen politischen Lage in Deutschland und in der Welt zum Ausgangspunkt einer grundsätzlichen Besinnung über das Verhältnis von Mensch und Staat nimmt, wird niemanden verwundern. Die Zerrüttung der menschlichen Beziehungen zueinander hat ein Ausmaß erreicht, das nur noch überboten wird durch das allgemeine Gefühl der Hoffnungslosigkeit, an diesen Dingen etwas ändern zu können. Diese Haltung gründet teilweise in dem Glauben, daß der Mensch dem Bösen grundsätzlich mehr Raum einräume als dem Guten, teilweise aber auch darin, daß es beim besten Willen nicht möglich sei, Wege aus dem Chaos zu weisen. Die Bosheit des menschlichen Willens vermögen wir nicht zu ändern, der Weg, zur rechten Einsicht zu gelangen, steht jedoch noch immer offen und rechtfertigt darum jeden Versuch aus der umfassenden politischen, wirtschaftlichen, sozialen und religiösen Not einen Ausweg zu suchen. Wenn im folgenden hierbei die Einschränkung gemacht wird, in Sonderheit Wesen, Aufgaben und Grenzen des Staates bzw. der staatlichen Macht neu zu bestimmen, so besagt das nicht, daß die Untersuchung damit auf die rein staatliche Sphäre eingegrenzt werden könnte. Die Grundlage des Staates ist der Mensch; seine Gesinnung, seine Absichten, sein Wollen bestimmen Wesen und Form des Staates. Der zerstörte Mensch wird niemals fähig sein, einen gesunden Staat zu bauen. Das richtige Bild vom Menschen muß dem Bild vom richtig gebauten Staat zugrunde liegen; schon Platon lehrte dieses vor mehr als zwei Jahrtausenden, — wenn anders nicht jede grund-

sätzliche Besinnung über den Staat im luftleeren Raum hängen bleiben soll.

Die Vertreter der Demokratie, nicht zuletzt die westlichen Besatzungsmächte, werden einwenden, daß in der Staatsform der Demokratie das Richtbild des Staates längst gefunden sei und daß es nur gälte, es in richtiger Weise anzuwenden. Wir sind gegen solche Gläubigkeit mißtrauisch geworden. Hat nicht gerade in Deutschland die Weimarer Demokratie die Diktatur des Bösen begünstigt? Konnten nicht in ihr politische Kämpfe zwischen den Parteien bis zu jener Sinnlosigkeit ausgetragen werden, die die Existenz des Staates als solche in Frage stellen? Haben nicht die vielen Parteien das Heraufkommen der einen begünstigt, die sie dann alle verschlang? Hat nicht schon Platon in überzeugender Weise im zehnten Buche des Staates die Entstehung der Tyrannis aus der Demokratie abgeleitet, wonach in der Demokratie die zügellos gewordene Freiheit auf dem Weg über den Demagogen den Tyrannen hervortreibt? Und erfahren wir heute nicht zunächst eine sinnlose Wiederholung alles dessen, was einst den Nährboden für den „Führer“ abgab? Als 1945 in Deutschland mit der Zulassung von politischen Parteien die Restauration der Demokratie eröffnet wurde, verspürten die meisten ein starkes Unbehagen. Sollte mit den politischen Parteien der alte Parteienhader wiederkehren? Sollte das deutsche Volk erneut in einander sich grimmig befehdende Teile zerrissen werden, oder würde man aus der Vergangenheit gelernt haben? Würde der Wille zur Einigkeit in einem geschlagenen Volk, das Bewußtsein seiner Niederlage, das Gefühl neu anfangen zu müssen, würde das alles stärker sein als die Wiederkehr aller jener Empfindungen, die mit dem Namen politischer Parteien nun einmal verknüpft sind? Von der Einigkeit ist nichts ge-

blieben, aber die schlimmsten Erwartungen über die Entwicklung des innerpolitischen deutschen Lebens sind übertroffen worden. Hätte man es 1945 wirklich für möglich gehalten, daß es 1948 bereits wieder über 20 politische Parteien in Deutschland geben würde?

Es hat in diesem Zusammenhang wenig Sinn, auf die vielen taktischen und grundsätzlichen Fehler einzugehen, die im Zuge der Wiedererrichtung deutschen demokratischen Staatslebens begangen wurden. Gewiß bedeutet die Tatsache sehr viel, daß nicht einmal aus den verhängnisvollen Fehlern des Verhältniswahlrechtes gelernt wurde, daß das englische Mehrheitswahlrecht keinen Eingang in den deutschen Parlamentarismus fand, aber das ist ja nicht der einzige Fehler, der wiederholt wurde. Die Ueberspitzung der parlamentarischen Kontrolle, die Schwäche der gegenwärtigen Staatsautorität sind gleichfalls Wiederholungsfehler und haben ihre gediegenen Vorbilder in der Republik von 1919.

Die Zeiten, wo wir gläubig das eine oder andere Dogma hinnehmen durften, sind vorbei. Die Zertrümmerung aller Fundamente, auf denen ein politisches Denken einst aufruhte, ist eine derartig umfassende, die Bedrohung durch den östlichen Nihilismus eine derartig entsetzliche, daß es mit billigem Flickwerk nach sovielen Katastrophen nicht mehr abgehen kann. Wir können es uns nicht mehr leisten, aus der Requisitionskammer der Staatsformen das eine oder andere Gehäuse hervorzuziehen, es neu aufzuputzen, marktschreierisch anzupreisen und von jedermann zu verlangen, daß er niederfalle und es anbete. Die Frage nach dem Wesen des Staates muß grundsätzlich neu gestellt werden. Es gibt beinahe keinen einzigen gültigen Begriff mehr, der nicht im Zuge der Entwicklung des modernen Geistes zersetzt und vernichtet worden wäre, gleichgültig ob es sich dabei um die

Autorität, um die Souveränität des Staates, um die Grundlage des Rechtes oder der Macht handelt. Ob Monarchie oder Republik, ob Autokratie oder Demokratie, im Grunde sind alle Staatsformen fragwürdig geworden, die einen mehr, die anderen weniger, nachdem es nicht nur nicht möglich war, mit einer dieser Formen der Welt den versprochenen gerechten Frieden zu bringen, sondern es auch nicht gelang, im Innern der Staaten einen Zustand echter Befriedung und sozialer Ordnung zu stiften.

2. DIE METHODE DER UNTERSUCHUNG

Seitdem wir ein Geschichtsbewußtsein des Menschen kennen, d.h. seit dem Zeitpunkt, da uns eine schriftliche Ueberlieferung zur Verfügung steht und der Mensch mit den großen Fragen des Daseins ringt, gibt es Theorien über den Staat. Von Platon über Aristoteles und Augustinus zu Thomas von Aquin führt der Weg des antike-mittelalterlichen Staatsbildes. Von den säkularisierten Staatsrechtstheorien des 16. und 17. Jh. eines Thomas Hobbes und John Locke, Hugo Grotius, Samuel Pufendorf, geht die Entwicklung über Rousseau zum modernen Rechtspositivismus. Neben den eigentlichen Juristen und Politikern haben sich auch immer die Philosophen um das Staatsbild bemüht. In der Neuzeit im deutschen Idealismus, bei Kant, Fichte und vor allem Hegel, steht dieses Thema oft im Zentrum der Ueberlegungen. Mag man erschüttert sein, daß trotz des enormen geistigen Ringens heute kein gültiges Resultat zur Verfügung steht, die Widersprüche, die klaffen, sind zu tief. Die Möglichkeit

einer Synthese ist nicht gegeben. Wir haben uns mit diesem Faktum abzufinden. Mit dem Auftreten des Marxismus ist der Staat vollends in Frage gestellt worden. Zwischen dem durch ihn bestimmten Weltbild des Ostens und den Weltbildern des Westens gibt es zwar schmalbrückige Uebergänge, aber es gibt keine Möglichkeit der Anpassung oder der Annäherung im ganzen. Am wenigsten dort, wo Ueberzeugung gegen Ueberzeugung steht, ohne daß die Möglichkeit einer Nachprüfung der Fundamente dieser Ueberzeugungen immer gegeben wäre. Ob der Staat notwendigerweise sein müsse, ob er ein Teil der wirklichen menschlichen Existenz sei, wie er aufzubauen sei, ob durch den Willen des Volkes oder durch den Willen einzelner Führer, ob dem Staate die Macht wesensgemäß zukomme, wie weit sie zu reichen habe, oder ob der Staat nur eine Einrichtung des Rechtes sei, keine aller dieser Thesen ist heute als gesichert zu betrachten. In der Literatur herrscht sogar Zweifel darüber, ob es den Staat überhaupt gibt, ob er nicht im Grunde eine Fiktion sei und ob wir diese Fiktion nicht erfunden hätten, um leben zu können. Um wieviel weniger gesichert sind alle die Fragen, die um das Problem kreisen, woher der Staat das Recht zur Macht habe. Ob dieses Recht ein urständiges oder ein übertragenes sei und wenn letzteres, ob es vom Volke übertragen oder letzten Endes nicht sogar von Gott stamme, das alles ist ungewiß.

Die Zerrissenheit staatlichen Denkens ist allerdings nur ein Spiegel geistiger Zerrissenheit unserer Zeit überhaupt. Im Grunde ist es eine Unwahrheit, wenn wir von dem Weltbild des Westens oder des Abendlandes sprechen, oder dem demokratischen Weltbild, das man dem bolschewistischen entgegensetzen habe. Der Westen hat längst kein einheitliches Weltbild mehr. Es ist zerrissen

in zahllose Weltbilder und die einzelnen geistigen Strömungen haben keineswegs ein gemeinsames Meer, in das sie sich ergießen. Wo immer man ansetzen will, nichts ist gewiß, weder das Bild vom Menschen, das dem Staatsbild zugrunde liegen muß; es gibt heute keine gültige Anthropologie, noch das Bild der Dinge, die in ihrer Gesamtheit die Welt ausmachen. Ja nicht einmal die Möglichkeit der Erkenntnis der Dinge dieser Welt durch den Menschen ist gesichert. Wie will man im staatswissenschaftlichen Raum ein gültiges Bild vom Staat aufstellen, wenn bei den Philosophen noch darüber gestritten wird, ob die Bewußtseinsinhalte menschlichen Geistes wirkliche Erscheinungen des Seienden oder bloßer Schein sind. Einer künftigen Atomisierung der Welt in einem möglichen Atomkrieg ist die Atomisierung des Geistes längst vorangegangen, daran ändert auch die Tatsache nichts, daß einzelne Geistesströmungen, die sich zur politischen Macht verdichtet haben, dem Menschen als die alleinseligmachenden gegenüberreten. In diesem Zusammenhang sei nicht nur auf die östlichen Machthaber verwiesen; denn daß der Bolschewismus keine fremden Götter neben sich duldet, das wissen wir; die Art und Weise jedoch, wie uns der Westen die demokratische Freiheit anpreist, um nicht zu sagen aufzwingt, könnte jedoch ebenfalls den Eindruck erwecken, als wenn unbewiesene metaphysische Behauptungen unwidersprochen hinzunehmen seien. Die Frage, die sich hier zwingend erhebt ist diese: Gibt es überhaupt einen Weg, um zu gültigen Erkenntnissen zu gelangen? Wie weit reicht die Sicherung der Ergebnisse?

Wo stoßen wir auf unüberwindliche Schwierigkeiten in der Erkenntnis?

Wo fallen Glaubensentscheidungen?

Wo sind wir auf Vermutungen angewiesen und wo

nur auf das Beispiel der praktischen Erfahrung aus der Geschichte?

Ist eine objektiv gültige Erkenntnis über das Wesen des Staates möglich? Können wir hoffen, ein Richtbild aufzustellen, das den Weg weist? Oder ist alles umsonst und sind wir gezwungen, nicht nur materiell, sondern auch grundsätzlich geistig von der Hand in den Mund zu leben?

Bis zum Auftreten des extremen Nihilismus, dessen Vorläufer allerdings schon in der antiken Sophistik zu suchen sind, schien es keinem Zweifel zu unterliegen, daß der Staat die Aufgabe habe, in irgendeiner Form das Zusammenleben der Menschen zu ordnen. Dabei blieb es allerdings ungeklärt, was der Staat seinem Wesen nach eigentlich sei, ob es sich dabei lediglich um einen Vertrag der Menschen untereinander handle, wie schon Thomas Hobbes meinte, oder ob er eine in der Natur bzw. Schöpfung in geheimnisvoller Weise angelegte Ordnung sei, die sich notfalls auch gegen den Willen der Menschen immer wieder durchsetze. In Form einer Massenüberzeugung ist erst durch Karl Marx und seinen Vorläufer Proudhon der Wille zur klassenlosen Gesellschaft und damit zur staatsfreien Existenz geformt worden. Die Tatsache allerdings, daß es eine staatsfreie Existenz des Menschen geschichtlich gesehen bisher nie gegeben hat und sich auch bei den Auswanderungen immer wieder sehr rasch Staaten gebildet haben, mag bedenklich stimmen. Immerhin ist unbestreitbar, daß hier zum ersten Male der Staat als ein Unwesen empfunden wurde, das man mit allen Mitteln zu überwinden trachtete. Eine Einigung ist niemals darüber erzielt worden, wieweit die Rechte des Staates eigentlich zu gehen haben, noch woher er letzten Endes den Anspruch auf die Macht herleitet. Man könnte daran denken, das Grundproblem der staat-

lichen Existenz so zu fassen, daß man es als das Verhältnis der Freiheit der Person zur Macht des Staates definiert. Alle, die so denken, übersehen jedoch, das gilt auch für die demokratischen Völker, daß eine derartige Fassung des Problems voraussetzt, daß man an die Freiheit der Person überhaupt glaubt und die Willensfreiheit als solche nicht leugnet. Hier liegt einer der ärgsten Widersprüche der neuzeitlichen Geisteshaltung. Nicht wenige Menschen sind philosophisch gesehen Deterministen, im politischen Raum aber Anhänger der Demokratie. Gerade in den angelsächsischen philosophischen Theorien wird die Willensfreiheit häufig bestritten. Der gesamte moderne Materialismus und Positivismus, dessen Herkunft im anglofranzösischen Raume liegt — erinnert sei hier nur an die Philosophen der gesamten Aufklärung —, ist letzten Endes unfähig, echte Sittlichkeit zu begründen und damit Recht von Unrecht zu trennen. Der Bolschewismus ist ebenfalls, auf Marx zurückgehend, niemals Anhänger der Willensfreiheit des Menschen gewesen. Lenin hat sie in seinem philosophischen Hauptwerk „Machismus und Empiriokritizismus“ nachdrücklichst geleugnet. Wer die Willensfreiheit jedoch leugnet, leugnet auch das Recht, da es Recht und Unrecht ohne Freiheit nicht geben kann und alle Dinge sich notwendigerweise zwangsläufig nach dem ehernen Kausalgesetz abwickeln müssen. Von den neueren deutschen Versuchen ist in dieser Hinsicht der von Max Planck interessant. Im Effekt leugnet er ebenfalls die Willensfreiheit, insofern, als er keine Lücke im Kausalgesetz entstehen läßt. In einer gewissen „Alsobformulierung“ taucht sie jedoch psychologisch im Bewußtsein des Menschen wieder auf. Ist der Mensch in seinem Wesen jedoch letzten Endes unfrei, dann entfallen alle Möglichkeiten, eine Staatsform wie den Bolschewismus oder den Nationalsozialismus

ernsthaft zu bekämpfen. Letzten Endes ist alles, was vom Menschen her in der Welt geschieht, nicht seine Schuld, sondern er ist nur der Vollstrecker eines in ihm waltenden Naturgesetzes. Fast der gesamte moderne Materialismus ist deterministisch und hier liegt der letzte Grund dafür, warum die Entwicklung als Ganzes genommen im Grunde immer unabwendbar und unbeeinflussbar erscheint. Ohne zuvor zu wissen, wer der Mensch eigentlich ist, läßt sich unmöglich eine Untersuchung über das Wesen des Staates durchführen.

Für den biologischen Materialismus ist der Mensch die Endstufe einer Entwicklung aus der Urzelle. Die Entwicklung geschieht durch Zufall und hat mit einem Schöpfergott nichts zu tun. Die konsequente Logik daraus aber ist, daß der Mensch, der ja selbst der Ausfluß dieser Entwicklung ist, keine Möglichkeit hat, Entscheidungen im echten Sinne des Wortes zu treffen, obwohl er es praktisch ununterbrochen tut. Tatsache ist, daß der Staat in mannigfacher Weise über das Leben der Menschen entscheidet, sei es im Gericht durch ein Todesurteil, sei es im Kriege durch einen Feldzug, wo Menschen geopfert werden, oder sei es auch durch nackten Mord wie im Nationalsozialismus und Bolschewismus. Je nach dem wie man den Menschen versteht, ob als ein Schöpfungsgeheimnis Gottes oder als Komplikation der Urzelle, wird man die Dinge anders beurteilen. Clemenceau's berühmtes Wort, wonach in Deutschland 20 Millionen Menschen zuviel seien, verrät ebenso wie die nationalsozialistische Auffassung über die Ausrottung minderwertiger Rassen oder die bolschewistische Idee von der Berechtigung der Vernichtung der Bourgeoisie, wie auch die Gedanken des Morgenthau-Planes, wonach Deutschland zu einer Ziegenweide gemacht werden sollte, eine rein materialistische Herkunft des Gedankenganges. Der Mensch

hat keinen absoluten Sinn, er hat in sich keinen Wert, vor allem keinen Wert vor Gott, den es ja nicht gibt, sondern er ist ein Stück belebte Masse, die es gelegentlich auch zuviel geben kann und deren Vernichtung niemanden etwas angeht. Der Gedanke Darwins, vom Kampf ums Dasein als natürliche Auslese und Zuchtwahl, wäre somit auch auf das Politische zu übertragen, was nach Darwin bereits Wallace und Huxley taten. Es ist gut, wenn sich die Starken behaupten und die Schwachen vernichten werden, genauer gesagt, es ist natürlich, wenn es so ist, denn gut im ethischen Sinne kann es ja im Raum dieses Denkens nicht geben. Wenn es den Starken gelingt, sich der Apparatur des Staates zu bemächtigen und ihre Stärke damit gewissermaßen zu befestigen, dann ist dies gleichfalls ein natürlicher Vorgang, der im Grunde widerspruchslos hinzunehmen ist. Es gehört zur Ausgehöhltheit modernen Denkens, die Widersprüche nicht zu spüren und an ihnen nicht zu scheitern, die etwa zwischen dem biologischen Materialismus Darwin-Haeckel'scher Prägung und den politischen Konzeptionen demokratischen Denkens klaffen. Die Ausmerzungen Alter und Kranker oder sonst nicht lebensfähiger Menschen ist im Grunde politisch gesehen nur konsequenter Darwinismus, der aber in dem angelsächsischen Raum mindestens so zu Hause ist, wie in der Welt sonst überhaupt. B. Dürken führt im Artikel Darwin und Darwinismus im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft, 1. Bd. 1926 hierzu aus:

„Nach den Anschauungen extremer Sozialdarwinisten wirkt die durch Kranken- und Säuglingspflege erreichte Verminderung der Kindersterblichkeit als ein Mittel zur Rassenverschlechterung. Die Infektionskrankheiten sind nützliche Auslesefaktoren; und Haykraft begrüßt den Tuberkelbazillus als „einen Freund unserer Rasse“. Ähnlich wird die Trunksucht eingeschätzt, da sie Minder-

wertige und ihre Familien ausrottet. Auch Armut und soziales Elend sind in gleicher Weise als notwendige Auslesefaktoren zu bewerten. Die Elendsviertel der Großstädte wirken in gleicher Richtung; geschlechtliche Ausschweifung und Alkohol töten sicherer als die anstrengendste Arbeit. Daher „fungiert“ Ostlondon in einem Maße als Nationalheilanstalt, von dem die wenigsten Menschen eine Ahnung haben, und alle Versuche, den „Unglücklichen“ zu helfen, mindern nur die enorme Bedeutung, die es als solche hat.“

Strenggenommen ist der Nationalsozialismus nichts anderes als konsequenter Darwinismus, er hat kein Verbrechen begangen, das nicht von entsprechenden Denkern des Materialismus bereits vorgedacht wurde. B. Dürken fährt fort:

„Bei der negativen Auslese darf es aber nicht sein Bewenden haben, vielmehr hat eine positive Auslese hinzuzutreten. Diese ist besonders auch im Hinblick auf die Fortpflanzung anzuwenden; sie muß im Dienste der Rassenhygiene eine Zuchtwahl sein. Es ist unmöglich, alle in dieser Hinsicht gemachten Vorschläge aufzuführen, nur auf einige wenige sei kurz hingewiesen. Entweder wollen sie die Eihehe beibehalten, wobei die Eheschließung unter staatl. Kontrolle nach erbbiologischen Gesichtspunkten vorzunehmen ist, während alle erblich Belasteten von der Fortpflanzung auszuschließen sind, oder es wird die Polygamie gefordert (v. Ehrenfels), um die Zeugungsfähigkeit der ausgelesenen Männer voll auszunutzen. Die nicht zur Fortpflanzung zugelassenen sind auf den unfruchtbaren Verkehr untereinander anzuweisen, und unter diesem Gesichtspunkt ist das Hetärenwesen staatlich zu sanktionieren. Die Folgerungen für den Aufbau der Gesellschaft und für die Moral liegen auf der Hand. Die Erzeugung der Kinder erfolgt unter der Auf-

sicht eines Aerztekollegiums, das auch darüber entscheidet, ob ein neugeborenes Kind zu töten ist oder nicht. Humane Gefühlsduseleien, wie Armenunterstützung, Pflege der Kranken, Blinden und Taubstummen hindern nur die Wirksamkeit der natürlichen Zuchtwahl (Ploetz).“

Wenn man diese Zeilen liest und sich bewußt wird, daß diese Gedanken in brutalster Form vom Nationalsozialismus verwirklicht wurden, erhält man einen Begriff von der zerstörerischen Macht falscher wissenschaftlicher Hypothesen oder weltanschaulicher Ideen.

Dürken fährt fort: „Auf das Verhältnis der Staaten untereinander übertragen, erhält der angewandte Darwinismus eine politische Färbung. Wie ohne scharfe Auslese im unerbittlichen Kampf ums Dasein die menschliche Gesellschaft innerhalb eines Volkes entartet, so verkümmern danach auch die Völker, wenn nicht eine rücksichtslose Ausjätung der Schwachen unter ihnen erfolgt. Das Mittel dazu ist der Krieg. Es versteht sich von selbst, daß ein solcher politischer Darwinismus nicht nur jeden schwächlichen Pazifismus, der den Frieden um jeden Preis erkaufen will, verwerfen muß, sondern auch alle vernünftigen Friedensbestrebungen. Es ist nicht bloß der Verteidigungskrieg zulässig, sondern es muß der Angriffskrieg gefordert werden, der den Starken ermöglicht, sich gegen die Schwachen in erhöhtem Maße durchzusetzen. Wie im Leben des einzelnen und innerhalb der staatlichen Gesellschaft gilt auch hier nur der Grundsatz: Macht geht vor Recht. Die Folgerungen liegen offen zu Tage.“

Daß diese Folgerungen zu jenen grauenhaften Zerstörungen im Nationalsozialismus führen mußten, konnte Dürken 1926 allerdings noch nicht ahnen. Wir haben heute allen Grund, den Darwinismus mit allen seinen Konsequenzen abzulehnen, damit aber muß auch der

materialistische Unterbau abgelehnt werden, auf dem er aufruht. Man hat nämlich vergessen, den Einbruch des Materialismus in unserem politischen Denken überhaupt zu registrieren. Man verlangt bisweilen auf Kongressen und in Manifesten Menschlichkeit, man vertritt menschliche Grundrechte, obwohl man dem philosophischen Standort nach als Materialist den natürlichen Auslegesetzen Bewunderung zollt und sich ihnen restlos unterwirft. Hier ist das Gefühl stärker als der Verstand. Dort, wo die Folgerungen aus solchen Theorien der menschlichen Natur allzu stark widerstreiten, wechselt man die Denkgrundlage und ist sehr erstaunt, wenn andere, die konsequenter denken, zu brutaleren und rücksichtsloseren Entschlüssen kommen.

Was ist der Mensch?

Solange diese Frage restlos offen bleibt, wird es unmöglich sein, über das Wesen des Staates, wie auch über das Wesen des Rechts überhaupt eine grundlegende Aussage zu machen. Wir könnten es mit dem bisher Gesagten genug sein lassen und schlicht erklären, für uns als gläubige Christen ist der Mensch eine Schöpfungstat Gottes. Wir glauben an die göttliche Offenbarung und ziehen daraus diese und jene Schlüsse. Es wäre damit Standpunkt gegen Standpunkt gesetzt und das Verfahren als solches wäre nur allzu berechtigt. Damit wäre jedoch jeder Versuch, auf dem Wege natürlicher Erkenntnis in das Dickicht menschlicher Meinungen vorzudringen, preisgegeben. Es wäre immer wieder möglich, den Standpunkt des Christen als den Standpunkt des Glaubens anzusehen, der für die Nichtgläubigen in keiner Weise verbindlich ist und damit wäre uns im Grunde nicht gedient. Der Versuch muß wenigstens unternommen werden, die Erkenntnis soweit voranzutreiben, daß der Raum des sicheren Nichtwissens gegenüber dem möglicher Erkennt-

nis klar abgegrenzt wird, und die Abzweigstellen, wo notwendigerweise standpunktliche Entscheidungen fallen, sauber aufgewiesen werden. Auch hier mag es so sein, daß vieles was für den einen noch mögliche wissenschaftliche Erkenntnis ist, für den anderen bereits eine weltanschauliche Entscheidung darstellt, die er nicht mehr mitvollziehen kann, aber die Möglichkeit einer gewissen philosophischen Erkenntnis wird darum trotzdem noch bis zum Rande ausgeschöpft.

3. EIN EXKURS ÜBER ERKENNTNISTHEORIE

Die Tatsache der Zersetzung der Erkenntnis durch die moderne Philosophie zwingt uns zu einer kurzen Ueberlegung über den Erkenntnisvorgang selbst, denn angenommen, alles das, was der Mensch für Erkenntnis hält, wäre nicht die Erkenntnis des wirklich Seienden, sondern wäre die Erkenntnis bloßen Scheins, dann wären letzten Endes alle Aussagen über einen Seinsbereich, gleichgültig welcher Art, im Grunde nichtig. Bereits in der Antike bestritten die Sophisten die Möglichkeit echter Erkenntnis überhaupt. Das Mittelalter, das auf den Fundamenten eines Aristoteles sicher zu bauen wähnte, konnte sich eines geschlossenen Erkenntnisbildes rühmen. In der Neuzeit brach die Skepsis bei David Hume durch. Die gültige Fassung erhielt das Problem bei Kant. Nachdem Kant die Möglichkeit der Erkenntnis des Dinges an sich bestritt, war von da ab eine echte Seinslehre nicht mehr möglich. Insbesondere wurde der für die Politik wichtige Bereich des Ethischen zu einem bloßen Postulat der Ver-

nunft. Im deutschen Idealismus, so besonders bei Fichte und Schelling, erschien die gesamte Außenwelt als ein Produkt menschlichen Bewußtseins. Im Neukantianismus blieb bloß mehr leerer Schein übrig, und erst die Phänomenologie erzwang in Husserl einen neuen Durchbruch zur möglichen Erkenntnis des Seins. Diese Entwicklung darf man, soweit es sich um Erkenntnistheorie handelt, bei Nicolai Hartmann als abgeschlossen ansehen, denn von seiner Metaphysik der Erkenntnis ab ist der Durchbruch zu einer neuen Ontologie gesichert. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, hier Geschichte der Philosophie zu treiben, es ist aber auch nicht angängig, ohne weiteres den einen oder anderen Philosophen zur Grundlage weiterer Schlußfolgerungen zu nehmen. Die Fundamente der Erkenntnis selbst müssen als solche aufgewiesen werden.

Die für den politischen Raum wichtigsten Erkenntnishalte, die es unter allen Umständen zu klären gilt, sind die großen Themen des Gewissens, der menschlichen Willensfreiheit, des Rechtes und der Gemeinschaft. Daß nur der freie Mensch Verantwortung tragen und im echten Sinne Gestalter und Schöpfer der von ihm gesetzten Kulturwerte sein kann, bedarf keines Beweises. Ob aber der Mensch wirklich frei ist, ob es Recht und Unrecht überhaupt gibt, ob es neben dem Reich der Werte Unwerte gibt und der Mensch ständig zur Entscheidung gerufen ist, ist von grundlegender, um ein modernes Wort zu gebrauchen, von existentieller Bedeutung. Die für den politischen Raum notwendigerweise zu sichernden Erkenntnisse erstrecken sich also in erster Linie nicht so sehr auf die Erkenntnis der Welt außerhalb des Menschen, als auf die Frage, inwieweit der Mensch gewisse Erkenntnisse seiner selbst habe. Philosophisch gesehen ist jedoch auch der Raum dieser Erkenntnis immer Erkenntnis eines Seienden außerhalb des menschlichen Be-

wußtseins und die Schwierigkeit der Problematik, die für die Möglichkeit der Erkenntnis realer Außenwelt des Menschen gilt, trifft mindestens im gleichen Maße auch für die Erkenntnis seiner selbst zu.

Es gehört zu den Eigentümlichkeiten menschlicher Erkenntnis überhaupt, daß der Mensch im Vollzug der Erkenntnisanalyse häufig und am grundlegendsten die Tatsache seines *eigenen Gegebenseins* übersieht. Die Ausfaltung dieses Tatbestandes bestimmt die Methode der weiteren Untersuchung. Man mag sich mit Kant auf den Standpunkt stellen, daß das Ding an sich unerkennbar sei, ja daß vielleicht jeder Bewußtseinsinhalt bloßer Schein sei, so bleibt der Einwand Reinholds bestehen, daß wenn Kant mit seiner Theorie in seinem Leben je ernst gemacht hätte, er sich nie zu Tisch hätte setzen dürfen, da weder der Tisch noch der Stuhl in seiner Erkenntnis gesichert gewesen wären, noch hätte essen dürfen, da es sich um Dinge der realen Außenwelt gehandelt habe, deren Existenz ja nicht gesichert gewesen sei. Die Situation des Menschen ist eine sehr eigentümliche. Bevor er zu jeder Erkenntnis ansetzt, bevor er eine Zeile schreibt, *ist er im Grunde der Existenz der Dinge vergewissert*. Wie immer der Mensch zur Frage seines Ursprungs und seiner Herkunft stehen mag, er hat sich nicht selbst gesetzt, sondern er findet sich in der Welt als bereits gegeben vor. Das Wissen des Menschen um seine eigene Existenz ist nicht mit dem gleichen Zeitpunkt gegeben, mit dem er in diese Welt eintritt, gleichgültig in welchem Alter des Menschen das Bewußtsein endgültig erwachen mag, es vermag immer nur Inhalte aufzunehmen, die zuvor schon längst gegeben sind. Zu den Gegebenheiten des Menschen gehört auch das Phänomen der Sprache, die Fähigkeit das Seiende in einem diesem nicht ähnlichen Medium zu spiegeln und in Wor-

ten und Begriffen die Vorhandenheit der Dinge zum Ausdruck zu bringen. Alle Erkenntnis ist sprachgebunden und selbst der zweifelnde Mensch muß sich des Mittels der Sprache bedienen, um seine Zweifel auszudrücken. Er setzt also die Realität des geistigen Seins der Sprache ebenso voraus wie die Existenz des Hörers oder Lesers. Eine andere Möglichkeit der Leugnung jeglicher Erkenntnis und des völligen Agnostizismus als eine, die sich im Sprechen und Schreiben kundtut, kennen wir nicht. Es gibt keine Zeile, die ein Mensch schreibt, in der nicht der Begriff des Seins bereits enthalten wäre, gleichgültig ob es ein Sein gibt oder nicht und in der nicht der Schreibende im Grunde immer selber meint, mit seinen Worten ein Seiendes zu treffen. Auch der zweifelnde Mensch ist immer noch in seinem Zweifel als ein Seiender enthalten und es gibt keine Möglichkeit, dieses sein Sein ernsthaft zu verleugnen. Das Erste kann darum nie im Rahmen einer möglichen Erkenntnis eine Kritik des Erkenntnisvorganges selbst sein, vielmehr ist die Bewußtmachung dessen worüber der Mensch verfügt oder zu verfügen meint, also alles was ihm zuvor gegeben ist, bevor er erkennt und was er zur Erkenntnis selbst mit benutzt, erstes Objekt dieser möglichen Erkenntnis selbst. Anders ausgedrückt: An die Stelle der Erkenntnis tritt die schlichte Phänomenbeschreibung des Gegebenen. Nach dem Vorhergesagten bedarf es eigentlich keines nachdrücklichen Hinweises mehr, daß jede Beschreibung des Gegebenen nur möglich ist im Rahmen des Wortschatzes einer Sprache. Die Sprache ist gleichfalls gegeben, gleichgültig, ob man sie sich aus Umlauten entwickelt oder mit dem Menschen geschaffen denkt. Niemand vermag über seinen Schatten zu springen und kein Denker kann sich anders ausdrücken als in dem Medium der Sprache, deren er sich bedient. Inwieweit eine nachträgliche Kritik

die Sprache selbst als Trug „entlarvt“, inwieweit sie Irrtümer nahelegt, ist eine Frage, die kritisch berechtigt sein mag, die aber dennoch die obengenannte Voraussetzung nicht aufhebt. Auch die Möglichkeit ist hierbei nicht auszuschalten, daß der Redende oder Schreibende und der Hörende bzw. Lesende möglicherweise unter den gleichen Worten Verschiedenes faßt, grundsätzlich aber setzt Sprechen die Möglichkeit einer Uebereinstimmung der Erkenntnis zwischen Sprechendem und Hörendem voraus, weil anders das Wesen der Sprache, das gegenseitiges Verstehen ermöglicht, eben nicht gegeben wäre. Der Vorgang, der ferner jedem Erkenntnisprozeß als solchem vorweggeht, ist umschrieben in der Fähigkeit des Menschen, von einer ihm gegebenen Möglichkeit Gebrauch zu machen, nämlich der Fähigkeit, sich sein Sein und das ihm erscheinende Sein außerhalb seiner selbst bewußt zu machen. Jede Erkenntnis läuft über das Bewußtsein; eine Fähigkeit des Menschen, die wahrscheinlich in der uns bekannten Schöpfung nur dem Menschen selbst zukommt. Ohne Bewußtmachung gäbe es keine Möglichkeit des sich in der Sprache Ausdrückens, außer vielleicht einiger Urlaute des Schmerzes und der Freude. Der Mensch findet sich mit Bewußtsein vor, genauer ausgedrückt, mit etwas, das die Sprache Bewußtsein nennt, und das als Ganzes eine Spiegelung des Seins im Menschen bedeutet. Der Mensch hat diese Fähigkeit hinzunehmen, wie so viele andere Dinge auch, wie etwa sein Vermögen zu denken oder sich zu entscheiden oder sich zu erinnern usw. Diese Fähigkeiten stellen im Grunde nichts anderes dar als *die Vorgegebenheit*, die der gesamte menschliche Organismus überhaupt umschließt und die sich in seinem jeweiligen Verhalten kundtut. Bis zu einem gewissen Grade ist damit jedoch über die Frage nach der Richtigkeit bzw. Wahrheit unserer Bewußt-

seinsinhalte bereits entschieden. Die Frage, ob die Inhalte des Bewußtseins letzten Endes sich mit der realen Außenwelt decken, mag sehr wohl gestellt werden, sie berechtigt aber noch nicht zum Zweifel als solchem, denn mindestens ist die Annahme gleichberechtigt, daß sich im Bewußtsein des Menschen das wirkliche Sein zu spiegeln vermag. Die Summe der alltäglichen Erfahrung deutet darauf hin, daß die Erkenntnisse im menschlichen Bewußtsein auf die wirkliche Welt insoweit zutreffen, als wir durch die existentielle Erfahrung, — essen, trinken, zu Bett gehen usw., wissen, daß dieses Bewußtsein zumindestens so geformt ist, daß es uns die Möglichkeit gibt, der Welt so zu begegnen, daß wir in ihr, trotz aller möglichen Gefahren, existierend zu bestehen vermögen.

Nach dieser Vorbemerkung läge methodisch der Versuch nahe, phänomenologisch alles das zu beschreiben, was sich in unserem Bewußtsein bereits als gegeben ausdrückt, wenn wir es daraufhin einer Prüfung unterziehen. Eine solche Beschreibung würde aber beispielsweise auch die gesamte durch die Erziehung vermittelte wissenschaftliche Erkenntnis umfassen müssen und würde damit bereits einen wissenschaftlichen Erkenntnisprozeß voraussetzen, der über die schlichte Gegebenheit des Alltäglichen weit hinausgeht. Hier entsteht die paradoxe Situation, daß immer irgendwie Erkenntnisse bereits gegeben sein müssen, bevor eine Kritik der Erkenntnis einsetzt, darüber hinaus eine Reflexionsfähigkeit der Erkenntnis als solche überhaupt. Das schlichte alltägliche Bewußtsein des Menschen kennt keine Erkenntniskritik. Es kennt nur ein Phänomen des Irrewordens an der menschlichen Erkenntnis, das ist der Traum. Der Traum dürfte überhaupt der Anlaß zur menschlichen Erkenntniskritik geworden sein. In ihm erfährt der Mensch Seinsvorgänge von höchster Intensität, die sich nachher im

sogenannten wachen Bewußtsein als Schein herausstellen. Im Verlaufe der weiteren Untersuchung werden wir die Analyse vom Boden des alltäglichen Bewußtseins führen. Wenn dabei keine umfassende wissenschaftliche Erkenntnis vorausgesetzt wird, so besagt das nur, daß auch das alltägliche Bewußtsein eine Fülle von Erkenntnissen in sich aufgespeichert hat, die es zu verarbeiten gilt. Wenn der Mensch sich als Ganzes als gegeben hinzunehmen hat und dieses Sichhinnehmen seiner selbst in der Sprache ausdrückt, so ist es an sich gleichgültig, womit er die Beschreibung beginnt. Schon ein geringes Wissen des Menschen um sich selbst aus ganz alltäglicher Erfahrung kann ihm zeigen, wie unzulänglich alles Beschreiben ist, wie wenig er in der Lage ist, seine eigene Ganzheit in der Sprache abzubilden.

Hier kommt es nur darauf an, die Wesenszüge am Menschen deutlich zu machen, von denen die Gestaltung seiner Existenz für die private wie für die staatliche Sphäre abhängen.

Entscheidend ist die Tatsache, daß der Mensch sich als gegeben vorfindet, und zwar nicht nur in dieser oder jener Hinsicht, sondern ganz und gar. Der Mensch erfährt sich als unverwechselbares „Ich“. „Ich“ existiere, mit bestimmten Anlagen, bestimmten Fähigkeiten und mir gegebenen Möglichkeiten in einer konkreten Umwelt. „Ich“ bin mir bewußt, daß ich bin, ohne für mein Sein etwas zu können, ohne mein Dasein im Sinne eines notwendigen Gewordenseins in der Hand zu haben. Wie mein „Ich“ zustande kam, ist ein Geheimnis, ich finde es vor, aber ich habe es nicht gemacht.

Andererseits bin ich mir der Tatsache bewußt, daß ich mit mir selbst, mit meinen Möglichkeiten, meinen geistigen und körperlichen Fähigkeiten, die mir ja sämtlich vorgegeben sind, umgehe — wie „Ich“ will.

Dieses Bewußtsein der Freiheit ist im Gesamtbewußtsein des Menschen entscheidend, gleichgültig, ob nachträglich im Verlaufe eine Kritik das Phänomen der Freiheit angenommen oder verworfen wird. Das Freiheitsbewußtsein durchgreift alle menschlichen Handlungen, wenn auch nicht immer völlig klar, so ist es doch als Grundgefühl ständig zugegen. Es ist enthalten in dem Gefühl, sich angestrengt oder etwas unterlassen zu haben, im Gefühl, etwas recht gemacht oder das Rechte versäumt zu haben, im Gefühl, daß man etwas anders hätte machen können oder sollen. Dieses Bewußtsein wird auch nicht völlig vernichtet in jenen Momenten, wo die in den Menschen hineingelegten triebhaften Kräfte so stark werden, daß das Gefühl entsteht unter Zwang gehandelt zu haben. Zwar ist der gesamte Komplex menschlichen Handelns, der sich aus der Wucht der Triebe erklärt, ein Bereich, der als Ganzes die Freiheit und das Freiheitsbewußtsein beeinträchtigt. Der vom Hunger Getriebene „muß“ sich Nahrung suchen, der Verdurstende „muß“ trinken, aber selbst hier, es mögen Grenzfälle sein, kann der Mensch auch anders. Er kann unter Einsatz gewaltiger Willenskraft, die nicht in jedem Falle gegeben sein mag, auf Nahrung freiwillig verzichten, er kann fasten, kann in den Hungerstreik treten und das bis zum Ende durchhalten. Wenn sich also der Mensch auch in weiten Schichten seines Seins als triebgelenkt erfährt, so waltet aber doch kein Trieb als solcher einfachhin, sondern er läuft über die Freiheit des Auch-Anders-Handeln-Könnens.

Der Mensch ist ein Wesen, dessen Geist Ursachen von Wirkungen zu trennen vermag, und der darüber hinaus im Handeln Ursachen so zu gruppieren versteht, daß ein bestimmtes Ziel erreicht wird. Die planende und auswählende Zielstrebigkeit des Menschen ist nicht die

total triebhaft gebundene Zielstrebigkeit des Tieres. So erfährt sie zumindest das menschliche Bewußtsein. Der Mensch wählt Mittel aus, um Ziele zu erreichen. Mittel und Ziele sind ihm bewußt, so wie ihm Ursachen und Wirkungen weitgehend bekannt sind. Beim Wählen selbst hat der Mensch wiederum das Bewußtsein seiner Freiheit, auch wenn er nachträglich diese Freiheit nicht anerkennt.

Wäre der Mensch in seinem Wesen nur ein von Trieben einerseits und von der Erkenntnis andererseits gelenktes Wesen, dann würde die Gesamtproblematik nicht entstehen, die sich aus dem Hinzutreten eines dritten Seinsbereichs ergibt, nämlich aus der Fähigkeit, *das Sein zu werten*. Wenn auch nicht so durchgängig wie das Freiheitsbewußtsein, so hat doch auch das Wertbewußtsein einen umfassenden Charakter und begleitet mehr oder weniger stark alle menschlichen Handlungen. Innerhalb der gewählten Mittel gibt es nach dem Sprachgebrauch bessere und schlechtere, innerhalb der gewählten Ziele wird diese Unterscheidung noch deutlicher. Der Mensch, der ein Stück Land bebaut und den Ertrag dieser Arbeit zur Nahrung nimmt, hat ein anderes Bewußtsein als der Dieb, der die Früchte des Feldes stiehlt und jeder Dritte, der den Vorgang beobachtet, unterscheidet zwischen der guten und der schlechten Tat, gleichgültig ob eine Kritik diese Phänomene als echte Seinsphänomene bestehen läßt oder nicht. Die Mutter, die ein Kind austrägt, hat ein Bewußtsein ihres Tuns, das sich himmelweit von dem einer Frau unterscheidet, die es vor der Geburt tötet.

Am stärksten tritt das Wertgefühl im Bereich des sittlichen Handelns in Erscheinung — ja die Ethik setzt seine Existenz und Wirksamkeit voraus. Für das Organ des Wertfühlens kennt die Sprache hier ein eigenes Wort — das Gewissen. Wenn hier von Organ gespro-

chen wird, dann ist darunter natürlich nicht ein materielles Sein im Sinne einer physiologischen Bestimmbarkeit zu verstehen, vielmehr ist eine geistige Potenz gemeint, die sich ohne Zutun des Willens ununterbrochen im Bewußtsein meldet, ohne Rücksicht darauf, ob und wo sie im Körper des Menschen etwa lokalisierbar wäre. Das Gewissen löst im Menschen Konflikte aus, etwa dergestalt, daß der Trieb seine Befriedigung verlangt, — gleichgültig durch welches Mittel —, die Erkenntnis eine Reihe von Möglichkeiten vorschlägt und das Gewissen sie bewertet. Der freie Wille, der auswählt und entscheidet, kann dem Gewissen oder dem Trieb Raum geben, er kann auch gleichgültig gegen beide sein. Sprachlich fixierbar sind immer Freiheit und Wertung in jeder Handlung mitgegeben. Die Unterscheidung von Gut und Böse, von höherwertig und geringerwertig mag in sich selbst der nötigen Sicherheit entraten, ja der Mensch mag sich selbst schon dahingehend entschieden haben, auf die Stimme dieser inneren Wertung nicht mehr zu hören und jedes Mittel anzuwenden, das einem triebgesteuerten Ziele dient, das Phänomen der Wertung als solches ist bei ihm dennoch gegeben und sei es nur im Urteil über andere. Nimmt man hier den Fall des extremen Verbrechers, der sein Gewissen völlig außer Kraft gesetzt hat, wie es bei Hitler der Fall war, so erfährt man mit Erstaunen, wie stark gerade dieser Mensch andere bewertete, sie als gemein, böse und niedrig bezeichnete und ununterbrochen in seinen Reden ausdrückte, daß seine Handlungen selbst wertvoll seien, ja den Gipfel des Wertes darstellten. Das Sichhinwegsetzen über dieses Wertbewußtsein vermag dieses Bewußtsein selbst so wenig auszulöschen, wie das Leugnen seiner Existenz. Es ist in der Alltäglichkeit ununterbrochen gegeben und jederzeit aufweisbar.

Der Mensch erfährt sich also als ein Wesen, das in sich einen inneren Konflikt birgt. Grob ausgedrückt ist es der Konflikt zwischen seinem triebhaften Begehren und seinem Gewissen. Die Lösung dieses Konfliktes hat viele Komponenten, die Sprache drückt sie aus in Worten wie: Entscheidung, Ueberwindung, Anstrengung, Leistung usw. Die negativen Lösungen, das Sichgehenlassen drückt die Sprache aus mit Worten wie: Trägheit, Bequemlichkeit, Untätigkeit; in gesteigerten Formen des Bösen wie: Bosheit, Gemeinheit, Vertiertheit usw., usw.

Die einschlägigen Analysen sind zugänglich und nachzulesen vor allem in den Werken von Nicolai Hartmann in seiner Ethik, seiner Methaphysik der Erkenntnis und in seinen ontologischen Werken. Die entscheidende kritische Frage ist diese, ob die analysierten Bewußtseinsinhalte, die gerade für die später zu behandelnden politischen Aufgabenkreise von grundlegender Bedeutung sind, Anspruch auf Wahrheit haben oder nicht; mit anderen Worten: ob die schlichte Gegebenheit der Phänomene eine wirkliche oder eine scheinbare ist. Es gehört zu den großen Errungenschaften menschlichen Geistes, daß uns die jüngste Entwicklung der Philosophie gerade hier von einem lähmenden Zweifel befreit hat. Nicolai Hartmann kann in dieser Beziehung nicht genügend herausgestellt werden, wenn auch die meisten Vorarbeiten von Hussal und Scheler geleistet wurden. Seiner Analyse ist es zu verdanken, daß wir heute in der Lage sind, sowohl den Solipsismus, wie den kantianischen Agnostizismus als überwunden zu betrachten; noch ein Hegel konnte bei der Konfrontierung seiner Theorie mit der Wirklichkeit, bei der sich die Ergebnisse der Wirklichkeitsforschung mit seiner Theorie nicht deckten, ausrufen: „Umso schlimmer für die Tatsachen!“

Die Leistung der Phänomenologie ist es, aufgewiesen

zu haben, daß der Vermutung kritisch gesichtete Bewußtseinsinhalte des Menschen seien wirklich, zumindest ein so hoher Grad von Wahrscheinlichkeit zukommt, daß ihre Abweisung als bloßer Schein nichts mehr mit wissenschaftlicher Erkenntnis, wohl aber mit einer willentlichen Entscheidung zum Nihilismus zu tun hat. Die uns über das Bewußtsein zugänglichen Seinsphänomene, sofern sie nicht richtig erfaßt sind, korrigieren sich nämlich durch die Aufnahme ständig neuer Bewußtseinsinhalte von selbst. Die Vermutung etwas nicht richtig erkannt zu haben, kann erst aufkommen, wenn in Form neuer Erkenntnisse sich unwiderlegliche Widersprüche ergeben. Das Bewußtsein der Freiheit hat solange die Vermutung eines echten Freiseins des Menschen für sich, als sich nicht eine zwingende Notwendigkeit ergibt, die Freiheit aus anderem Grunde zu verneinen. Das Bild an der Wand, das ich zu sehen meine, hängt solange für mich wirklich an der Wand, als nicht andere Zeugen das Gegenteil dieser Vermutung belegen. Weisen aber Phänomene in erdrückendem Umfange auf die Existenz eines Seienden hin, entsteht im Menschen zwangsläufig hieraus die Erkenntnis der Wahrheit des so Erkannten, dann läßt sich wissenschaftlich nicht mehr anders operieren, als daß die Wirklichkeit des Gegebenen mit höchster Wahrscheinlichkeit anzunehmen ist. Anders läßt sich menschliche Erkenntnis überhaupt nicht fundieren und dem phänomenologisch aufgewiesenen Bewußtseinsinhalt kommt demnach ein hoher Wahrscheinlichkeitsgrad von Wirklichkeit zu. Irrtum und Widerlegbarkeit werden im Zuge dieses kritischen Realismus damit nicht ausgeschlossen. Der Mensch, der sich darum leichtfertig über das ihm gegebene Phänomen der Freiheit hinwegsetzt, der Mensch, der auf das Gut und Böse seiner Handlungen nicht mehr achtet, der Mensch, der

die Existenz eines Organs, des Gewissens, das ihn in dieser Richtung steuert, leugnet, hat darum keine wissenschaftliche Stütze aufzuweisen, die tragfähig wäre. Es ist im Zuge dieses kurzen Exkurses über die Erkenntnis nicht möglich, die Fülle gegebener Bewußtseinsinhalte zu analysieren. Soweit es notwendig ist, werden wir auf diese Gegebenheit immer wieder zurückgreifen und uns ihre Inhalte verdeutlichen, da letzten Endes nur von dieser Fundamentalanalyse her Entscheidungen über den Menschen und seine Aufgabenstellung in dieser Welt getroffen werden können. Hier sollte nur die Methode aufgewiesen werden, die uns heute offensteht um zu gültigen Erkenntnissen zu gelangen. Die schlichte Phänomenanalyse sagt als solche noch nichts über jene Erkenntnisvorgänge aus, die mit dem menschlichen Denken einerseits, dem Verstehenkönnen bzw. Begreifenkönnen andererseits zusammenhängen. Für die wirkliche Welt, für das Sein als solches ist es gleichgültig, ob wir es verstehend durchdringen können oder nicht. Der Rationalismus der Neuzeit machte den dem Solipsismus entgegengesetzten Versuch, alles Seiende verstandesmäßig begreifen zu wollen, die menschliche Vernunft wurde hier an die Stelle der göttlichen gesetzt. Der Mensch maßte sich an, das Seiende durch seine Vernunft restlos zu erfassen. Den grandiosesten Versuch in dieser Richtung stellt zweifellos die Hegel'sche Philosophie dar. Daß der Rationalismus als solcher zusammengebrochen ist, enthebt uns nicht der Aufgabe, ihn auch hier noch einmal zu widerlegen. Denn gerade im Raum des Staatsdenkens herrscht bisweilen der Eindruck, als ob das Phänomen der staatlichen Existenz ein durch und durch rationales sei. Es scheint zumindest so, daß der Staat, der ja doch letzten Endes Ausfluß menschlichen Seins ist, vom Menschen auch restlos begriffen

werden müsse. Das Wissen um die Grenzen der Erkenntnis ist vielleicht neben der Tiefe und dem Reichtum naturwissenschaftlicher Erkenntnisse des 19. und 20. Jahrhunderts das wichtigste Forschungsergebnis unserer Wissenschaft überhaupt. Wir erleben heute eine sokratische Renaissance, die von der Physik bis zur Metaphysik reicht. Um ein einfaches Kriterium anzugeben, wann der Mensch nicht nur meint etwas verstanden zu haben, sondern des Verstehens wirklich gewiß ist, so kann man folgende Formulierung anwenden: Ein Verstehen ist nur insoweit gegeben, sei es bei einem Seienden oder sei es bei sich ineinander abwickelnden Seinsvorgängen, als sämtliche Kategorien, der Existenz dieses Seienden, wie auch alle aufeinanderwirkenden Ursachen bekannt sind. Schlichter gesprochen: Ein Vorgang, den der Mensch verstehend durchdringt, der sich ihm enträtselt, muß strenggenommen auch durch den Menschen selbst nachvollziehbar sein. Das Baugeheimnis eines Automotors, das dem Laien ein Wunder ist, bedeutet dem Fachmann eine ganz bestimmte Anordnung mechanischer Teile, eine „Konstruktion“, die er zu durchleuchten vermag und die darum auch durch den Menschen nachvollzogen, d. h. neu geschaffen werden kann. Das Baugesetz eines Samenkorns ist dem Menschen nur zum geringsten Teil zugänglich. Er vermag nur den ursächlichen Zusammenhang zwischen der Pflanze und dem Samenkorn erkenntnismäßig zu erfassen. Trotz vieler Teilerkenntnisse ist die innere Bauweise eines Samenkorns dem Menschen ein letztes Rätsel. Es hängt an diesem wie an jedem Sein ein unerkennbarer Problemrest, der wohl weiter zurückgedrängt werden mag ohne doch eine letzte umfassende Erkenntnis zu ermöglichen. Dem Menschen bleibt es versagt, ein Samenkorn in der Retorte herzustellen. Aber auch am Beispiel des Automotors muß beachtet werden,

daß zwar die Konstruktion als solche dem menschlichen Geiste, — und zwar deshalb, weil sie vom Menschen stammt, — zugänglich und erfaßbar ist, die Bauweise der Atome in dem Eisen, aus dem der Motor konstruiert wurde, entzieht sich dem Menschen jedoch schon wieder weitgehend. Ihr Baugeheimnis aufzuklären bleibt die Physik bemüht, aber gerade indem sie an ihre eigenen Grenzen stößt, kam sie dazu, jeden Rationalismus abzuweisen und es gibt gerade hier Forscher, die heutzutage wieder die Möglichkeit eines Schöpfergottes erwägen. Nicolai Hartmann hat das gesamte Problem so formuliert, daß er sagt: „Die Kategorien menschlicher Erkenntnis reichen nicht hin, um die Kategorien des Seins zu erfassen.“ Ja, eine genaue Phänomenalanalyse läßt noch etwas anderes deutlich werden, nämlich die Tatsache, daß sich Verstandeskategorien und Seinskategorien so überschneiden, daß daraus Aporien entstehen, Ausweglosigkeiten des Denkens, die dieses nicht mehr zu überwinden vermag. Bereits Kant benutzte zu Demonstrationen dieser Aporien u. a. den Weltenraum. Wir vermögen uns den Raum weder endlich noch unendlich vorzustellen. Fassen wir den Raum endlich und begrenzt, so zwingt uns unser Denken zu fragen, was kommt danach? Unendlichkeit positiv zu fassen bleibt unserem Geiste versagt, sodaß wir uns immer weiter auf ein negatives Fassen der Endlichkeit in Form der Endlosigkeit zurückziehen müssen. Ein ausgezeichnetes Beispiel für die Grenzen menschlicher Erkenntnis bildet auch das Phänomen des psycho-physischen Seins. Eine Zeitlang glaubte man alle geistigen Vorgänge (die Materialisten, die nicht an den Geist glauben mögen, verzeihen, wenn wir in dem obengenannten Sinne von dem Wortschatz der Sprache Gebrauch machen und Seinsvorgänge mit den Worten belegen, die uns die Sprache zur Verfügung

stellt) im Hirn lokalisieren zu können. Man versuchte Denken beispielsweise als einen Bewegungsvorgang der Hirnzellen zu fassen. Ganz abgesehen davon, daß selbst dann, wenn es gelungen wäre, eine solche Lokalisierung durchzuführen, aller Materialismus widerlegt worden wäre durch die Tatsache, daß der Anstoß zum Denken niemals von der Materie, also den Hirnzellen ausgehen kann, sondern von der Entschlossenheit des Ichs, von seinem Denkvermögen Gebrauch zu machen und das Ich im Menschen nirgendwo lokalisierbar ist, hat sich gezeigt, daß die niederen Geistfähigkeiten, wie: Wahrnehmen von Farben, Vernehmen, Hören, von Tönen u. a. mehr, im Hirn lokalisierbar sind, daß aber dagegen höhere Fähigkeiten des Geistes, wie logisches Denken usw. keiner bestimmten Hirnpartie zuzuweisen sind. Ein sehr schönes Beispiel hierfür ist das Gedächtnis; obwohl es einen festen Platz im Hirn hat, hat es die Fähigkeit, sich selbst bei völliger Zerstörung der betreffenden Zellen neuzubilden, andere Partien des Hirns, die ursprünglich gar nicht für eine Speicherung von Wissen vorgesehen sind, können diese Fähigkeit annehmen und sich zu Gedächtniszellen umbilden wie exakte Hirnforschungen ergeben haben. Völlig unerklärbar bleibt für jeden menschlichen Versuch des rationalen Verstehens das Aufruhen von Geist auf Materie, der Uebergang des psychischen in das physische Sein. Wie es möglich ist, daß jemand infolge einer schlechten Nachricht einen Herzschlag bekommt oder jemand, der bei einer bösen Tat ertappt wird, schamrot werden kann, sind unlösbare Geheimnisse selbst dann, wenn der biologische Ablauf als solcher völlig erklärbar wäre. Wie es aber jemand machen kann, daß er durch eine Willensentscheidung ein Schamrotwerden unterdrückt oder die Schwere einer schlechten Nachricht durch die Gefäßtheit seines Seelenzustandes abfängt,

sind Dinge, die sich jeder materiellen Erklärbarkeit entziehen. Die Personalität des Ichs, die schlechterdings nicht lokalisierbar ist, fällt diese Entscheidungen und spottet jedes materialistischen und rationalistischen Erklärungsversuches. Die Grenzen der Erkenntnis aufzuweisen ist im Grunde viel einfacher als den Zweifel an jeder möglichen Erkenntnis abzuweisen. Zwischen Nichts-Erkennen-Können und im Grunde Nicht-sehr-viel-Erkennen-Können bewegt sich der Raum menschlicher Erkenntnis. Ungeheuer wichtig bleibt diese für den Menschen überaus entscheidende Spanne möglicher Erkenntnis, die es für den von uns beabsichtigten Zweck soweit als möglich auszuschöpfen gilt.

Von elementarer Bedeutung für die Erkenntnis sind auftretende Widersprüche zwischen Bewußtseinsphänomenen und Denknöwendigkeiten. Seit Aristoteles ist es der kritisch-abendländischen Wissenschaft eigen in sich geschlossene Denksysteme zu bauen. Erst Kant war der eigentliche Entdecker der Tatsache, daß Denknöwendigkeiten nicht notwendig Seinswirklichkeiten zu beinhalten brauchen. Die gesamte Kritik der reinen Vernunft kreist um die Fragestellung wie synthetische Urteile apriori möglich seien. Die Gültigkeit von Denkschlüssen auf die Wirklichkeit ist eines der Kardinalprobleme menschlicher Erkenntnis. Menschliches Denken hat überhaupt nur einen Sinn insoweit es Wahrheit erbringt. Tausendfältig erweist sich das Zutreffen menschlicher Denkschlüsse auf die Wirklichkeit. Man denke hier nur an die Fülle astronomischer Berechnungen wie die Berechnung künftiger Sonnenfinsternisse und dergl., die sich nachher auch durch die Beobachtung als zutreffend erwiesen; andererseits treten starke Widersprüche zwischen Denknöwendigkeiten und Seinsphänomenen hervor, die gerade auch für die Beurteilung menschlichen Handelns von ausschlag-

gebender Bedeutung sein können. Ein Beispiel hierfür ist der Gegensatz zwischen denknöwendiger Kausalität allen Geschehens und der menschlichen Freiheit. Die Vorstellung einer lückenlosen Kausalität der Welt schließt scheinbar zumindest die menschliche Willensfreiheit aus, es gibt keine Wirkung ohne Ursache. Die Freiheit des menschlichen Willens aber setzt einen neuen Anfang. Die Kausalität wird unterbrochen, andererseits erzwingt das menschliche Freiheitsbewußtsein die Annahme menschlicher Freiheit. In neuester Zeit ist Planck an diesem Widerspruch gescheitert. Dieses Scheitern ist überflüssig, wenn man einmal begriffen hat, daß es durchaus Fälle gibt, in welchen Sein und Erkennen in einer Aporie münden, ohne daß darum am Sein selbst etwas geändert wird. Das Beispiel einer Denknöwendigkeit der menschlichen Freiheit ist insofern allerdings nicht überzeugend, als es die Möglichkeit *eines Geschaffenseins zur Freiheit außer acht läßt*. Aus dem biologischen Materialismus läßt sich menschliche Freiheit allerdings nicht ableiten, denn alles Seiende ist durch die vorausgehenden Ursachen restlos determiniert und kann folglich nicht frei sein.

Der menschliche freie Wille als eine Schöpfungstat Gottes verstanden hätte jedoch seine Ursache im Wollen Gottes, wäre also nicht ohne Ursache, nur wäre diese Setzung nicht identisch mit einer kausalen Determiniertheit, ihr bliebe immer ein Rest von Irrationalem anhängen, der nicht durchschaut werden könnte. Wie es möglich sei, daß ein freier Wille geschaffen werden könne, d. h. wie es Freiheit geben könne, die selbst auf einer Verursachung (Gott) beruht, ohne durch diese Ursache völlig determiniert zu sein, bleibt letztlich ein Geheimnis. Planck hat diese im übrigen zu wenig in seine Ueberlegung einbezogen. Die gesamte Existenz eines jeden mensch-

lichen Ichs ist kausal nicht faßbar. Kein Ich läßt sich auf ein anderes zurückführen. Es umschließt in sich die Freiheit seiner Entscheidung, aber für seine Existenz gibt es wohl auch philosophisch einsichtig letzten Endes keinen anderen Grund als eine Schöpfungstat Gottes, wenn man nicht unter ganz anderer Verletzung der Kausalität eine Selbstentstehung auch des Ichs annehmen will. Wo immer wir auf einen Konflikt zwischen Phänomenbewußtsein und Denknötwendigkeit stoßen, hat sich vielfältig erwiesen, daß Denknötwendigkeiten nicht Seinsnotwendigkeiten darstellen *und daß dem im Phänomen sich meldenden Sein vor dem Schein der Denkrichtigkeit der Vorzug zu geben ist.* Dieser gesicherte Grundsatz der Phänomenologie wird als Methode der gesamten hier vorgelegten Untersuchung dienen.

4. VOM SINN MENSCHLICHER EXISTENZ

Es ist eine, nur dem Menschen eigentümliche Tatsache, daß sein Sein nicht einfachhin ein organisches Werden ist, daß der Mensch nicht heranwächst und sich entfaltet wie eine Pflanze oder ein Tier und daß Anlagen und Umwelt sein Sein nicht fixierend bestimmen. Dem Menschen allein ist es gegeben kraft seiner Freiheit von seinen Fähigkeiten den rechten Gebrauch zu machen, sich zu entfalten oder sich zu zerstören. Die existenziell letzte Möglichkeit aller Zerstörung gipfelt im Selbstmord, einem Vorgang, den kein Tier nachzuvollziehen vermag. Eine Phänomenologie der Entfaltung des Menschen hier zu entwickeln ist unmöglich. Es muß lediglich versucht

werden, die bestimmenden Merkmale herauszuanalysieren, die letzten Endes auch für das überpersonelle Verhalten des Menschen in den großen Gliederungen, — Familie, Sippe, Stamm, Volk und Staat — maßgebend sind.

Eine zweite entscheidende Wesenseigentümlichkeit des Menschen ist die Tatsache, daß sein Verhalten wesentlich mitbestimmt wird von dem Bild, das er von seiner eigenen Existenz hat. Begreift sich der Mensch als ein Zufallsprodukt mechanisch-biologischer Entwicklung, dann mißt er sich nicht nur einen geringeren Wert bei als wenn er an eine Schöpfungstat Gottes glaubt, er weiß dann nicht um die Würde seiner Existenz, sondern er wird durch ein Phänomen bestimmt, das ihn allmählich ganz durchdringt und letzten Endes zerstört, das ist *die Endlichkeit*. Der Mensch weiß sich umspannt von dem Bogen, der den Zeitraum von der Geburt bis zum Tode umschließt. Ist er der *Endlichkeit* sicher — die Leistung der Wissenschaft der letzten Jahrhunderte gipfelte nicht zuletzt darin, ihn der Endlichkeit zu vergewissern — dann wird er nicht umhin können, auf die Dauer Schlüsse zu ziehen, die sein Leben entscheidend beeinflussen. Ein bloß endliches Leben ohne letzte Verantwortung wird auf die Erzielung eines Höchstmaßes an irdischem Lebensgenuß ausgerichtet sein. Was bietet dieses Leben? Zunächst eine Fülle von Werten, die um die Tatsache der reinen Existenzsicherung gruppiert sind. Die Befriedigung des Hungers, des Geschlechtstriebes, des Strebens nach Reichtum und Macht, sind mit einem Phänomen verbunden, das die Sprache Lust oder Genuß nennt. Diese Genußwerte sind heftig und tragen einen gebieterischen Charakter. Der Mensch ist ihnen mehr oder weniger ausgeliefert und gezwungen, diese Triebe zu befriedigen, von denen die dringlichsten sogar in doppelter Form ge-

sichert sind und zwar durch das Zusammenhängen von Leid und Lust. Mangelnde Nahrung gefährdet den Körper, verhindert dessen biologischen Aufbau und verursacht im Hunger *Schmerz*. Der Mensch, der in dieser Zone wie das Tier triebgesteuert ist, würde schon, um diesen Schmerz zu beseitigen, sich wieder Nahrung zuführen. Eine besondere Lust, ein besonderes Schmecken bräuchte gar nicht gegeben zu sein.

Die Lust am Essen, das Schmecken der Speisen erhöht die Sicherheit, birgt allerdings die Gefahr in sich, daß der Mensch über das Notwendige hinausgeht und diesen Genuß um seiner selbst willen kultiviert. Das Gleiche gilt vom Geschlechtstrieb, es gilt von dem gesamten Raum der notwendigen Güterbeschaffung, der zum Unterhalt menschlicher Existenz gehört. Die Befriedigung all dieser Bedürfnisse erzeugt Lustgefühle, die um so heftiger sind, je mehr sie es mit der Erhaltung des Menschen oder der Sicherung der Fortpflanzung zu tun haben. Andererseits sind diese Werte nicht ohne weiteres greifbar, das Dasein des Menschen ist nicht gesichert, der Mensch ist ständig von Not bedroht und in Gefahr, an der mangelnden Gesicherheit seiner Existenz zu Grunde zu gehen. Er muß Widerstände überwinden, darf Opfer nicht scheuen, um seine Existenz zu sichern. Der größte Teil menschlicher Tätigkeit ist in der Arbeit wesentlich auf die Sicherung dieses Unterhaltsraumes ausgerichtet. Die höheren Werte des Daseins tragen dagegen in der Regel nicht diese massive Sicherung in sich. Es sind dies jedoch die Werte, deren Realisierung dem Menschen erst seine menschliche Würde geben und ihn über das Tier erheben. Hierher gehören die Werte der Wahrheit, der Schönheit, der Gerechtigkeit, der Liebe. Alle menschlichen Tugenden gehören hierher: wie Tapferkeit, Opfermut usw. Aber diese Werte zwingen den Menschen nicht ohne weiteres,

ihre Verletzung zerstört nicht seine materielle Existenz, sie ruft zwar über das Gewissen Beunruhigung hervor, entzweit den Menschen vielleicht mit sich selbst, kann indessen auf die Dauer auch zur Abstumpfung führen und den Menschen in seiner Fähigkeit, auf diese Werte noch zu reagieren, stark beeinträchtigen. Erfährt der Mensch aus sich selbst oder am Beispiel anderer Menschen, unter Verlust etwa des schönen und erhabenen Gefühls in der Wahrheit zu stehen, durch die Lüge massive Vorteile im Raume der Daseinssicherung, dann gerät er in Gefahr, die höheren Werte den niederen zu opfern. Das von der Lüge Gesagte gilt in erhöhtem Maße von der Macht. Die Macht gewährt Befriedigung an sich, herrschen ist eine berauschte Erfahrung für den Menschen, gebieten dürfen ohne selbst gehorchen zu müssen, kann ihm als das Ziel endlicher Existenz erscheinen. Daß die Macht wesentlich mit dem Recht verknüpft sein müsse ist zwar eine uralte Erfahrung menschlicher Existenz. Sie bedeutet aber keineswegs eine notwendige Übereinstimmung von Macht und Recht. Die Macht, die dem Recht dient, löst das Phänomen einer inneren Beseligung aus, das allerdings nichts mit jener Massivität zu tun hat, die der Mensch empfindet, wenn er die Macht roh um ihrer selbst willen ohne das Recht genießt. Mißbrauch der Macht ist einer der häufigsten und grundlegendsten Erscheinungen in der geschichtlichen Wirklichkeit, wir werden darauf noch zurückkommen. Erfährt der Mensch also wie bereits gesagt die ständige Bedrohung der materiellen Sicherung seines Daseins, und hat er etwa gar die Möglichkeit dagegen Macht einzusetzen, dann ist die Versuchung gegeben, sich rücksichtslos die Sicherung des Daseins, die Befriedigung des massiven Triebraumes zu verschaffen. Die höheren Werte werden hierbei häufig zurückgedrängt. Das Gefühl für

Recht und Unrecht erscheint als lästige Begleiterscheinung des Handelns, das Gewissen als unbequemer Faktor, der das Durchsetzen der Triebziele beeinträchtigt. Das Bewußtsein der Endlichkeit bedeutet zugleich, wenn es ernst vollzogen wird, in einem letzten Sinne *Verantwortungslosigkeit*. Der Mensch ist Herr seiner selbst und niemandem untertan. Wenn wir an die Massengottlosigkeit unserer Zeit denken, dann ist philosophisch gesehen das Erstaunliche nicht die Tatsache, daß Verbrechen in zunehmendem Maße begangen werden, daß ganze Staaten verbrecherisch werden, daß in einem von der Not so gehetzten Volke wie dem deutschen, Korruption und Diebstahl unerhört zunehmen, sondern das zu lösende Phänomen ist vielmehr dieses, daß es dennoch soviel Gerechtigkeit gibt, daß sich dennoch soviele Menschen mühen, im Rahmen der beengten Möglichkeiten in Uebereinstimmung mit ihrem Gewissen zu leben, daß die Anarchie noch keine völlige ist, und daß die Fundamente der Ordnung zwar schwerstens beschädigt, aber noch nicht völlig zusammengebrochen sind. Für den rein ins Endliche gespannten Menschen gibt es letzten Endes keinen Grund sich rechtlich zu verhalten, außer der Tatsache, daß er vom Zwange von außen gehalten wird, es so zu tun; das staatliche Gesetz aber kann umgangen werden und wird umgangen und wird doch noch nicht in dem Ausmaße umgangen, als es streng genommen geschehen müßte, wenn im Ganzen die Endlichkeit das Bewußtsein des Menschen ausfüllen würde. Neben dem Bewußtsein der Endlichkeit steht noch immer die Existenz des menschlichen Gewissens, das sämtliche Handlungen des Menschen begleitet und seiner Existenz allein ist es zuzuschreiben, daß eine gottlose, rein endliche Welt nicht noch schlimmer ist, als sie ist. Man begegnet häufig Menschen, auch heute noch, mit einem sehr wachen Ge-

wissensbewußtsein, mit einem Drang nach innerer Sauberkeit, die jedes Abweichen von den Entscheidungen dieser geheimnisvollen inneren Stimme als eine innere Verunklärung empfinden und bemüht sind, sich dementsprechend zu verhalten. Sie stellen eigentlich das größte Rätsel dar, denn ihr Verhalten steht in der Regel zu ihrem Weltbewußtsein, das endlich geformt ist, in einem starken logischen Widerspruch. Nur nebenbei sei darauf hingewiesen, daß allerdings das Leben nach dem Gewissen, das im einzelnen hier nicht analysiert werden kann, eine Stütze auch von außen bekommt in der Achtung, die derjenige erfährt, der rechtlich handelt. Dieses Phänomen des Geachtetwerdens und Selber-Achtens hat nichts mit irgend einem Nutzen zu tun, es ist ein ursprüngliches Phänomen, das sich im Menschen immer dort meldet, wo er dem rechtlich Denkenden begegnet. Ausgesprochene Verbrechernaturen, Menschen, die das Gewissen für sich selbst ausgeschaltet haben, bringen den Menschen, die nach dem Gewissen leben, keine Achtung mehr entgegen, für sie ist dieser Typ Menschen dumm, er versteht die Vorteile seiner Existenz nicht zu wahren, er wird überall hintangesetzt und, das ist das Entscheidende, er hat für dieses törichte Verhalten keinen letzten einleuchtenden Grund. Daß im übrigen die Menschen endlichen Bewußtseins bereit sind, ein gewisses Maß an Gewissenhaftigkeit beim anderen als Dummheit zu betrachten, erweist sich tausendfältig. Im politischen Raum ist Macchiavelli der prägnanteste Ausdruck hierfür, im philosophischen etwa Nietzsche. Das alles schließt nicht aus, daß die radikale Endlichkeit konsequent nur vom Verbrecher verwirklicht wird. Nur er setzt sich über alle Hemmnisse, die der Befriedigung seines Triebraumes im Wege stehen, brutal hinweg. *Die Gefahr verbrecherisch zu werden ist aber für die gesamte in der Endlich-*

keit fixierte Menschheit gegeben. Das Ausmaß der Realisierung dieses Verbrechertums ist schwankend. Der Tendenz nach wächst es in letzter Zeit gewaltig an. (Nationalsozialismus, Bolschewismus usw.)

Ein grundsätzlicher Unterschied, ob sich der Einzelne oder ganze Staaten der rücksichtslosen Durchsetzung der Triebbereiche widmen, ist nicht gegeben. Das Phänomen des Umschlagens der Politik ins radikal Böse hängt allerdings mit der Möglichkeit der Ausschaltung aller anders gearteter Willen und damit mit dem Entstehen der Tyrannis aufs engste zusammen. Es wird jedoch später zu zeigen sein, daß die formalen Sicherungen der Demokratie niemals genügen, um ein solches Umschlagen zu verhindern und daß somit die demokratische Staatsform als solche keine Sicherung des Rechtes und der Sittlichkeit garantiert.

Im geistigen Raum löst das Bewußtsein der Endlichkeit ein anderes Phänomen aus, das gerade auch beim gewissenhaften Menschen die schöpferischen Kräfte weitgehend lähmt, es ist dies die Erscheinung des Nihilismus. Der Mensch erfährt die Vergänglichkeit des Daseins, er erfährt die Endlichkeit aller Werte. Im Ringen um seine Existenzsicherung leistet er vielfach Verzicht auf die Durchsetzung der höheren und höchsten Werte, dieser Verzicht aber wird bezahlt mit einem Verlust an Sinnhaftigkeit. Das Dasein verliert seinen Sinn, es wird sinnlos. Die Frage nach dem Sinn des Lebens ist eine dem Menschen aufgetragene Grundfrage seiner geistigen Existenz. Der Mensch lebt nicht einfachhin wie das Tier, und wenn er es tut lebt er tierisch, d. h. unmenschlich und menschenunwürdig; ihm ist es aufgetragen zu fragen: „Wozu“! Der Mensch kann diese Frage abweisen, sie stellt sich ihm immer wieder aufs neue. Philosophisch gesehen ergibt sie sich aus dem Tatbestand, daß das

Verlangen nach Sinn, das eine dem Menschen eigentümliche Anlage ist, in seiner Endlichkeit nie erfüllt wird. Die Uebereinstimmung von Sinnerwartung und Sinnerfüllung löst im Menschen jenes Phänomen aus, das er zutiefst schätzt, die Freude. Eine genauere Analyse kann zeigen, daß die echte Freude, also die Uebereinstimmung von Sinnerwartung und Sinnerfüllung, stets aufs engste mit den hohen Werten verknüpft ist. Die Freude, die etwa Erkenntnis auslöst, die Fähigkeit, tiefer in die Geheimnisse des Daseins einzudringen, die Freude, die die Gerechtigkeit auslöst, ein gutes Werk getan zu haben, insbesondere aber die Freude, die aus der Liebeserwartung des Menschen resultiert, wenn er den zu Liebenden gefunden und geschenkt erhalten hat, sind die stärksten Momente der Sinnerfüllung des Daseins. Je tiefer jemand im Sinn steht, desto stärker aber verspürt er zugleich die Unzulänglichkeit in der Verwirklichung. Nicht zu übersehen ist der Zusammenhang, der zwischen gewissenhaftem Handeln und Sinnerfüllung obwaltet. Je stärker der Mensch nach seinem Gewissen lebt, desto intensiver wird für ihn das Gefühl des sinnerfüllten Daseins, desto zugänglicher werden ihm auch die höheren Werte, wo hingegen der Verbrecher in der Regel in sich die Kraft zerstört, etwa noch zu den Werten der Kunst ein Verhältnis zu finden. Da indessen die Realisierung der hohen Werte wie die Befolgung der Stimme des Gewissens mit Opfern, ja nicht selten mit einer Bedrohung der Existenzsicherung verbunden ist, wird vom endlichen Menschen in der Regel die Befolgung der Stimme des Gewissens als weniger einbringend empfunden wie der Verzicht auf das Opfer. Das menschliche Leben zerfällt in eine Reihe von möglichen Perioden sinnhafter Erfüllung und sinnloser, langweiliger Existenz, soweit nicht Schlimmeres, Schmerz, Trauer, Kummer,

Leiden den Sinn noch tiefer beeinträchtigen. Die Augenblicke reiner Freude im Leben des Menschen sind zählbar; ihr Gewicht kommt selten der Sinnlosigkeit des Daseins gleich. Der ständige Verlust an Sinnerfüllung vermag den älter gewordenen Menschen abzustumpfen, er stellt die Frage nach dem Wozu des menschlichen Seins zurück, als eine, weil unlösbar, selbst sinnlos gewordene Frage. Die Jugend ist am stärksten auf die Frage nach dem Sinn des Lebens gestellt. Sie wird förmlich bestürmt von Lebenserwartung, die erst allmählich in eine Enttäuschung hinübergleitet. Daher ist die Jugend stets idealistisch, zu großem Handeln bereit, sie sucht nach Reformen, die das Leben formen, umgestalten können. Nicht nur die politischen Neuerer, auch alle Reformer des geistigen und religiösen Lebens wenden sich immer zunächst an die Jugend. Der älter gewordene Mensch hat resigniert, er mißtraut jugendlicher Erwartung, er hat die Härte des Daseins erfahren und begnügt sich mit dem Verzicht. Die schärfste Beeinträchtigung des Sinnes ist die Endlichkeit selbst. Tritt doch der Tod zwischen alles, was menschliche Sinnerfüllung bedeutet. Tritt der Tod ein blühendes junges Leben an, dann wird die Frage nach dem Sinn doppelt bedeutsam. Die aufblühende Lebenserwartung wird kurzerhand gebrochen. Die Zerstörung geht quer durch alle Sinnerwartung. Nietzsche formuliert diesen Zustand treffend, wenn er sagt: „Denn alle Lust will tiefe, tiefe Ewigkeit.“ Im Grunde ist im Raum der Endlichkeit jede menschliche Bemühung letzten Endes vergeblich. Zwar werden die Leistungen der Großen weitergereicht von Geschlecht zu Geschlecht, möglicherweise haben diese ein stärker erfülltes Leben als andere Menschen, aber die Tatsache, daß sie selbst und alle Nachkommen wieder in das Nichts zerfallen, bedeutet eine Beeinträchtigung dieser ge-

schaffenen, vergänglichen Werte, die gerade den wachsten und am tiefsten lebendigen Menschen um seinen Verstand bringen kann. Dieser Tatbestand ist philosophisch noch nicht ausgeschöpft. Die scheinbare Größe einer Richtung der modernen Existenzphilosophie, die das Nichts heroisch ertragen will, betrügt sich selbst und bleibt im Grunde Literatur. Aber auch mit dem einfachen Sich-abfinden ist es nicht getan, vielmehr ist ja doch die Situation so, daß der Mensch sich als gegeben in der Welt vorfindet, er hat sich nicht selbst gesetzt. Die Fähigkeit zur Lebenserwartung, das Verlangen nach Freude, ist in ihn hineingelegt. Die Frage spitzt sich kritisch zu, ob der Mensch ein Produkt des Zufalls ist, oder ob irgend jemand für sein Sein verantwortlich zeichnet. Der Mensch kann diese Frage zunächst nicht entscheiden, aber es ist hoch bedeutsam, festzustellen, daß das, was wir die Lebenserwartung des Menschen nennen möchten, das Glücksstreben, das Trachten nach Sinnerfüllung des Daseins, nicht im beliebigen Vermögen des subjektiven Menschen stehen, sondern eine allen Menschen mehr oder weniger gemeinsame Grundgegebenheit darstellen, mit der diese sich im Verlauf ihres Lebens ständig auseinandersetzen haben. Anders ausgedrückt: Was soll im Menschen dieses Angelegtsein auf echte Erfüllung selbst für einen Sinn haben? Warum ist diese für den endlichen Menschen „sinnlose Anlage“ noch nicht durch die Entwicklung ausgemerzt? Dieses alte Menschengeschlecht, das sich nach den modernen Vorstellungen aus den primitivsten Lebensformen heraufentwickelt hat, schleppt noch immer Residuen einer Paradiesesvorstellung mit sich herum, die ihm sein Leben erschweren. Es sind dies Anlagen, die keinesfalls aus Zufall entstanden sein können und deren Bedeutung in einem endlichen Leben keinesfalls aufgeht. Das rätselhafteste Organ, wie wir feststellten, stellt in

diesem Raume das Gewissen dar. Es bereitet dem Menschen ein unbequemes Leben, ohne daß der Grund, warum der Mensch nach seinem Gewissen leben sollte, für den endlichen Menschen einsichtig wäre. Die Behauptung, die gelegentlich wirkliche Toren aufstellten, das Gewissen sei ein Produkt der Erziehung, läßt sich allein schon dadurch widerlegen, daß der Mensch im Grunde vielmehr bestrebt ist, gegen sein Gewissen zu handeln, als ihm zu folgen, die Beunruhigung durch seine Existenz los zu werden, was sich ja letzten Endes durch ein Leugnen dieser seiner Existenz dartut. Gerade das Gewissen hätte längst verkümmern müssen, da es überhaupt keinen Grund von Standpunkt des endlichen Menschen gibt, es einsichtig zu machen. Der Mensch erfährt im Gewissen ständig sein eigenes Gericht über sein Verhalten, die Steuerung von dorthier geschieht nicht nach Lust und Unlust, sondern nach den hierzu völlig querliegenden Kategorien von gut und böse.

Das Gewissen erschwert das Leben, statt es zu erleichtern, wenn auch das „gute Gewissen“ das Gefühl innerer Beseligung schenkt. Vom bloß endlichen Bewußtsein her ist das Gewissen eine völlig unverständliche Angelegenheit und darum wird seine Existenz auch so gerne geleugnet. Fassen wir das bisher Gesagte kurz zusammen, so bedeutet das Bewußtsein der Endlichkeit des Daseins, das Geworfensein — zum Tode, — das sich im übrigen gerade der moderne Mensch im Vollzug des täglichen Lebens nur sehr selten eingesteht, er versucht es ununterbrochen abzuweisen, — eine so starke Minderung der Erfüllung des Lebenssinnes, daß von einem sinnvollen Dasein im Grunde nicht mehr gesprochen werden kann. Das Nichts wird zum letzten sicheren Faktor des Seins, das Hineingehaltensein des Menschen in das Nichts führt ihn entweder zu einer radikalen Bejahung der Endlich-

keit, zu einem Ausschöpfen aller Genüsse, vorwiegend der triebhaften oder aber zu einer Resignation, die im Letzten Verzicht bedeutet. Hätte der Mensch nicht die fatale Möglichkeit, im alltäglichen Bewußtsein die Endlichkeit immer wieder zurückzudrängen, sich ihrer nicht bewußt zu sein, dann würde er vermutlich die Kraft zum stetigen Arbeiten oder gar zur wissenschaftlichen Leistung nicht aufbringen. Phänomenologisch gesehen ergibt sich ein erstaunlicher Tatbestand: Der Mensch lebt im „Als-ob“, er lebt eigentlich, als ob er ein ewiges Sein hätte. Der Arbeiter, soweit die Arbeit über die Sicherung der Lebensnotdurft hinausgeht, als ob die Arbeit einen dauernden Sinn hätte, der Wissenschaftler forscht und erkennt als ob die Güter der Erkenntnis zu einem dauernden Sinnzuwachs seiner selbst und der Umwelt führen würden. Erst dort, wo das Bewußtsein der Endlichkeit radikal durchdringt, wie es in der neuesten Zeit häufig der Fall ist, tritt das Phänomen der rücksichtslosen Daseinssicherung im machiavellistischen Verhalten einerseits und der völlige Verzicht auf Daseinssinn im nihilistischen Sich-gehen-lassen andererseits stark in Erscheinung.

II. TEIL

VOM SCHWEIGEN GOTTES

5. DAS GOTTESPROBLEM

Vom Standpunkt konsequenter Endlichkeit her gesehen stellt das Phänomen des Bösen in jeder Gestalt also auch in der politischen des Nationalsozialismus und Bolschewismus grundsätzlich kein besonderes Problem dar.

Die Endlichkeit des menschlichen Bewußtseins treibt das Böse hervor, wie ein entzündetes Gewebe den Eiter. Durch das Regulativ des Gewissens können noch eine Zeitlang moralische „Hemmungen“ fortbestehen, aber nach fünfhundertjähriger konsequenter Untermauerung des endlichen Bewußtseins braucht es niemanden wunder zu nehmen, wenn diese Hemmungen eines Tages fallen und in ihrer „Sinnlosigkeit“ durchschaut werden. Das politische Verbrechen großen Stiles läßt allerdings den Krankheitsprozeß, der vorher nur unterirdisch schwelte, zur Gänze offenbar werden, und die Welt, die in ihrer Gesamtheit eifrig Baustein um Baustein zu dem Turmbau der Endlichkeit zusammengetragen hat, kann diese Gelegenheit benutzen, um sich moralisch zu entsetzen. In der Regel glaubt die westliche Welt ausschließlich die Staatsform der Diktatur für die Existenz des politisch Bösen verantwortlich machen zu können, sie übersieht die radikale Zerstörung des menschlichen Gewissens und die ungeheuren Kräfte, die durch die konsequente Verwirklichung der Endlichkeit im menschlichen Bewußtsein frei werden. Sie übersieht ferner, daß sie de facto auf dem gleichen Boden steht, und daß die gleichen dämonischen Kräfte auch bei ihr jederzeit ausbrechen können. Am interessantesten sind vielleicht die schüchternen Versuche, die unternommen werden, um den Menschen auch inner-

lich zu bessern. Hierher gehören die Kongresse für moralische Wiederaufrüstung; man appelliert an die Humanität, man versucht den Menschen in der Tiefe seiner Verantwortung anzusprechen und vergißt dabei, daß es der *endliche* Mensch gar nicht nötig hat, auf diesen Ruf zu hören, ja, daß er streng genommen keine Möglichkeit dazu hat. Er wird weiter so handeln wie bisher, nur daß er, wie schon Sokrates wußte, mit dem Schein des Rechtes das Unrecht tun wird, solange, bis ihm die Staatsmacht zum Unrecht tun auch ohne den Schein des Rechtes die Wege ebnet. Niemand möge sich darüber täuschen, daß auch heute unter dem Schein des Rechtes, auch bei den westlichen Mächten, fortgesetzt fürchterliches Unrecht geschieht, und daß die Zustimmung zur Ausweisung beispielsweise der 15 Millionen Menschen, die östlich der Oder-Neiße-Linie wohnten, kaum ein viel geringeres Unrecht sein dürfte, als die vollzogene Tat selbst. Wenn aus dieser oberflächlichen Sphäre heraus am Menschen Bekehrungsversuche unternommen werden, so müssen sie letzten Endes an der harten Tatsache scheitern, daß der endliche Mensch zur Ueberwindung seines Egoismus nicht bereit sein wird, auf Grund der Erfahrung, daß er mit bösen Mitteln rascher zur Verwirklichung seiner endlichen Ziele kommt. Die entscheidende Frage für den Menschen aber ist diese: Ist die Sicherung für die Existenz der Endlichkeit wirklich gegeben? Kann der Mensch genügend Tatsachenkomplexe beibringen, die ihn der Aufgabe einer Auseinandersetzung um die Vergewisserung seines endlichen Seins entheben? Anders ausgedrückt: Sind die angehäuften Beweise für die Nichtexistenz Gottes, auch vom heutigen philosophischen Standpunkt aus noch haltbar, oder liegt ein Verwechseln der Nichtsichtbarkeit Gottes mit seiner Nichtexistenz vor, und sind die daraus gezogenen Schlüsse im Grunde falsch

oder zumindest ungesichert? Blättert man die heutigen philosophischen Systeme durch, so findet man bei allen führenden Köpfen endlicher Daseinsanalyse eine mehr oder weniger betonte Sicherheit in der Betrachtung der Welt als einer Nichtschöpfung, gleichgültig, ob man sich an Jaspers, Heidegger, Hartmann oder Sartre wendet. Im naturwissenschaftlichen Raum liegen die Dinge allerdings schon zum Teil anders. In jedem Falle muß das Problem noch einmal grundsätzlich gestellt werden. Zunächst ist rein naturwissenschaftlich die Tatsache als gesichert zu betrachten, daß es auf der Erde einen Zustand ohne Leben gegeben haben muß, gleichgültig welcher astrophysikalischen Hypothese man den Vorzug gibt — nicht immer war die Erde in einem Zustand, der organisches Leben ermöglicht hätte. Das ist der letzte Grund, warum von den Biologen mit solcher Hartnäckigkeit trotz entgegenstehender Phänomene die Urzeugung des Lebens zum Teil noch heute vertreten wird, und darüber hinaus auf Grund der durch die Geologie deutlich gemachten unterschiedlichen Lebensalter der einzelnen Gattungen eine Entwicklung der später auftauchenden Lebewesen aus der früheren durch sogenannte Mutationen, letztlich die Ableitung des Menschen aus einem durch Urzeugung entstandenen einfachsten einzelligen Lebewesen angenommen wird.

Wichtig ist, daß bei dieser Vorstellung kein planender Geist den Fortgang des Werdens bewerkstelligt haben darf, daß die Zuhilfenahme eines derartigen spiritus rector im Grunde eben doch die Existenz eines Gottes zur Folge haben müßte. Die vielfältigen Formen sind vielmehr nach der Entwicklungslehre durch Zufall, Auslese und Anpassung entstanden, ohne daß dabei noch andere Faktoren wirksam sein konnten. Nur auf diesem Boden ist die radikale Endlichkeit des Menschen gesichert, denn

sobald die Möglichkeit eines unbekanntem Schöpfergottes gegeben wäre, wäre die Sicherheit des Nichts mit dem Erlöschen des Lebens im Tode in Zweifel gezogen; zumindest müßte die Möglichkeit einer Entscheidung über den Sinn des Daseins in einer letzten Verantwortlichkeit offen gelassen werden. Es drängen so viele Phänomene über dieses Dasein hinaus — nicht nur die in den Menschen hineingelegte Sinnerwartung, vor allem auch die nicht vollzogene Gerechtigkeit, da dieses Leben voller ungesühnter Rechtsverletzungen ist und dies die Möglichkeit nach sich zieht, daß derjenige, der das Gewissen in uns schuf und der die Forderung des Rechttuns in uns hineingelegt hat, möglicherweise auch über dieses aus der Freiheit des Menschen kommende Tun oder Nichttun Rechenschaft verlangen könnte — daß der Beweis des Gegenteils immer von neuem verlangt werden muß. Naturwissenschaftlich gesehen steht heute die Hypothese von der Selbstentstehung des Lebens und von der fortgesetzten Entwicklung der Formen aus Zufall auf den denkbar schwächsten Füßen. Im Zuge dieser Abhandlung ist es nicht möglich, auf die Fülle der Beiträge einzugehen, die heute die Entwicklungslehre vernichtend bedrohen.

Philosophisch gesehen bietet indessen die Behauptung von der Selbstentstehung noch ganz andere Schwierigkeiten. Die Welt wird vom Menschen nicht als Chaos, sondern als Kosmos begriffen. Die strenge Gesetzmäßigkeit, die in ihr obwaltet, macht die Annahme purer Zufälligkeit nahezu unmöglich. Die Sonderstellung der Erde im Weltenraum sei hier nur genannt. Entscheidend ist die Tatsache, daß jedes einzelne Lebewesen in seiner Form einen Bauplan aufweist, der sein Verhalten durch und durch bestimmt und der in seinen Teilen nicht beliebig geändert gedacht werden kann. Die unendliche Vielfalt der lebendigen Formen, allein die hunderttausende von

Insektenarten, deren jedes in seinen Lebensraum genauestens eingepaßt ist, macht die Vorstellung vom Zufall geradezu unmöglich. Nach neuesten Forschungen beträgt die Zahl der lebenden Tierarten über eine Million, darunter 750 000 Insektenarten, hierzu kommen mindestens eine halbe Million fossiler Arten. (Vgl. hierzu Prof. Dr. Franz Alfred Schildes, Halle/Saale, in Forschungen und Fortschritte Februar 1948.) Die Tatsache, daß es trotz aller Bemühungen nicht gelungen ist, eine einzige Form aus der anderen abzuleiten, erschwert diese Vorstellung weiterhin. Hier sei auch ferner auf die zahllosen Symbiosen verwiesen, die das Leben der Natur nur noch viel rätselhafter gestalten. Das Angepaßtsein von Insektenblütlern auf Insekten, die Zugehörigkeit von bestimmten Bakterien zu Termiten, usw., die Zahl der Beispiele läßt sich ins Unendliche fortführen, macht jede Vorstellung einer zufälligen Entwicklung unwahrscheinlich. In jedem Falle sind raffinierteste Baupläne vorhanden, die an Kunstfertigkeit alle von Menschen erdachten um ein Unendliches übertreffen. Wie lange hat es beim Menschen gedauert, bis er in der Lage war, ein Flugzeug zu konstruieren! Wie gering ist die Zahl der Typen an Flugzeugen heute noch, gemessen an den Flugtypen der Vögel und wie plump sind die Flugformen der von den Menschen konstruierten Mechanismen, gemessen an den Flugfiguren der Vogelarten. Die Annahme, daß ein solches Wunder wie die Schwalbe durch Zufall aus Nichts entstanden sein könnte, ist im Grunde so absurd und widerspricht auch menschlichem Erkennen streng genommen so sehr, daß besondere Motive vorhanden sein müssen, warum menschliches Denken so merkwürdige Purzelbäume schießen mußte, um sich dem hier nahezu unausweichlich aufdrängenden Zusammenhang von Schöpfer und Geschöpf immer wieder zu entziehen. Betrachten wir in-

dessen den Menschen selbst. Wir wissen von seiner Anatomie, von seiner Zweckmäßigkeit eine ganze Menge. Die Konstruktion seines Leibes, sein aufrechter Gang, der aller vierfüßigen Sicherheit widerstreitet, ist so kunstvoll und so wunderbar wie nur irgend ein Werk der Schöpfung sonst. Das Phänomen aber, das es unmöglich macht, den Menschen aus der Tierwelt abzuleiten, ist die Existenz des menschlichen Geistes, die Fähigkeiten zu erkennen und sich des Erkennens bewußt zu werden; Erkanntes logisch miteinander zu verknüpfen. Waltende Gesetze im Naturgeschehen aus der empirischen Existenz herauszuschälen sind Eigenschaften, von denen wir wissen, daß sie mit Sicherheit nur dem Menschen eigen sind. Besäße das Tier Bewußtsein, hätte es die Fähigkeit der Erkenntnis kausaler Zusammenhänge und die Möglichkeit im Denken Mittel für Ziele auszuwählen, dann wäre es unvorstellbar, warum der Affe im Käfig des zoologischen Gartens sitzt und nicht der Mensch. Er müßte genauso in der Lage sein, sich Waffen zu schmieden und nicht erst eine Mutation abzuwarten, die nach der Vorstellung des Materialismus in die menschliche Existenz hinübertrüge, zumindestens müßte der Affe die Rüstung des primitiven Menschen haben und in dieser Form den Kampf gegen den Menschen aufnehmen können. Ein Reh, das beobachtet, wie andere Rehe sich in der Hanf-schlinge des Jägers fangen, dürfte selbst seinen Kopf nie in eine solche Schlinge stecken, oder, wenn es einen Leidensgefährten in einer solchen Schlinge erblickt, diesem durch Zerbeißen der Schlinge helfen können, sich daraus zu befreien, ja noch einfacher, es bräuchte ihm nur mitzuteilen, daß es sich statt nach vorwärts nach rückwärts zu bewegen habe und sich dadurch aus der Schlinge befreien könnte. Es ist ein wissenschaftlich gesichertes Ergebnis, daß die gesamte Pflanzen- und Tierwelt ohne

Bewußtsein ihrer selbst, lediglich triebgesteuert, existiert, die Entfaltungsmöglichkeit ist nicht gefährdet wie beim Menschen, sie ist gesichert, aber dafür begrenzt. Kein Vogel vermag ein Nest in anderer Weise zu bauen als wie das seiner Gattung, während dem Menschen das Entwerfen beliebiger Baupläne möglich ist. Die Existenz menschlichen Geistes ist im übrigen mit einer Körper-eigenschaft aufs engste verknüpft, mit der Konstruktion seiner Hand. Im Gegensatz zu allen Tieren, die für einen Endzweck spezialisierte Werkzeuge besitzen, Füße zum Klettern und Laufen — Ziege und Gemse, zum Graben — Maulwurf, zum Hangeln und Klettern — Affen, — ist die menschliche Hand als sichtbares Organ das einzige Werkzeug in der Schöpfung, das nicht endspezialisiert ist. Die menschliche Hand läßt eine Fülle unübersehbarer Verrichtungen zu, aber sie wäre hilflos ohne den menschlichen Geist, der sie lenkt. Das Aufeinanderangepaßtsein von Hand und Geist ist ein so nachdrückliches, daß streng genommen beide nur zusammen denkbar sind, da im Falle der Hand ohne den Geist der Mensch schlechter gestellt wäre als der Affe. Wie soll der Mensch sich vorstellen, daß seine eigenen Fähigkeiten zum Planen, seine eigene Fähigkeit kunstvolle Mechanismen zu ersinnen, die eine, wenn auch schwache Ähnlichkeit mit den kunstvollen Organismen darstellen, daß diese seine Fähigkeit selbst zufällig und planlos entstanden sei? Dieser Schluß ist eine so gewaltige Zerstörung menschlicher Erkenntnis, daß er im Grunde selbst keinen Akt des Erkennens, sondern einen Akt des *Nicht-erkennenwollens* darstellt. Im Zuge menschlicher Erkenntnis liegt der Schluß viel näher, daß für die unendlich kunstvolle Planung, die wir in allen Organismen vorfinden, ein ähnliches Verhältnis walten muß, wie bei den vom Menschen geplanten und getätigten Schöpfungen.

Kein Mensch kommt auf die Idee, sich einen Motor, den er sieht, durch Zufall aus dem Nichts entstanden zu denken. Angenommen, es gäbe geistige Lebewesen auf einem anderen Planeten, die nach einer Vernichtung der Welt, etwa durch einen Atomkrieg, Reste von Organismen und von Mechanismen finden würden, was würde man von ihnen denken, wenn sie als Erkenntnis den Satz formulierten, daß die geringerwertigen Mechanismen einen Schöpfer gehabt haben müssen, während die höherwertigen Organismen aus Zufall entstanden sein sollen. Die Tatsache, daß der Mensch in dieser Welt den Urheber des Seins nicht vorfindet, sondern nur das geplante Sein selbst und diesem außerhalb seiner und in sich selbst ständig begegnet, enthebt ihn nicht der unabweisbaren Aufgabe, nach der möglichen Existenz dieses unbekanntem Urhebers des kosmisch geplanten Seins zu fragen. Die moderne Wissenschaft hat sich hier seit Kant eine sehr eigentümliche Grenze gezogen, die sie bis auf den heutigen Tag mit Hartnäckigkeit festhält. Wissenschaftliche Erkenntnisse galten darnach nur als gesichert, wenn sie an der Erfahrung nachgeprüft werden können. So wichtig dieser Satz zur Abweisung aller trügerischen Spekulationen ist, so ungeheuer Fruchtbare er geleistet hat in dem Zurückhalten von Träumern und Phantasten, so gefährlich wird er dort, wo die Evidenz eines Schlusses sich dermaßen aufzwingt, wie im Falle des ursächlichen Zusammenhanges von Schöpfung und Schöpfer. Daß ein geplantes Seiendes einen Planenden zum Verursacher haben muß, ist vom Standpunkt der Logik unabweisbar. Kant hat der Menschheit mit dieser Grenzziehung einen schlechten Dienst geleistet. Er hat ihr damit im Grunde die wichtigste Frage, die der Mensch überhaupt stellen kann, nämlich die Frage nach der Existenz Gottes, abgeschnitten. Die Position der heutigen exakten Erkenntnis-

theorie, die im Verhältnis zum Gottesproblem auch bei Nicolai Hartmann eine agnostizistische ist: nämlich Offenlassen *beider* Möglichkeiten, sowohl der Selbstentstehung des Menschen bzw. der Welt als auch des Geschaffenseins, ist im Grunde ein Ausweichen vor dem wesentlichsten Problem, das dem Menschen gestellt ist. Die Evidenz Gottes als des unbekanntem Schöpfers aller Baupläne ist streng genommen nicht zu vermeiden. Nur aus der Freiheit menschlichen Geistes ist das Abweisen dieses Schlusses zu erklären. Der Grund für dieses Verhalten des Menschen muß später noch eingehend erörtert werden. Er liegt sehr tief in der menschlichen Natur und hängt aufs engste mit der Tatsache zusammen, daß die Existenz Gottes für den Menschen eine höchst unbequeme ist und die Zügellosigkeit menschlichen Willens stark beeinträchtigt. Die Abweisung des Schöpfungsgedankens im Materialismus stellt einen ungeheuren Trugschluß menschlichen Geistes dar und widerspricht aufs schärfste auch den Forderungen der Materialisten. Auch der Materialist verlangt aus Denknwendigkeit für jede Tatsache eine Ursache. Die Bemühungen des biologischen Materialismus laufen ja geradezu darauf hinaus, die lückenlose Ableitung der höheren lebendigen Seinsstufen aus den „niederen“ zu erklären, um damit dem Gesetz der Kausalität Rechnung zu tragen, sie versuchen, den kausalfreien Raum aufs kleinste einzunengen und meinen, indem sie das Leben sich in quantitätsmäßig kleinster Form des Einzelnen entstanden denken, dem Grundsatz von Ursache und Wirkung einigermaßen Genüge getan zu haben. Sie halten das Phänomen der Urzeugung für weniger metaphysisch als die Tatsache der Schöpfung und übersehen, daß das Ausmaß an Metaphysik nicht von der Quantität des Seins abhängt, sondern von der darin verborgenen Qualität, mit anderen

Worten: die kausale Ueberbrückung ist ebenso wenig gelungen, wenn man sich das kleinste Sein ursachlos vorstellt, als wenn man sich den Menschen plötzlich aus dem Nichts gesetzt denkt. Die modernen Theorien über Virusforschung versuchen die Brücke grundsätzlich vom Organischen ins Anorganische zu schlagen, ebenso wie die Energietheorie Jordans die Ueberbrückung vom nichtgeformten Sein der Energie in das geformte Sein der materiellen Welt glaubhaft machen will. Die Existenz des Virus indessen, dessen Sein zwischen gewissen Formen des organischen und anorganischen Seins steht, macht das gesamte Sein nur noch rätselhafter, da streng genommen eine Fülle möglicher Zwischenformen niemals den Uebergang der einen zur anderen Form beweist und andererseits trotz aller Bemühungen die synthetische Darstellung auch der niedrigsten Form des Lebendigen nicht geglückt ist. Das synthetisch hergestellte Eiweiß ist nie das Eiweiß des lebendigen Organismus und die Idee eines Homunculus wird bis an das Ende der Zeiten vergeblich auf ihre Verwirklichung warten. Konnte man sich bislang noch den philosophischen Luxus leisten, um die Grundfrage menschlicher Existenz, die in der Frage nach dem Dasein Gottes gipfelt, nicht zu ringen und die von Kant gezogenen Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis im Sinne formaler empirischer Nachprüfbarkeit innezuhalten, so zwingt uns die Entwicklung moderner Zeit, die mit dem Ernstmachen radikaler Endlichkeit im Nihilismus und im Verbrechertum endigt, diese Frage mit Leidenschaft neu zu stellen. Wenn sich der unbekannte Schöpfergott unabweisbar im menschlichen Bewußtsein als der letztlich ursächlich Planende und Schöpfer auch der menschlichen Existenz meldet und eine kurze Ueberlegung zeigt, daß von dem Wissen oder Glauben um seine Existenz oder Nichtexistenz letzten Endes die Ret-

tung der in Vernichtung begriffenen abendländischen Welt abhängt, so müssen daraus die Konsequenzen gezogen werden. Mögen unbesonnene Geister an dieser Weichenstellung für alle Entscheidungen es mit sich selbst ausmachen, wenn sie in einer Form reiner Unvernunft sich selbst und die Welt aus Nichts durch Zufall entstanden denken, zumindest die vielfältigen Formen, die ja alle, man kann schon sagen raffinierteste Gestalt haben, können so niemals als „erklärt“ angesehen werden. Man schau sich den geometrischen Kelch der Glockenblume an, man analysiere die Baustruktur eines Getreidehalmes. Welche Fülle von Sinnzusammenhängen ist in jedem einzelnen Falle gegeben. Derartige Strukturen aus purer Zufälligkeit entstanden denken wollen, einen derartigen Ungedanken kann der verantwortungsbewußte menschliche Geist nicht vollziehen. Die geplante Welt muß ihren Urheber haben. Wer hier nicht mitmacht, möge sich getrost dem Lager des Materialismus mit allen seinen Konsequenzen zugesellen, er möge aber dann auch ruhig darauf verzichten, die Welt moralisch beeinflussen zu wollen. Die entscheidende Frage, die sich aus dem eben Gesagten ergibt ist diese: ist der unbekannte Urheber des Kosmos für uns schlechthin unbekannt, sodaß er uns nichts angeht und wir uns um ihn nicht zu kümmern brauchen? Ist gewissermaßen unser Nichtbekümmertsein um IHN die verdiente Antwort auf seine Verborgenheit? Fast möchte es so scheinen. Indessen, es sei hier deutlich gesagt, vollzieht der Philosoph erst einmal mit klarem Bewußtsein die Tatsache des Denkens, daß es einen Urheber des gesamten Seienden geben muß, so ist mit dem formalen Schluß von dem Geschaffensein auf den Schöpfer noch nicht alles ausgesagt. Die Seinsweise Gottes ist damit selbst noch in keiner Weise erschlossen. Es gilt zunächst zwei Möglichkeiten zu unter-

suchen, die des Pantheismus und die des Polytheismus. Eine der im Grunde merkwürdigsten und wohl absurdesten Vorstellungen ist diese, daß Gott und die Natur identisch seien, mit anderen Worten, daß Gott selbst kein Bewußtsein habe oder, um die Formulierung Hegels zu wählen, daß Gott erst im menschlichen Bewußtsein zur Erkenntnis seiner selbst gelange. Es ist merkwürdig, welch krasses Zeug im metaphysischen Raum gedacht werden kann und noch mehr geglaubt wird, und wie stark das Bestreben des Menschen ist, entweder Gott überhaupt nicht oder nur in einer Form zuzulassen, die den Menschen möglichst wenig gefährlich wird. Wie soll ein Gott ohne Bewußtsein, also ohne die Fähigkeit des Menschen, Mittel für Ziele auszusondern und Planungen anzulegen in der Lage sein, die überwiegende Fülle der Baupläne zu entwerfen? Der Mensch ist sich mit seinem schwachen Bewußtsein nur eines Bruchteils seines Seins bewußt. Zahllose Vorgänge laufen in ihm triebgesteuert ab; Atmung, Blutkreislauf usw., funktionieren ohne die geringste bewußte Steuerung durch den Menschen. Der Mensch, der die Fähigkeit hat, sich einen Teil seines Seins bewußt zu machen und der sich gewissermaßen in einem matten Spiegel unklar erkennt, ist so gestaltet, daß er einerseits spürt, daß seine Anlage eine wohldurchdachte ist, die er auch teilweise zu durchschauen vermag, andererseits aber so gebaut, daß er sich selbst ein ständiges Geheimnis bleibt, weil ihm der „Automatismus“ der wunderbar ablaufenden Vorgänge im Grunde verborgen bleibt. Wäre die Vorstellung Hegels richtig, dann müßte der Mensch mindestens die Fähigkeiten besitzen, sich selbst ganz zu durchschauen. Er müßte auch die Reste der biologischen Vorgänge, die ihm unbekannt sind und auch bleiben werden, die sich etwa im Geheimnis der menschlichen Vererbung am stärksten verdichten, nicht

nur völlig aufhellen, sondern auch in beliebiger Form neu setzen können. Es ist geradezu eine klägliche Wahnsinnstat menschlichen Geistes, sich wie Hegel mit Gott zu identifizieren. Aber der Hegelsche Versuch ist immer noch um eine Spur vernünftiger als der Spinozas und aller Pantheisten, Gott und die Natur, welche letztere außerhalb des Menschen ja kein Bewußtsein seiner selbst hat, identisch zu setzen. Im Letzten werden sich alle Haltungen des menschlichen Geistes, die darauf hinauslaufen, im Materialismus gottlos zu werden, im Pantheismus und in der Hegelschen Dialektik Gott klein zu machen, als das entpuppen, was, sie letztlich sind, Fluchtversuche des Menschen vor Gott, die auf einer uralten Feindschaft zwischen Gott und dem Menschen beruhen.

Die Tatsache der durchgängigen Geplantheit des Daseins schließt die Möglichkeit verschiedener Planender, also Götter, aus. Die Abgestimmtheit sämtlicher Glieder eines Bauplanes aufeinander bei allen Lebewesen, die Abgestimmtheit der Lebewesen aufeinander, des Menschen auf die Früchte, die seine Nahrung bilden, die wundervolle Harmonie der Symbiosen, aber auch nicht zuletzt die Tatsache der unendlich vielen aufeinander abgestimmten Faktoren, die organisches Sein auf der Erde möglich machen, zeigen, daß alles aus einem Wurf ist. Die Geplantheit wird auch nicht dadurch aufgehoben, daß durch das gesamte Sein hindurch phänomenologisch aufweisbar ein Zug der Gebrochenheit geht. Dieses Problem wäre an anderer Stelle zu diskutieren. Für den denkenden Menschen wichtig ist die Frage, ob und inwieweit Schlüsse aus dem Sein auf das Wie-Sein Gottes möglich sind und andererseits, wie das Sein des unbekanntes Gottes das Verhalten der Menschen seinerseits beeinflusst. Daß es

unmöglich ist, Gott ohne Personalität zu denken, d. h. mit einem das des Menschen um ein Unendliches übersteigendes Bewußtsein und daß es unmöglich ist, ihm die Fähigkeit des Planens abzusprechen, wurde bereits gezeigt. Für den denkenden Menschen ist Gott nur als Person faßbar, dessen Personalität in seiner Schöpfung unmöglich aufgeht. Daß wir nicht Gott sein können, auch nicht irgendwie göttlich, ergibt sich aus der Unmöglichkeit des Menschen, sein Sein irgendwie schöpferisch zu verändern oder dem Tode Einhalt zu gebieten. Der Mensch fühlt sich hineingeworfen ins Dasein. Er hat zu seinem Existieren nicht ja sagen dürfen, er kann zu seinem Tode nicht nein sagen. Er muß aber folgerichtig alles Seiende in irgendeinem Sinn als Ausfluß göttlichen Schöpferwillens deuten und die schwerste Problematik, die sich für ihn ergibt, hängt mit der Existenz des Bösen in der Welt zusammen.

6. DIE FREIHEIT DES MENSCHEN UND DER WILLE GOTTES

In dem Augenblick, in welchem der Mensch sich seiner Geschöpflichkeit bewußt wird, gerät er in die Gefahr, Gott für alles Seiende, auch soweit es Ausfluß des Menschlichen ist, einfachhin verantwortlich zu machen. Die Hegelsche Dialektik enthält den Versuch, das Böse als einen Teil des notwendigen Seins und damit als einen Teil des Guten zu entwickeln. In fast allen Religionen heidnischer Völker findet sich die Doppelgottheit des Guten und des Bösen, oft enthalten göttliche Gestalten wie bei den Griechen beide Eigenschaften in anthropo-

morpher Weise vermengt. Vom Standpunkt einer möglichen menschlichen Verantwortung wird darum das Wissen des Menschen um seine Freiheit von höchster Wichtigkeit. Zeigt die Analyse des Freiheitsbewußtseins, daß der Mensch um seine Freiheit weiß, sie zutiefst in sich erfährt und sich entsprechend immerfort entscheidet, so bleibt die Frage, wie es möglich sei, daß der Mensch frei sei, letzten Endes rationalistisch nicht faßbar und also ein Geheimnis. Daß das Böse aus dem Menschen kommt und daß er wie kein anderes Wesen in dieser Welt gleichzeitig aufbauend und zerstörend wirken kann, das wissen wir, und sehr billig und bequem ist die Flucht des Menschen aus seiner eigenen Verantwortung, indem er seine Freiheit leugnet und die Natur mit ihrer Zwangsläufigkeit oder gar Gott für sein Tun voll verantwortlich macht. Der Grund, warum ganze Zeitalter von Wissenschaftlern deterministisch sind, ist letzten Endes hierin zu suchen. In großartiger Weise hat Dostojewski in den Brüdern Karamasoff im Rahmen der Erzählung vom Großinquisitor den Gedanken gestaltet, daß die Freiheit dem Menschen nicht zugemutet werden könne, indem er die Freiheit als diejenige gefährliche Gabe beschreibt, die eigentlich über die Kräfte des Menschen gehe und die darum „unmenschlich“ sei. Bei Dostojewsky lehnt sich der Mensch gegen die ihm „aufgezwungene“ Freiheit auf, aber er leugnet nicht, daß er die Gabe der Freiheit unwiderruflich besitzt. Aus dem gleichen Wissen heraus definiert Nicolai Hartmann den Menschen als das von innen heraus gefährdete Wesen und im Verlaufe der weiteren Untersuchung wird es darauf ankommen, jeden Versuch eines Determinismus, der sich besonders bei der Wertung geschichtlicher Entscheidungen immer wieder einschleichen könnte, zurückzuweisen. Grundsatz der Geschichtsbeurteilung darf nicht die Anschauung werden: es hat

alles so kommen müssen, sondern das Bewußtsein: es hätte auch anders gemacht werden können. Im anderen Falle landet man im Fatalismus, der jede Wertung aufhebt.

Stellen wir die Frage, ob wir aus der Analyse der menschlichen Struktur einen Anhaltspunkt gewinnen können, wie Gott sich zum Bösen verhält, so ergibt sich ein sehr einfacher, aber sehr wichtiger Tatbestand. Der Mensch wird im Gebrauch seiner Freiheit am Bösen in keiner Weise gehindert, es sei denn, daß sich ihm in der Abwehr andere Menschen entgegenstellen. Dennoch läßt sich aufzeigen, daß das Verhalten des unbekanntes Gottes zum handelnden Menschen kein neutrales ist. Die Tatsache allein, daß in unsere leib-seelische Struktur das Gewissen eingegossen ist, spricht dagegen. Man kann dieses Organ mit einer Kompaßnadel vergleichen, die wie der Kompaß nach Norden unentwegt nach dem Guten zeigt, leicht irritierbar und wenn mit der nötigen Gewalt mißhandelt, wohl auch zerstörbar. Wir haben bereits an anderer Stelle darauf hingewiesen, daß das Gewissen sich auch gegen den Willen des Menschen durchsetzt, es meldet sich ununterbrochen als Zustimmung oder Ablehnung zum menschlichen Handeln, es zeigt sich auch dort, wo der Mensch das Böse zu verhüllen trachtet, es in ethische Werte einzukleiden versucht und sich nicht offen zu ihm bekennt. Daß das Böse in jeder Form das Licht scheut ist eine bekannte Tatsache und sie hat sich vielleicht in der unerhörtesten Form in den nationalsozialistischen Verbrechen gezeigt. Obwohl die Träger der Staatsgewalt alle Gewalt in Händen hatten und ihre Verbrechen mit rücksichtsloser Brutalität begingen, scheuten sie doch das Licht der Öffentlichkeit, selbst dort, wo sie als Konsequenz nationalsozialistischer „Theorie“ gedeutet werden konnten. Nur in ganz einzelnen Fällen brüstete sich

Hitler in versteckter Form seiner Taten, so als er „prophezeite“, daß die Juden Europas in diesem Kriege untergehen würden, daß das deutsche Volk den Untergang verdiene, wenn es den Krieg verlöre usw. Die Tatsache des Gewissens als eines geschaffenen Organs im Menschen verrät eine klare Schöpfungsabsicht. Der Mensch ist aufgerufen, seine Freiheit so zu gebrauchen, daß er in innerer Übereinstimmung mit seinem Gewissen steht. Der einzig mögliche Schluß auf den Schöpfergott, der hieraus zulässig ist, ist wohl der, daß er dem Menschen in seiner Freiheit Raum zur Entscheidung für Gut und Böse gibt, ihn aber auffordert, das Gute zu tun. Hierbei ist allerdings eine Einschränkung zu machen. Auch der redlichste Mensch wird nicht in der Lage sein, mit völliger Genauigkeit zu bestimmen, was das Gute jeweils ist. Die erschütternden Analysen eines Sokrates, der sich in wohl nicht zu übertreffender Weise um das Gute bemühte, mögen hier als Beispiel dienen. Bevor wir zu einer Ausfaltung des über das Gewissen geforderten Verhaltens des Menschen im einzelnen, insbesondere in Bezug auf das Zusammenleben in der Gemeinschaft eingehen, sei auf einen anderen Tatbestand, der letzten Endes die Unsicherheit des Menschen verankert, hingewiesen. In dem Augenblick, wo der Mensch sich des Schöpfergottes vergewissert hat und wo er aus der Forderung seines Gewissens heraus um die Pflicht zum Guten weiß, ergibt sich für ihn ein vielfältiges Versagen. Er erfährt ununterbrochen, daß er gegen sein Gewissen handelt. Der Mensch läßt Schuld auf sich, im großen wie im kleinen, auch dort, wo er mit den bürgerlichen Gesetzen nicht in Konflikt kommt. Vielfach erfährt er die Schuld erst nach begangener Tat, weil sein Gewissen während des Handelns nicht wach war. Bezeichnend hierfür ist das Phänomen der Reue in Verbindung mit dem Wissen um die Nicht-

umkehrbarkeit des Handelns. Reue wäre indessen ein völlig sinnloser Akt, wenn sie am Geschehenen überhaupt nichts ändern könnte. Geändert werden kann allerdings nicht die Tat, die geschehen ist, wohl aber die Gesinnung, die sie ermöglichte. Die Möglichkeit zu bereuen ist dem Menschen gegeben. Greift die Reue in seelische Tiefen durch, so gestaltet sie den Menschen um. Sie erneuert seine Gesinnung.¹⁾ Gewiß kann der Mensch auch die Reue abweisen, er kann sie unterdrücken, dennoch meldet sie sich und beunruhigt den Menschen. Eine Analyse menschlicher Schuld zu geben ist hier nicht möglich; von der vielfältigen Schuld des Alltags, von Neid und Haß, von Lüge und Ehebruch hier zu sprechen, verbietet uns die Kürze der Darstellung. Worauf es ankommt ist letzten Endes dieses: wie verhält sich der Schöpfergott zum schuldig gewordenen Menschen? Der Mensch ist sich in seinem Bewußtsein nicht gewiß, ob er die schlechte Tat durch eine gute abgelten kann, er weiß nicht mit Sicherheit, ob nicht alle Schuld in einem letzten Gericht gesühnt wird. Die Unzulänglichkeit menschlicher Rechtsprechung, die vielfältigen Verbrechen, die ungesühnt bleiben, fordern gebieterisch irgendwie Klärung; ob sie stattfindet und wie sie stattfindet, darüber kann der philosophierende Mensch Vermutungen anstellen, — in wunderbarer Weise hat es Sokrates getan, — er erfährt jedoch keine letzte Gewißheit. Das Schweigen Gottes kann hier als eine Bedrückung erfahren werden. Der Wunsch tritt auf, Gott möge reden, er möge Stellung nehmen zu dem Handeln des Menschen, damit der Mensch aus seiner Unge- wißheit befreit werde. Der Mensch erfährt sich als ein Wesen, dem es gegeben ist, Fragen an Gott zu stellen, die er an Gott stellen muß, weil er sie selbst nicht mehr

¹⁾ Vgl. hierzu den Aufsatz Max Schelers über Reue und Wiedergeburt

beantworten kann. Vom Standpunkt der Geplantheit der Welt muß dieses Fragestellen einen Sinn haben, denn es sind Fragen, die sich mit innerster Gewalt aufdrängen. Welchen Sinn aber hat das Schweigen Gottes?

7. DER MENSCH IN DER GEMEINSCHAFT

Der Mensch erfährt sich nicht als einzelner existierend, sondern in eine Gemeinschaft eingebettet, er ist ständig in sie hineinverwoben, in Sonderheit verweist ihn die Sprache an den anderen. Der Mensch ist ein Redender nicht mit sich selbst, sondern mit dem Du, mit dem er spricht. Er ist hineingebettet in die Familie, die er dort, wo sie noch nicht zerstört ist, als die echte Urzelle aller Gemeinschaft erlebt. Der Mensch, der als Kind heranwächst, erfährt sich geführt, er erfährt ursprünglich das Verhältnis von Befehlen und Gehorchen. Er wird erzogen auf ein einzelnes nicht immer erkennbares Erziehungsziel hin. Seine Anlagen werden ausgefaltet. Der Mensch ist ein Lernender, er übernimmt das Wissen seiner Vorväter, das ihm weitergegeben wird, gut oder schlecht und er entwickelt es teilweise weiter. Jede echte Erziehung hat ein bestimmtes Nahziel. Sie will den Menschen fähig machen, sich seinen Unterhalt durch Arbeit selbst zu erwerben oder ein ererbtes Vermögen zu verwalten, sie zielt darauf ab, den Menschen in einem bestimmten Lebensalter selbstständig zu machen. Das ist der Augenblick, wo der Mensch die Verantwortung für die Gestaltung seines Daseins selbst ganz in die Hand nimmt. Der einzelne erfährt sich von Jugend auf in der Gemeinschaft stehend,

die über die Familie hinausreicht. Schule und Lehrzeit bringen Kameradschaft und Gemeinschaft mit sich. Erst recht bedingt der Eintritt in ein Arbeitsverhältnis die Eingliederung in eine bereits vorgegebene Organisationsform, die des Betriebes. Studium bedeutet Eingliederung in den reichen Strom wissenschaftlicher Erkenntnisse, der arbeitsteilig von den vielen Forschern aller Zweige an den Hochschulen und Universitäten getragen wird. Es gibt noch andere Eingliederungsmöglichkeiten, etwa dort, wo auf einer bestimmten Glaubensgrundlage ein bestimmtes gemeinsames Leben gepflegt wird, das einem über die Welt hinausweisendem Ziele dient, — buddhistische und christliche Mönche usw. —

Der Mensch erfährt sich ferner als zu einem bestimmten Volk mit einer bestimmten Sprache gehörig, das einen mehr oder weniger festgefügt geographischen Raum umschließt, oder er weiß um seine Abstammung von einem solchen Volke. Die Gegebenheit von Sprache und Volkszugehörigkeit kann der einmal zu ihr Gehörige zwar äußerlich abstreifen, aber er kann seinen Ursprung nie verleugnen. Innerhalb der ihm begegnenden Gemeinschaften nimmt nun der Staat eine Sonderstellung ein. Während das Zugehören zu Familie, Sippe und Volk sich zwar als ein nicht veränderliches Existenzial erweist, das aber im Grunde keine gebieterischen Forderungen nach sich zieht, erfährt der Mensch den Staat als ein Gegenüber, der ihn in der mannigfaltigsten Form durch Gesetze und Verordnungen unter Androhungen von Strafe zum Befolgen seiner Regeln zwingt. Der Staat ist eine mit Autorität ausgestattete Gemeinschaftsform, die dem Menschen fordernd gegenübertritt. So notwendig die Ordnung einer Betriebsorganisation, in der der Mensch seine Arbeit verrichtet, ist, so wenig einleuchtend ist auf den ersten Blick die vom Staate ge-

forderte Befolgung seiner Gesetze. In der Regel kann der Mensch aus einem Betriebe ausscheiden, sein Wille entscheidet darüber. Dem Staate in irgendeiner Form entrinnt der Mensch auf der gesamten Welt nicht, gleichgültig, wohin er auch seinen Fuß setzen mag.

Wozu gibt es den Staat?

Im Zuge des Erwerbes des menschlichen Lebensunterhaltes erfährt der Mensch die Notwendigkeit der Aufgliederung menschlicher Erwerbstätigkeiten in Berufe. Die Arbeitsteilung ergibt sich zwangsläufig aus den unterschiedlichen Anlagen des Menschen. Sie kann eine Steigerung bis zu jenem Höchstmaß in der Neuzeit erfahren, das in einer völligen Sinnentleerung der verrichteten Arbeit am laufenden Band endigt, wo der einzelne Arbeiter den Arbeitsprozeß nicht mehr überschaut und nur noch die führenden Konstrukteure und Ingenieure wissen, was letzten Endes mit jeder einzelnen Teilverrichtung bezweckt wird. Diese Sinnentleerung menschlicher Arbeit schafft in der Vermassung ein Sonderproblem, das an anderer Stelle behandelt werden muß. Nicht nur innerhalb der einzelnen Werkberufe ergibt sich eine Aufspaltung der Tätigkeiten, sondern auch die Aufgliederung in künstlerische, geistige, religiöse Gruppierungen neben der handwerklichen Tätigkeit, ist mehr oder weniger ausgeprägt auch schon bei den primitiven Völkern gegeben.

Die Betriebsformen, in denen Arbeit verrichtet wird, sind mannigfaltig und keineswegs aus dem schlichten Vollzug der Tätigkeit zwangsläufig bestimmt. Der Mensch erweist sich hier selbst als ein Planender, der für die Zwecke, die er erreichen will, wie schon mehrfach betont, die geeigneten Mittel auswählt, zu denen auch die Betriebsformen gehören. Die schöpferische Freiheit des Menschen ist am Werke und schafft in vielfältigen Abwandlungen in den verschiedenen Zeiten unterschiedlichste

Betriebsformen, die wiederum eine ganze Fülle von Problemen nach sich ziehen. Spannungen entstehen zwischen Führern und Geführten, zwischen Werkzeugbesitzenden und Nichtbesitzenden. Die Problematik des Eigentums wird hier sichtbar. Der Mensch benötigt zur Durchsetzung seines Lebens eine Fülle von Gütern, und dem Wesen seiner Freiheit entspricht es, daß sie ihm möglichst selbst gehören. Abhängigkeit und Zwang werden als lästig erfahren. Jede Beeinträchtigung der Freiheit, die nicht notwendig ist, wird grundsätzlich vom Menschen zurückgewiesen. Um die Gestaltung seines Daseins weiß im Grunde nur jeder jeweilig selbst, woran es ihm mangelt oder glaubt es wenigstens zu wissen, dies gehört zur Eigenständigkeit des Menschen.

Der Mensch erfährt, daß der andere es nicht immer gut mit ihm meint, daß er sich seiner zur Erreichung der eigenen Ziele bedient und in der arbeitsteilig gegliederten Gemeinschaft wird der Schwache nur zu oft rücksichtslos vom Starken mißbraucht. Dies kann soweit gehen, wie etwa in den Anfängen des Kapitalismus, daß die Arbeitskraft ausgelaugt und der Mensch vorzeitig ruiniert wird. Der Mensch bedarf hier eines Schutzes und dieses Schutzbedürfnis meldet jenen Organismus an, der die Gerechtigkeit im Zusammenleben der einzelnen zueinander zu wahren hat, nämlich den Staat. Schließen Menschen untereinander Verträge ab, von denen der eine Teil jetzt, der andere vielleicht in der Zukunft geleistet wird, so ist die Möglichkeit der Nichterfüllung gegeben. Auch bei der Erfüllung Zug um Zug kann ein gegebenes Wort gebrochen werden. Das Recht wird verletzt. Gebieterisch meldet sich im Menschen die Forderung, das verletzte Recht möge wiederhergestellt werden. Die Durchsetzung im Zuge des Faustrechtes ist in der Regel nicht möglich. Die Notwendigkeit einer Autorität, die Recht mit Macht

durchsetzt, ist gegeben. Noch von anderen Seiten stoßen wir auf das Phänomen des Staatlichen. Der Mensch, der sich der Frucht seiner Arbeit vergewissert hat, wird bedroht von demjenigen, der nicht zu arbeiten gewillt ist. Das führt zu einem ungleichen Kampf zwischen dem Ehrlichen und dem Verbrecher. Organe in der Gemeinschaft sind notwendig, die sich schützend vor die Werke des Menschen stellen und ihm die Frucht seiner Arbeit garantieren. Im Schutz gegen das Verbrechen ist die Notwendigkeit des Staates gegeben. Fassen wir das bisher Gesagte zusammen, so ergibt sich als Aufgabestellung, für die im einzelnen noch nicht näher bestimmte Form staatlicher Existenz, die Herstellung sozialer Gerechtigkeit, der Schutz gegen wirtschaftliche Ausbeutung und menschliche Versklavung, die Abwehr gegenüber allen verbrecherischen Elementen, die durch Gewalt und ohne Recht sich die Güter der anderen aneignen, sowie die Aufrechterhaltung der Vertragssicherheit im Zuge wirtschaftlichen Handelns. Der Schutz nach außen tritt hinzu insofern, als, um mit Platon zu sprechen, nicht nur der einzelne zum Räuber werden kann, sondern ganze Staaten räuberisch werden. Die Abweisung von Ueberfällen durch dritte Staaten, das Recht auf Notwehr, ist im Zuge menschlichen Gemeinschaftslebens ein Selbstverständliches. Einem besiegten Volke kann dieses Recht zeitweilig genommen werden. Die Pflicht zur Erhaltung des Menschen und den Schutz nach außen übernimmt dann der Sieger. Es scheint deutlich geworden, daß dem Staate die Aufgabe zukommt, die Gerechtigkeit notfalls mit Gewalt durchzusetzen. Wie aber wird die Gerechtigkeit in ihrer vielfältigen Verzweigung letzten Endes ermittelt? Vom philosophischen Standpunkt aus ist es gleichgültig, was die Staaten für Recht setzen. Ob sie wirkliches Recht sind, d. h. ob sie im Rechtsbewußtsein der Menschen im

Hinhören auf das Gewissen als rechtens empfunden werden, ist eine Frage eigener Art. Alles Recht, das gesetzt wird, wird letzten Endes vom Rechtsbewußtsein des Menschen kontrolliert. Darüber, daß es ein Rechtsbewußtsein im Menschen gibt, daß der Mensch sich der Rechtlichkeit oder Nichtrechtlichkeit der darauf bezogenen Handlungen bewußt ist, kann es keinen Zweifel geben, aber ebenso wenig gibt es einen Zweifel darüber, daß es eine völlige Identität des Rechtsbewußtseins aller Menschen nicht gibt. Auch wenn man die Befangenheit des Ichs in der Durchsetzung seiner Triebziele vorwegnimmt und darum den Grundsatz postuliert, daß niemand in eigener Sache Richter sein dürfe, ist in den meisten Fällen dadurch, daß man sich im Streitfalle an den Dritten wendet, die Sicherheit der Rechtlichkeit nicht ohne weiteres gegeben. Setzt man den guten Willen des Dritten um die Findung des Rechtes voraus, so bleibt bestehen dessen Unfähigkeit, eine Rechtssituation zweier Streitender irrtumsfrei zu erfassen und im konkreten Vollzuge ein richterliches Urteil zu finden. Ueber viele, und gerade über die schwerwiegendsten Fragen des Rechtes bleibt der Mensch im letzten im Unklaren. Daß Schuld Sühne verdient, gehört zum aufweisbaren Rechtsbewußtsein im Menschen. Daß einer Untat wesensgemäß eine Strafe zukommt, ist eine Grunderfahrung menschlichen Seins, die aber wiederum aus der Freiheit menschlicher Existenz geleugnet werden kann. Daß die Strafe mindestens als Nebenziel die Besserung des Bestraften haben müsse, ist eine weitverbreitete Rechtsanschauung. Ob aber das Recht auf Todesstrafe besteht, ob der Mensch anderes Menschenleben einfach ausmerzen darf, nachdem er das Leben selbst nicht geschaffen hat, wird zu einem philosophisch nicht mehr lösbaren Problem. Daß es Verbrechen gibt, die in ihrer Abscheulichkeit förmlich darnach schreien, daß

der Verbrecher mit dem Tode bestraft werde, ist gleichfalls eine Tatsache, die sich wiederum durchsetzt. Nachdem der Mensch aber nicht der Herr über sich selbst ist und er aus dem Geschaffenheitsbewußtsein weiß, daß die Herrschaft über den Menschen im Letzten Gott zukommt, ist die Antwort Gottes auf diese Frage bitter notwendig. Nachdem der Mensch an sich selbst zutiefst immer wieder die Schuld erfährt, wird mitleidloses Richten über andere selbst zur Versuchung für ihn. Die Gefahr, daß er sich selbst das Gericht spricht, ist gegeben. Hat der Staat wesensmäßig das Recht, Menschen in ihrer Freiheit so weitgehend zu beeinflussen, daß selbst die Todesstrafe noch als zulässig erscheint? Und woher nimmt er das Recht, wie will er es letztlich verantworten? Hat der Staat das Recht, im Falle einer politischen Verwicklung eine Streitmacht aufzubieten und sie in den Tod des Krieges zu führen und kann er seine Bürger bei Todesstrafe zwingen, dieses zu tun? Oder liegt hier eine Beeinträchtigung personaler Freiheit vor, die dem Staate wesensgemäß nicht zukommt? Die Tatsache, daß sich der Staat in soundsovielen Fällen als eine notwendige Lösung in einer Problemkrise meldet, wobei einsichtig ist, daß er der Gewalt bedarf, um den Anforderungen der Menschen gerecht zu werden, genügt nicht, um davon die Autorität des Staates als Ganzes abzuleiten. Sie besagt vor allen Dingen gar nichts über die Beschaffenheit staatlicher Ordnung oder über das System staatlichen Baues. Daß staatliche Ordnung als solche zusammenhängt mit der natürlichen Anlage der Menschen in der Gemeinschaft zu stehen, ist einsichtig und schon von Aristoteles bezeugt, ob aber der Staat eine Rechtspersönlichkeit eigener Art sei, die sich notfalls auch gegen den Willen der einzelnen durchsetzen darf, ist vom philosophischen her letzten Endes ein unlösbares Geheimnis. Vom Menschen her er-

scheint der Staat möglicherweise durch einen freien Vertragsschluß der Menschen begründet. So lehrte vor allem Rousseau und vor ihm schon lange die Sophisten. Andererseits hat das Verhältnis der Kinder zu den Eltern nichts mit einem Vertragsschluß zu tun. Die Unterordnung, die hier gegeben ist, ist eine Naturordnung. Ob der Staat in diesem Sinne natürliche Ordnung ist, dem von Wesen Macht zukommt, bleibt eine offene Frage. Diese Ordnung, wie wir sie ja zum Beispiel im Tierreich, im Ameisen- oder Bienen„staat“, finden, von der wissen wir mit Sicherheit, daß sie mit einem Vertrag der Ameisen oder Bienen untereinander nichts zu tun hat, sondern daß diese Ordnung wie auch bei anderen in Staatsverbänden lebenden Tieren, vorgegeben ist, daß die Tiere in sie hineingeboren werden, daß ihr Vollzug triebmäßig gesichert ist usf. Alles dieses macht das Rätsel um die Existenz des Staates nur noch dichter. Hinzu kommt die Tatsache, daß historisch der Vertrag als Grundlage der Staatsgewalt eine Fiktion ist, daß im Grunde selbst in der Demokratie der Bürger nie gefragt wird, ob er den Staat will oder nicht will, sondern daß er höchstens innerhalb mehrerer Formen oder den zu wählenden Personen eine Auswahl treffen darf. Die Vermutung drängt sich auf, *daß der Staat nichts Beliebigen ist, daß die schöpferische Ausgestaltung zwar dem Menschen anheim gestellt ist, nicht aber die Frage seiner Existenz als solcher.* Die Wucht, mit der sich Staatliches immer wieder realisiert, gleicht den anderen im Raum des Menschlichen analysierten Bewußtseinsphänomenen, wie dem Freiheitsbewußtsein, dem Wertbewußtsein usw., die sich auch gegen den Willen des Menschen durchsetzen. Eine Frage, die wir bisher nicht untersuchten, die aber geschichtlich immer wiederkehrt und die das Problem nur noch mehr kompliziert, ist die Frage, ob der Staat am

Ende um seiner selbst willen da sei. Bisweilen beansprucht er eine Autorität und eine Würde, wie sie keiner einzigen menschlichen Person zukommt. In der Geschichte erfahren wir, daß nicht selten die Beleidigung eines Staates als Kriegsgrund auftritt, daß die Hoheitszeichen des Staates, seine Symbole, etwa seine Fahne, von seinen Bürgern geachtet werden müssen, ja, daß der Staat die Durchsetzung dieser Achtung selbst mit Gewalt fordert. Die Tatsache, daß diese Phänomene auftreten, besagt an sich nicht, daß sie ethisch gültig seien, hier kann Mißbrauch staatlicher Macht am Werke sein. Die Persönlichkeiten, die die Staatsmacht repräsentieren, können diese Macht genießen und mißbrauchen. Das gesamte Problem drängt immer mehr zu der Fragestellung: wie ist das Verhältnis persönlicher Freiheit zu staatlicher Autorität, woher leitet der Staat die über das zweckmäßig Einsichtige menschlichen Zusammenlebens hinausgehenden Machtansprüche ab? Vom Leben des einzelnen her gesehen erscheint es sinnvoll, den Staat als eine Konstruktion der Zweckmäßigkeit, die auf das menschliche Leben bezogen ist, anzusehen. In diesem Falle kommt dem Staate lediglich ein dienender Charakter zu. Er hat im Auftrag der Gemeinschaft die Aufgaben durchzuführen, die zur Sicherung des rechtlichen Lebens der Gemeinschaft notwendig sind, ein darüber hinausgehender Anspruch stünde ihm nicht zu. Ein schwerer Konflikt für alles staatliche Handeln ergibt sich aus der Frage, ob in der Gemeinschaft jedem einzelnen gleiches Recht zukommt, ob grundsätzlich jeder gleich wichtig und gleich wertvoll ist oder ob etwa im Falle großer Not die weniger Wichtigen zu Gunsten der Wertvolleren geopfert werden dürfen. Es ist dies eine Frage, die uns heute sinnlos erscheinen mag, die aber praktisch immer wieder in dem Sinne beantwortet wird, daß ein solches Opfer stattfindet. Man

denke an die Verwendung von Kolonialvölkern als „Kanonenfutter“ oder an die Vernichtung ganzer Rassen wie z. B. der Indianer in USA oder an die erst im 19. Jahrhundert beseitigte Negersklaverei. Das Phänomen der Sklaverei ist im übrigen nicht erledigt. Die Neuzeit kennt eine neue Massenversklavung am intensivsten in den Zwangsarbeitslagern des Bolschewismus. Nietzsche hat die Behauptung ausgesprochen, daß die Vielzuvielen um der wenigen Großen und Herrlichen willen da seien, daß nicht der Mensch, sondern der Uebermensch das Ziel des Menschen sei und daß um des einen Herrlichen willen viele geopfert werden müßten. Inwieweit solche Vorstellungen eine Berechtigung haben bezw. welches Notwehrrecht der einzelne gegen Uebergriffe eines Staates hat, der derartigen Anschauungen huldigt, hängt letzten Endes von der gottgewollten Bestimmung des Menschen ab. Wiederum meldet sich die Endlichkeit unseres heutigen Bewußtseins. Aber auch der um den Schöpfergott wissende Mensch weiß nicht mit Sicherheit, welchen Wert der Einzelmensch vor Gott hat. Er weiß nicht mit Sicherheit, welche Ziele Gott mit der Schöpfung des Menschen beabsichtigt. Der Vollzug der Möglichkeit, daß der Mensch eine ewige Bestimmung haben könne, ist auch ihm nicht ohne weiteres gegeben. Darüber hinaus reicht das Problem, inwieweit der Mensch überhaupt für den anderen Menschen verantwortlich ist, vollends, wenn er nicht zu seinem Volk, nicht zu seiner Nation gehört. Ob auch der Besiegte noch ein Recht auf Leben hat? Ob ein Volk, das einen Krieg verloren hat, nicht trotz einer vielleicht schmachvollen Niederlage, die auf einen unerlaubten Krieg zurückzuführen ist, unabweisbare Lebensrechte besitzt, die bei Strafe in einem letzten Gericht nicht verkürzt werden dürfen, oder ob man den Schutz des eigenen Volkes bis zur Vernichtung anderer Völker treiben dürfe, ob das Verlangen nach

Sicherung die Handhabe für eine Versklavung anderer Völker bietet, sind Fragen, die im philosophischen Raum letzten Endes nicht gültig entschieden werden können. Jeder mag dazu seinen Standpunkt einnehmen. Tatsache bleibt, daß das Grundgesetz ethischer Einsicht, wonach man niemandem etwas zufügen dürfe, was man nicht selber gegebenenfalls zu ertragen bereit sei, nachgewiesenermaßen von jedem einzelnen wie von jedem Volke immer wieder verletzt wird. Ob sich daraus nicht letzten Endes die Unerfüllbarkeit dieser an sich so leicht einsichtigen Forderung ergibt, sind Fragen, die im philosophischen Raum offen bleiben müssen. Das Nichtwissen des Menschen um sein letztes Ziel, das Nichtwissen um die Möglichkeit eines letzten Gerichtetwerdens drängt immer wieder zu einer Auseinandersetzung mit Gott. Daß der Herr aller Geschöpfe seine letzte Absicht kundtun möge, daß er reden möge, um dem Menschen zu offenbaren, welchen Standpunkt er einzunehmen habe, wird zum innersten Anliegen des um diese Fragen ringenden Menschen. Solange die genannten Probleme offen bleiben, kann vom Menschen her Gültiges auch über die Gestaltung der Staatsaufgaben nicht ausgesagt werden. Negative Formulierungen sind möglich. Nachdem es auch dem Besten nicht gelingt, über die weltanschaulichen Hintergründe des Daseins Sicherheit zu erlangen, kann gefordert werden, daß der Staat von hier aus gesehen sich im Vollzug seiner Tätigkeit möglichst zurückhält, daß er mit Gewalt keine geistigen Entscheidungen erzwingt, weil ja auch die Führer des Staates niemals mit Sicherheit wissen können, welches letzten Endes das geforderte Ziel ist. Alle weltanschauliche Vergewaltigung, die durch den Staat an seinen Bürgern vollzogen wird, ist abzuweisen. Abzuweisen ist alles Verhalten, das aus dem reinen Endlichkeitsbewußtsein der Staatsmänner herrühren könnte. Bei einer Reihe von

Problemen wird es besonders sichtbar, daß der Mensch infolge seines Nichtwissens Schiffbruch leidet. Daß die Ehe der Hort des Menschen ist, daß die Kinder zu ihrer Erziehung nicht nur der Führung, sondern auch der Liebe der Eltern bedürfen, wissen wir, daß sie in Not geraten, wenn die Eltern sich entzweien, ist außer jedem Zweifel, daß es aber andererseits in der Ehe Konflikte gibt, daß einer oder beide Teile sich persönlich einem Dritten zuwenden, daß die Ehe gebrochen wird, davon redet die Sprache. Wie sich der Gesetzgeber hierzu zu verhalten hat, ob er den Vollzug des Bruches sanktionieren soll, der oft mit unabweisbaren Gründen des Zerfalls der Gemeinschaft belegt wird, oder ob er zumindest um der Kinder willen mit der Herstellung der Gemeinschaft und entsprechender Sühne des ehebrechenden Teils die Wiederherstellung der Ehe fordern soll, sind Fragen, die offen bleiben. Ob der Staat die Erziehung der Jugend selbst in die Hand zu nehmen habe, da sie eine Gemeinschaftsangelegenheit darstellt, oder ob die Eltern in freier Vereinbarung die Pflicht und das Recht haben, ausschließlich um die Erziehung der Kinder besorgt zu sein, sind Fragen, die ebenfalls ohne Gottes Wort nur standpunktlich entschieden werden können. Ob der Staat das Recht hat, eine Besitzverteilung, die einzelne bevorzugt, große Massen aber benachteiligt, neu zu ordnen oder ob jeder Mensch grundsätzlich auf sich selbst angewiesen ist, oder auf die Hilfe der Familie oder nächstehender Gemeinschaften, ob das Eigentum, das nun einmal zur Realisierung menschlicher Existenz notwendig ist, im ganzen zu schützen ist, oder ob nur Teile desselben zu schützen sind, ob der Schutz sich nur auf reine Konsumgüter oder ob er sich auch auf Produktionsmittel zu erstrecken hat, sind Fragen, die ebenfalls nur standpunktlich entschieden werden können. Woher aber wollen einzelne Stand-

punkte ihre Begründung nehmen? Der Zweckmäßigkeit des einen Argumentes ist die des anderen entgegengesetzt. Der Meinungen sind so viele, sie alle gehen oft auf vernünftige, allgemein menschliche Erwägungen zurück und lassen sich vertreten, ohne daß ihnen die letzte Schlüssigkeit einer evidenten Gültigkeit zukommt. Es mag Massenüberzeugungen geben und man kann sie formen, man kann die Menschen für den Sozialismus begeistern, für eine eigentumsfreie Ordnung oder man kann nachweisen, daß nur das Eigentum die Möglichkeit zur Entfaltung menschlicher Persönlichkeit bietet. Eine letzte Schlüssigkeit werden beide Standpunkte vom Raum der natürlichen Erkenntnis her nicht erfahren. Das scheint auch der letzte Grund für die ungeheuere Aufspaltung in zahllose Meinungen überall dort zu sein, wo sich nicht eine einzige Meinung, wie in den Diktaturen, mit Gewalt durchsetzt.

Läßt sich über die konkreten Staatsaufgaben eine letzte exakte Aussage nicht machen, wenn man nicht einfach standpunktliche Entscheidungen vorwegnimmt, so ist die Situation für die Staatsform naturgemäß ähnlich. Wenn man jedoch unterstellt, daß dem Wesen des Staates die Macht zur Durchsetzung des zu findenden Rechtes zukommt, — eine Vermutung, die ihrer besonderen Begründung noch bedarf —, und wenn man sich ferner bewußt bleibt, daß die Organisation des Staates vielfältige Funktionen in sich beinhaltet, dann ergeben sich, ohne daß man die genannten Probleme im einzelnen bisher lösen kann, gewisse natürliche Ansatzpunkte für den Aufbau des Staates. Sehen wir einmal davon ab, wer im Staate die Funktion der Rechtsfindung und der Rechtssetzung vollzieht, so muß dafür gesorgt sein, daß der Vollzug des einmal gesetzten Rechtes zur Tat wird. Die Durchführung setzt führende und ausführende Organe voraus.

Daß den ausführenden Organen wesentlich der Gehorsam zukommt und daß von der Staatsspitze bis zu den untersten Organen die Durchsetzung staatlichen Willens gewährleistet sein muß, ergibt sich aus dem oben Gesagten. Andererseits ist die Aufspaltung der Funktionen notwendig, weil auch der beste Staatsmann nicht in der Lage ist, alles zu überblicken. So muß im Zuge des Aufbaues des Staates jedem Organ ein gewisses Maß an Selbstverantwortung und Selbstentscheidung zukommen. Es muß auf den konkreten Fall lebendig ansprechen können. Die rein mechanische Durchsetzung einer gesetzlichen Apparatur führt zur Bürokratie und damit zur Erstarrung des Staatskörpers. Vollkommen offen bleibt die Frage, wie die Gemeinschaft sich zu dem Problem der Auslese der Herrschenden verhält. Diese Frage, die einen Platon aufs Nachdrücklichste beschäftigte, ist keineswegs leicht zu lösen. Damit, daß das Volk in Wahlen die über es Herrschenden selbst bestimmt, ist nur eine Lösungsmöglichkeit angezeigt, die noch dazu mit dem Problem der Inadäquatheit behaftet ist. Die Steuerung des Staatswesens setzt umfassende Kenntnisse voraus, die der Mann auf der Straße nicht hat. Wenn er allein aber entscheidet, wer die Regierung zu führen hat und wenn sein Urteil, das den Aufgaben, die der Staatsmann zu vollbringen hat, in keiner Weise angemessen ist, bei der Auslese der Männer allein maßgebend ist, besteht die Gefahr, daß nicht gerade die Besten diese Aufgaben übertragen bekommen. Die Behauptung der modernen Demokratie, daß dem Volke die Souveränität über den Staat wesentlich zukomme, ist eine standpunktliche Vorentscheidung. Sie wäre höchstens dann gültig, wenn der Staat ein Vertrag aus den einzelnen Gliedern des Volkes wäre, ob er es aber ist, bleibt ein zunächst ungelöstes Problem. Tatsächlich spricht nichts dafür, nach-

dem historisch ein solcher Vertrag niemals zustande kam. Wohl haben Staaten miteinander Verträge geschlossen, wohl haben Versammlungen von Bürgern sich Verfassungen gegeben, eine Uebertragung förmlicher Rechte des einzelnen an den Staat hat jedoch niemals stattgefunden. Der Gedanke der Volksherrschaft hat das eine für sich, daß er den Mißbrauch der Macht durch den einzelnen Usurpator oder auch durch eine Clique erschwert. Auf der anderen Seite steht dem entgegen, daß das Urteil der Masse den wirklichen Staatsaufgaben in keiner Weise adäquat ist, und die Auslese von unten nach oben die Tendenz zur Radikalisierung und zur Demagogie entwickelt, wobei gerade dem Wesen staatlicher Existenz, dem schlichten Durchsetzen des Rechts nicht Genüge getan wird. Wir haben vorhin festgestellt, daß es vom menschlichen Bewußtsein her weder ein genaues Wissen um die Staatsaufgaben, noch um die Grenzen der Staatsmacht, noch um das Wesen des Staates selber gibt, und daß eingenommene Haltungen standpunktliche Entscheidungen bedeuten, denen die letzte Gewißheit ermangelt, es taucht im Zuge der Auswirkung staatlicher Macht die größte Gefahr des Staates überhaupt auf, die in dem Machtmißbrauch gelegen ist. Der Mensch, das von innen heraus gefährdete Wesen, verträgt Macht an sich sehr schlecht. Die Gefahren, die sich daraus ergeben, sind so vielfältig, daß ihnen hier im einzelnen nicht nachgegangen werden kann. Die Notwendigkeit einer Kontrolle der Macht im Aufbau des Staates ist jedoch mit Sicherheit gegeben. Ob die Dreiteilung der Gewalten, wie sie von Montesquieu empfohlen wird, — gesetzgebende, ausführende und richterliche Gewalt — dem entspricht, wird noch zu prüfen sein. In der modernen Staatstheorie hat die Lehre Montesquieus von der Dreiteilung der Gewalten die größte Rolle gespielt. Fast alle modernen Staats-

verfassungen haben sich seine Grundvorschläge zu eigen gemacht. Dadurch ist diese Lehre an dem Erfahrungsobjekt der Geschichte nachprüfbar. Es ist jedenfalls kein Zweifel, daß durch die Dreiteilung der Gewalten die Staatsmacht als solche kontrolliert und eingeschränkt wird und daß alle Staaten mit entsprechender Verfassung gegen die Gefahr des Machtmißbrauches bis zu einem gewissen Grade geschützt sind. Die Gewaltenteilung selbst ist nicht identisch mit der Formaldemokratie, die Dreiteilung der Gewalten läßt sich auch auf andere Staatsformen als formaldemokratische anwenden, nachdem aber gerade die Demokratien sich diese Lehre zu eigen gemacht haben, haben sie als fruchtbares Ergebnis eine starke Eingrenzung der Staatsgewalt übernommen. Ob aber der Staat in jedem Falle bei strenger Durchführung der Gewaltenteilung in der Lage ist, seine Aufgaben zu bewältigen, ob nicht in bestimmten Notzeiten von dieser Lehre abgewichen werden muß, kann solange nicht entschieden werden, als das Wesen des Staates und seiner Aufgaben selber noch offen sind. Daß die Staatsgewalt in einem letzten Punkt zusammengefaßt gehört, daß eine letzte klare Verantwortung von irgend jemandem getragen werden muß und daß nicht anonyme Kräfte die Macht des Staates repräsentieren dürfen, wird gleichfalls noch an anderer Stelle zu zeigen sein. Dem Staatsmann muß es möglich sein, schöpferisch ans Werk zu gehen. Die Durchsetzung von Plänen umfassender Art darf letzten Endes nicht durch das Entgegenstehen allzu vieler Einzelwillen gehindert werden. Hier ist der Punkt, wo jeder Parlamentarismus seine Grenze hat und wo er im Grunde unaufrichtig wird. Die Fiktion, als ob ein Parlament immer die letzte Verantwortung trage, mag aufrecht erhalten werden, in Wirklichkeit gibt es in Grenzfällen oft nur die Zustimmung zu den von dem

verantwortlichen Chef der Regierung beabsichtigten Regierungshandlungen, die aus weit mehr bestehen als der formalen Durchführung der Gesetze. Die Kabinette machen die Politik zwar in Abhängigkeit von den Parlamenten und werden wenigstens im parlamentarischen System immer auf sie zurückverwiesen, die entscheidende Initiative für die Gestaltung des politischen Zusammenlebens, die Verantwortung für die Durchsetzung geeigneter Maßnahmen zur Abwendung von Notständen obliegt jedoch in der Regel der Regierung. Die Regierung muß nicht notwendig bei der Durchführung ihrer Aufgaben auf sich und den ihr zugehörigen Beamtenkörper allein gestellt sein, sie kann und soll vermutlich die freiwillige Mithilfe des ganzen Volkes in Anspruch nehmen. Die Mitarbeit des Volkes kann bis zur Selbstverwaltung in modernen Staatsgebilden gesteigert werden. In einem muß Klarheit herrschen, daß letzten Endes, soweit der Staat echte Verantwortung zu tragen hat, die Durchsetzung seines Willens, — soweit dieser Wille letzten Endes göttlichem Recht nicht zuwider läuft, sondern ihm entspricht, — gewährleistet sein muß, gleichgültig, wer immer sich daran beteiligt, wieviele daran mitarbeiten und wieviele es unterlassen. Zum Wesen des Staates gehört die Fähigkeit, seine notwendigen Pflichten mit Macht durchzusetzen. Dabei bleibt immer vorausgesetzt, was bisher noch nicht gültig einsehbar gemacht ist, daß dem Staate Macht wesensgemäß zukommt. Ueber den richtigen Staatsaufbau wird es erst möglich sein, eingehende Ueberlegungen anzustellen, wenn die Frage der Staatsautorität geklärt ist, und wenn die Staatsaufgaben im Verhältnis zur Bestimmung des Menschen deutlich sichtbar gemacht sind. Daß vom rein philosophischen Boden diese Sichtbarmachung im Letzten nicht gelingt, daß nur standpunktliche Entscheidungen möglich sind, die alle

gleich viel oder gleich wenig Autorität beanspruchen können, wurde bereits erwähnt. Nicht wie der Staat gestaltet wird, ist die Hauptfrage staatlichen Denkens, — mit der gestaltlichen Lösung sind die inhaltlichen Fragen überhaupt noch nicht berührt —, sondern, ob und inwieweit der Staat das, was für die Gemeinschaft unumgänglich notwendig ist, verwirklicht, gleichgültig, ob er mit einer Zustimmung der Massen rechnen darf oder nicht, muß das Hauptanliegen jeglicher Staatslehre sein. Von hier aus wird natürlich die Staatsform rückwirkend entscheidend mitbestimmt, eine Abhandlung über die Aufbaustruktur des Staates ohne Rücksicht auf den Staatszweck gleicht dem Versuch der Konstruktion eines Hauses ohne Rücksicht auf die Zwecke, denen es gewidmet ist. Im übrigen sind die Massen ebenso sehr dem demagogischen Irrtum unterworfen, wie die einzelnen der Gefahr des Machtmißbrauches. Die Ableitung des Inhalts der Staatsaufgaben, die Herkunft und Begründung staatlicher Autorität und das Verhältnis von Staatsautorität und personaler Freiheit sind die Hauptaufgaben staatlichen Denkens. Es gibt ein Grundgesetz der Existenz, welches besagt, daß jeder Inhalt sich in einer ihm gemäßen Form ausdrückt. Die Form hat, wenn das Wesen echt ist, dem Inhalt angepaßt zu sein, nicht umgekehrt. Ob die Demokratie, die für den Staat allein geeignete Form ist, kann vorerst nicht entschieden werden, bevor nicht über das Wesen der Staatsaufgaben, über die Herkunft staatlicher Autorität und letzten Endes über die Bestimmung des Menschen Endgültiges ausgesagt ist. Legt man sich vorzeitig auf eine bestimmte Staatsform fest und propagiert diese als die allein gültige, wie dies heute sowohl im Bolschewismus wie auch in den westlichen Demokratien geschieht, so fängt man das Haus beim Giebel zu bauen an, ohne sich der Fundamente verge-

wissert zu haben. Es ist unwürdig zu sehen, wie unsere heutigen geistigen Führer, seien sie Politiker oder seien sie Männer des reinen Geistes, der Demokratie ihr Loblied singen, obwohl ganz allgemein deutlich spürbar ist, daß diese Form im deutschen Raum zumindest äußerst fragwürdig ist und schon einmal zum Unheil wurde. — Hier sei eine kurze Bemerkung über Deutschland gestattet. Die Tatsache, daß es der Formaldemokratie Weimarer Prägung nicht gelang, die Verfestigung des Bösen im Raum der Hitlerschen Bewegung niederzuringen, daß diese sich mit rein formaldemokratischen Mitteln die Macht im Staate zu erobern wußte, obwohl ihre führenden Gegner von der Boshaftigkeit der Mittel und der Gefährlichkeit ihrer Existenz überzeugt waren, spricht mindestens in Deutschland gegen die Form der Parteidemokratie. Diese Staatsform hatte die Kontrolle über die Macht des Bösen verloren. Sie trug in sich nicht die Kraft, echten Widerstand zu leisten. Die Autorität des Staates selbst war durch die Zersplitterung in Parteien bis zum Uebermaß geschwächt. Man ist versucht zu formulieren, der Weimarer Staat sei überhaupt kein echter Staat gewesen, er stellte nur den Schatten eines Staates dar. Die sinnlose Wiederholung des Weimarer Experimentes, die wir heute erleben, das bloße Anpreisen leerer Staatsformen ohne echte Bezugnahme auf das Wesen des Staates, muß äußerst bedenklich stimmen und uns zur Vorsicht gemahnen. Niemals kann die Staatsform über dem Inhalt der Staatsaufgaben stehen. Der Grundgedanke des Rechtsstaates, — so unbestimmt wir es zunächst auch lassen müssen, was rechtens sei, — hat an sich mit der Formaldemokratie wenig zu tun. Daß die Rechtsfindung im philosophischen Sinn, juristisch gesehen die Gesetzgebung, das Bestimmen der Normen, nach denen sich staatliches Leben zu richten hat, der wohl

schwierigste Teil der Staatsaufgaben ist, steht außer Frage. Daß es auch hierbei nicht auf die formale Gültigkeit des Vollzugs ankommen kann, auf die sogenannte Legalität, beweist gleichfalls die Existenz verbrecherischen Unrechts in Gesetzesform bei den Diktaturen. Daß aber auch in den Demokratien die bloße Mehrheitsentscheidung keine Sicherheit für die innere Rechtmäßigkeit der beschlossenen Maßnahmen gewährleistet, beweist der Morgenthau-Plan ebenso wie die gesetzlich sanktionierte „Soziale Indikation“. Wie im einzelnen, ohne daß Gott redet, Recht im Sinn des richtigen Rechtes, der Uebereinstimmung mit der Schöpfungsordnung durch irgendeinen Gesetzgeber gesetzt werden kann, ist eine Frage, die wir bereits im grundsätzlich verneinenden Sinn behandelten. Ohne letztes Wissen um den Willen Gottes kann auch der beste Gesetzgeber bei äußerstem Hinhören auf die Stimme seines Gewissens im Rahmen seiner standpunktlichen Entscheidung nur eine Annäherung an das Wesen des richtigen Rechtes finden. Er mag sich dabei trösten, daß es keiner besser machen kann und daß es, um mit Kant zu reden, in der sittlichen Welt nichts Höheres gibt, als allein einen guten Willen. Andererseits zwingt die Ungesicherheit des Standpunktes die Skepsis herbei und verschärft die politischen Spannungen. Die Heftigkeit, mit der jeder Meinung des einen die Meinung des anderen entgegengesetzt wird, die Niedrigkeit der Kampfweise bei wichtigen Entscheidungen; der immer wieder auftretende Versuch, die eigene Meinung nicht mit den Mitteln der Erkenntnis, die ja hier nicht genügend weit reichen, sondern mit der Macht des politischen Anhangs durchzusetzen, reden eine drohende und gefährliche Sprache. Die moderne Skepsis zerfrißt die Staatsautorität, indem sie keinen Boden für deren Existenz aufweisen kann und eben darum bereitet sie dem

dialektischen Umschlag in die Gewaltherrschaft der Diktatur den Weg. Die Formel

„Viel Freiheit, d. h. wenig Einigkeit, —
wenig Freiheit, d. h. viel Einigkeit. —“

mit der ein bolschewistischer Oberst auf dem CDU-Empfang in Karlshorst 1946 seinen politischen Standpunkt umriß, ist eine gefährliche Wahrheit überall dort, wo die Freiheit des Menschen bodenlos geworden, sich in beliebige standpunktliche Meinungen aufgespalten hat, und die große Ordnung des Staates, hergeleitet aus dem Schöpfungswillen Gottes, nicht mehr einsichtig wird. Dieser Zerfall ist im Grunde durch kein Mittel aufzuhalten. Dem personalen Nihilismus, der aus der Endlichkeit menschlicher Existenz, wie wir gesehen haben, entsteht, entspricht im Raume der Gemeinschaft der Wille zur Anarchie; die Freiheit führt auf dem Boden der Endlichkeit stehend im Raum der Gemeinschaft zum Kampf aller gegen alle. Diejenigen, die ein staatliches Amt bekleiden, sind zudem nach der Lehre von der Volkssouveränität die Beauftragten des Volkes selbst, sie sind jederzeit rückrufbar und können durch andere ersetzt werden. Der paradoxe Zustand ergibt sich, daß die Regierenden von den Regierten abhängig sind. Wo immer dieser Vorgang des Parlamentarismus sich in der Demokratie durchsetzt, vermag der Inhaber eines staatlichen Amtes nicht mehr objektiv die ihm übertragenen Aufgaben zu vollziehen, sondern er muß um die Gunst derjenigen buhlen, die er auftragsgemäß zu führen und zu regieren hat, ein Zustand, der die staatliche Autorität von der Wurzel her zerstört und das Staatswesen als ganzes unwürdig macht. Nachdem es aber heute eine andere allgemeine Meinung von der Entstehung des Staates als die Lehre von der Uebertragung der Rechte des einzelnen an den Staat nicht gibt, besteht die Ge-

fahr, daß die gesamte Ordnung im Raume der Gemeinschaft und gerade die wichtige Ordnung, die wesentlich die Aufgabe hat, das Recht mit Macht durchzusetzen, so ausgehöhlt wird, daß diese Aufgabe nicht mehr vollzogen werden kann. Ergreift dann ein Usurpator die Macht, indem er die Schwäche des Staates zu heilen vorgibt, dann pendelt die Geschichte von einem Extrem ins andere. Zwar besteht dann formal gesehen die Möglichkeit, das Recht mit Macht durchzusetzen, gleichzeitig aber taucht die noch größere Gefahr auf, daß die Macht zum Unrecht mißbraucht wird und die Kontrolle über die Macht verloren geht. Es ist ein unmöglicher Zustand, daß eine Theorie vom Staat, die im Grunde dem Wesen der Herrschaft widerspricht, stimmen kann, wenn anders die Schöpfungsordnung überhaupt vollziehbar sein soll. Das Schwanken der Staatsmacht in den verschiedenen formalen Systemen des staatlichen Aufbaus verrät deutlich die Unsicherheit des Menschen, sein Nichtwissen um die Lösung dieses Problems. Sofern aber andererseits dem Staate Macht wesensgemäß zukommt, ergibt sich die ungeheure Spannung zwischen Staatsmacht und persönlicher Freiheit, eine Spannung, die in einer konstruktiven Lösung bewältigt werden muß. Aus dem bisher Gesagten ergibt sich ein seltsamer Tatbestand, der wiederum wesentliche Rückschlüsse auf das Phänomen der Freiheit des Menschen zuläßt. Wäre der Mensch nicht frei, wäre er gebunden wie das Tier, *dann wäre die Form seiner staatlichen Existenz vorgegeben*, er hätte sie nur *kausal* zu vollziehen, eine Freiheit der Wahl zwischen verschiedenen Formen wäre nicht möglich. Das Leben der Bienen in der Gemeinschaft des Bienenstaates, wie das der Ameisen und Termiten vollzieht sich in immer wiederkehrender klarer Bestimmung und Gültigkeit. Es gibt kein Schwanken der Organisationsformen, sondern nur

unterschiedliche Formen, je nach den angelegten Bauplänen im gemeinschaftlichen Zusammensein der einzelnen Rassen und Gattungen. Gerade die Tatsache, daß der Mensch Freiheit besitzt, macht sich im Aufbau des Staates in einer besonders gefährlichen Weise kund. Der Mensch ist auf der Suche nach dem besten Staat und in der Geschichte der Philosophie wird dieses von Platon in großartiger Weise behandelte Thema, solange es Menschen gibt, nie mehr verstummen. Immer werden Menschen aufs neue bemüht sein, Lösungen auszudenken, wie andere bemüht sein werden, die gedachten Lösungen zu ge- oder zu mißbrauchen. Das Phänomen des Bösen, die Fähigkeit gegenüber dem Wollen der anderen rücksichtslos die eigene Trieb sicherung durchzusetzen, darüber hinaus die nur dem Menschen eigentümliche gefährliche Freude an der Zerstörung, die pervertierten Gefühle, die auftreten können, wenn der Mensch im Mißhandeln anderer sich seiner Macht bewußt wird, wenn den gefährlichen Instinkten des Neides und des Hasses Raum gegeben wird, werden immer wieder gerade die Konkretisierung der Macht im Staate zu einem der schwerwiegendsten Denkprobleme machen. Nur deshalb konnten Menschen auch auf den Gedanken kommen, die Staatsmacht als solche zu vernichten, ja sie für böse zu erklären, so Marx und Stirner, wie wiederum andere Philosophen ohne Rücksicht auf die Gefahr des Bösen in der Fähigkeit des Staates das Gute zu verwirklichen, den Staat als solchen selbst in den Rang der höchsten Sittlichkeit erhoben, so Hegel. Daß beide fehl gehen, dürften die bisher gemachten Ausführungen gezeigt haben. Sofern Gott nicht redet oder in irgendeiner Form dem Menschen seinen Willen deutlicher kundtut, bleibt der Mensch im Ungewissen, was er eigentlich als einzelner im Rahmen der Gemeinschaft zu tun habe. Die Gefahr des

Schuldigwerdens wächst ins Ungemessene. Andererseits kann man sagen, daß von dieser Not des Menschen her ein Schweigen Gottes, — die Gewagtheit dieses Ausspruches möge verziehen werden, — in sich selbst unsittlichen Charakter trüge, je wunderbarer und feingliedriger das Gewissen eines Menschen gebaut ist, desto leichter erfährt er die Unzulänglichkeit in der Bestimmung des Daseins. Gelingt ihm schon nicht wissenschaftlich gesehen das Erfassen des Seins, so kann sich sein Nichtwissen im Raum des Handelnsollens und -müssens bis zur völligen Ratlosigkeit steigern. *Am intensivsten handeln die Gewissenlosen* und es scheint kein Wunder zu sein, daß gerade in der neuesten Zeit der verbrecherische Mensch im politischen Raum die höchste Aktivität entfaltet. Vor der Intensität dieser Aktivität vergehen die Kräfte der Gewissenhaften und gerade dieses Phänomen wurde in Deutschland bereits in der Weimarer Demokratie offenbar. Die Mehrzahl der geistig ringenden Menschen leistete, wie Hitler selbst oft zynisch erklärte, ihm den geringsten Widerstand. Daß dieser Zustand uns in den Abgrund gebracht hat, und daß uns ohne Befreiung aus dem Dunkel dieses Nichtwissens kein sicherer Aufstieg und keine wirkliche Gestaltung menschlichen Zusammenlebens möglich ist, dürfte dem Einsichtigen klar sein. In einem solchen Zustand aber die Massen zum Urteil darüber aufzurufen, was der Staat zu tun habe und wie er zu regieren sei, heißt im Grunde die Aktivität des dämonischen Menschen rufen und ihm letzten Endes erneut die Staatsgewalt ausliefern. Nicht die meisten, sondern die Einsichtigsten sind zu rufen und gerade diese werden im Zuge genauester Erkenntnisbemühung die Unlösbarkeit der gestellten Fragen vom Standpunkt des mit seiner natürlichen Erkenntnis um die Dinge ringenden Menschen erfahren müssen. Im Raum des Staates, wie im Raum

der persönlichen Existenz des Menschen wird das Schweigen Gottes in einer solchen Notzeit zur härtesten Belastung. Der Wunsch, Gott möge geredet haben, kann so intensiv werden, daß sich der Blick des suchenden Menschen von den Dingen der Welt zu Gott wieder zurückwendet. Ob von ihm her eine Antwort möglich ist, die letzten Endes Licht in das unerträgliche Dunkel menschlicher Existenz bringt, davon wird die Möglichkeit einer gültigen Fortführung der Untersuchung abhängen.

III. TEIL

DAS WORT GOTTES ÜBER DEN
MENSCHEN UND DEN STAAT

8. VOM SINN
CHRISTLICHER OFFENBARUNG

Wenn in den vorausgegangenen Kapiteln vom philosophischen Ringen her der Wunsch geäußert wurde, Gott möge reden, er möge seinen Willen kundtun, damit der Mensch innerhalb der vielen Zweifelsfälle, die sich für ihn zu unlösbaren Aporien verdichten, in Uebereinstimmung mit dem Willen Gottes handeln könne, so kann unmöglich dabei übersehen werden, daß das Christentum den Anspruch aufrecht erhält, Gott habe gesprochen und uns seinen Willen geoffenbart. Vom Wesen menschlicher Erkenntnis her führt zum Glauben an die christliche Offenbarung kein Weg, der einfachhin beschritten werden könnte. Viele Erscheinungen an der zweitausendjährigen Kirche mögen abstoßend wirken, und wer sich nur um das Vordergründige in der Kirche je gekümmert hat, weiß schon vom Hörensagen soviel Negatives, daß es sich ihm nicht mehr zu lohnen scheint, den Anspruch des Wortes Gottes ernst zu nehmen. Auch hier wäre es im Verlauf der folgenden Darlegungen natürlich, wenn nunmehr, nachdem die Ausweglosigkeit menschlichen Denkens aufgezeigt wurde, der Standpunkt der Schrift ohne nähere Begründung einfachhin vertreten würde. So sehr uns die Theologie lehrt, daß der Glaube allein aus der Gnade Gottes kommt, und so sehr uns die Heterogenität der Standpunkte zwischen natürlicher Erkenntnis und übernatürlicher Offenbarung bewußt sein mag, so wenig kann darauf verzichtet werden, die Sinnzusammenhänge aufzuzeigen, die zwischen der Antwort aus der Offenbarung und dem Fragen des Menschen be-

stehen. Im Zuge der Behandlung des Gottesproblems hatte sich die Frage des philosophierenden Menschen dahin verdichtet, daß er paradoxerweise zunächst das Schweigen Gottes selbst zur Frage erheben mußte. Warum schweigt Gott? Warum überläßt er den Menschen in dem Halblicht seines Verstandes sich selbst und sieht zu, wie er irrend und fehlend schuldig wird? Im Zuge der Analyse der Personalität Gottes war gezeigt worden, wie die Tendenz als eine allgemein philosophische auftritt, Gott möglichst klein zu machen, ihn nicht als den Herrn über den Menschen anzuerkennen. Die Antwort, die uns die Offenbarung hierauf gibt, ist diese: Der Mensch ist ständig auf der Flucht vor Gott, weil er die Existenz Gottes nicht ertragen kann. Er will „Gott los sein“ im wortwörtlichen Sinne des Wortes. Die Offenbarung lehrt uns, daß zwischen Gott und den Menschen eine uralte Schuld steht, daß ein Abfall von Gott stattgefunden hat und daß die ganzen Zustände der Verworfenheit, die wir heutigentags antreffen, Ausfluß dieser Ursünde des Menschen sind. Man muß sich sehr hüten, diese Aussagen als ein Märchen zu verstehen. In der biblischen Einkleidung klingt die Aussage, wenn sie wiedererzählt wird, sehr leicht wie eine zwar tief symbolische, aber im Grunde eben doch märchenhafte Begebenheit. Das Wesen der alttestamentlichen wie der neutestamentlichen Offenbarung ist Geschichte. Es werden nicht einfachhin Worte geredet, es wird keine Ethik geoffenbart, sondern im alten Testament schließt Gott einen Bund mit jenem auserwählten Volk, gibt ihm eine Fülle, man könnte es nennen, von Voroffenbarungen, die alle darauf abzielen, dieses Volk für das Ertragen der schwersten geistigen Last, nämlich für das Kommen des Messias, reif zu machen. Daß dieses Volk dann trotz der langen Vorbereitungszeit und der Fülle

der großartigen Prophetengestalten versagt, indem es den verheißenen Messias nicht annimmt, sondern tötet, ist ein Beweis für die Verfestigung des Bösen im menschlichen Herzen und ist selbst wieder Geschichte im echten Sinne des Wortes. Die gesamte Offenbarung rankt sich um ein Geschehen herum und das Kommen Christi ist selbst die größte Tat Gottes. Nicht die Worte allein, die Christus spricht, sind Offenbarung, sondern die Tatsache seines in die Welttretens selbst ist der viel entscheidendere Vorgang, der für den Gläubigen Heil bedeutet, für den Nichtgläubigen sehr leicht zum schweren Aergernis wird. Was ist letzten Endes der Sinn dieses Geschehens? Die Behauptung, die uns die christliche Offenbarung als erste und entscheidende gibt, ist diese, und sie ist philosophisch so überaus einleuchtend, daß die Welt der Menschen ursprünglich heil war, daß kein Riß der Gebrochenheit quer durch die Schöpfung hindurchging und daß ein unnennbarer Friede in ihr waltete. Der entscheidende Schlag wurde der heilen Schöpfung nicht zuerst durch den Menschen, sondern durch das über ihm stehende Geschöpf, den Engel versetzt. Größtes Geheimnis liegt um die Begründung des Abfalls des herrlichsten der Engel, Luzifer, wenn die Schrift sagt: „Er wollte sein wie Gott“. Die Möglichkeit des Abfalls von Gott kann bis zu einem gewissen Punkt philosophisch, wenn die Voraussetzungen gegeben sind, geprüft werden. Noch einmal leuchtet das Geheimnis der Freiheit auf, in einem tieferen und gefährlicheren Sinne. Nach der Offenbarung Gottes geht die Freiheit des Menschen, wie die Freiheit des Engels soweit, daß sich beide Geschöpfe bis zur ewigen Selbstvernichtung von Gott abwenden können. Man kann den Einwand erheben, daß in einer heilen Schöpfung kein Grund einsichtig ist, warum dies geschehen solle, da angenommen werden muß, daß jedes

in diese Geschöpfe hineingelegte Wünschen und Begehren die ordnungsgemäße Erfüllung findet, im anderen Falle wäre die Schöpfung bereits gebrochen, bevor das Geschöpf überhaupt die Möglichkeit hätte, in freier Wahl eine Entscheidung auch gegen Gott zu vollziehen. Eine genaue Untersuchung der Schriftstelle, wonach Luzifer Gott gleich sein wollte, d. h. letzten Endes selbst Gott sein wollte, deutet auf folgendes hin: So groß auch immer die Macht der Geschöpfe ist, so Herrliches der Mensch vermag, so unerhört die Kraft gewesen sein muß, mit der Luzifer ausgestattet wurde, sie halten den Vergleich mit der Allmacht des unerschaffenen Gottes in keiner Weise aus. Wenn wir von der Analyse des Politischen her die Gefahr des Machtmißbrauches immer wieder als die große Gefahr des Staatswesens überhaupt sehen, wenn man bedenkt, wie leicht Macht in sich selbst jene Akkumulationstendenz entfaltet, die Karl Marx nur dem Kapital zuschrieb, dann steigt die Chance eines Verständnisses dafür, daß ein Mächtiger gewissermaßen den Geschmack an seiner Macht verliert, wenn er dem total Uebermächtigen begegnet. Von dem unerhörten Geheimnis der Offenbarung, wonach Gott die Liebe ist und alle Geschöpfe aus Liebe geschaffen hat, sei in diesem Zusammenhang nicht weiter die Rede, obwohl ganz sicher ist, daß es nach der Offenbarung keinen Zweifel darüber gibt, daß auch der erste Mensch, wie der höchste Engel, in der Liebe Gottes stand. Man kann, ohne der Allmacht Gottes zu nahe zu treten und an ihr irgend etwas zu verringern, entgegen mancher Spitzfindigkeit des Mittelalters, durchaus den Satz aussprechen, daß die Allmacht Gottes an Gottes innerer Wahrheit ihre Schranken hat, daß Gott nicht lügen kann, daß ihm wesensgemäß die Heiligkeit zukommt; all diese Aussagen sind uralte Fundamente christlichen Glaubens. Wie nun, wenn im

Geschöpf anstelle der Antwort des Dankes dafür, daß es ins Leben gerufen wurde, obwohl es kein Anrecht darauf besaß, aus der puren Erkenntnis der Unerschaffenheit Gottes und Seiner unendlichen Ueberlegenheit, der Gedanke entsteht. „Warum bin ich nicht wie Du?“ „Warum bin ich bloß ein Geschöpf?“ „Warum hast Du Deine Macht, wenn Du mich liebst, nicht mit mir geteilt?“

Wenn wir annehmen, daß auch in einem rein geschaffenen Geist kraft der Unterscheidung durch die Vernunft, die den hohen Geschöpfen mitgegeben wurde, das Anderssein Gottes als schmerzlich empfunden wird, und wenn nun aus dieser Erkenntnis, daß alles geschöpfliche Sein ein beschränktes, das Sein Gottes allein ein unbeschränktes ist, der Wunsch, „wie Gott zu sein“ im Willen nicht abgewiesen wird, sondern vom Ich der Geschöpfe realisiert wird, *dann geschieht der Abfall*. Es bleibt hier anzunehmen, daß das Erschütterndste an dem Versuch, Gott gleich zu sein, für Gott nicht so sehr in dem Versuch, ihm die Macht zu rauben, bestand, als vielmehr im Zurückstoßen seiner Liebe, im Undank des Geschöpfes. Daß die Freiheit der Geschöpfe diese Möglichkeit umschließt, ist ein Geheimnis, aber kein Geheimnis insofern, als wir darüber nur zu spekulieren hätten, die Realität dieses Soseins ist noch heute in der Welt aufweisbar. Die theologische Lehre, wonach Gott den Menschen gut geschaffen habe, ist, wenn man einmal von der rationalen Nichtdurchdringbarkeit geschöpflicher Freiheit absieht, einleuchtend. Geschaffen ist die Freiheit, nicht der Wille zum Bösen. Geschaffen sind die selbständigen personalen Substanzen, die in ihrem Ich die Entscheidung treffen. Die Stimme des Gewissens, die ihnen eingegossen ist, rät zur Demut und Unterwerfung unter Gott, zur Annahme des unerhörten Geschenkes, des überhaupt Existierendürfens. Gefordert wird das Ja zur eigenen Exi-

stanz als Geschöpf. Ist es eine zu hohe Zumutung für ein Geschöpf, das zuvor nicht existierte? Wir wissen, daß es in der Naturordnung zahllose Geschöpfe gibt, die, ohne Gott zu kennen, ihn lieben und von ihm Zeugnis geben. Die gesamte Schöpfung unterhalb des Menschen hat diesen Charakter. Es ist ein eigenes Ding, Geschöpfe mit Erkenntnis und Bewußtsein ihrer selbst und dessen, der sie ins Dasein gerufen hat, auszustatten und ihnen die unerhörte Chance des dazu Ja- oder Neinsagens zu geben. Nicht daß das nun möglich ist, ist für uns das Unfaßliche allein, sondern von hier aus gesehen, daß es überhaupt möglich ist, freie Geschöpfe ins Dasein zu rufen. Wir werden es nie zu erfassen vermögen, wie etwas rundherum, durch und durch in voller Freiheit, soweit es sich um diese wichtigsten Entscheidungen handelt, über sich zu bestimmen hat. Daß Gott die Freiheit seiner hohen Geschöpfe achtet, braucht wohl nicht näher betont zu werden, denn wenn er es nicht räte, wäre die Schöpfung unernst gemeint, sie wäre gewissermaßen die Spielerei eines launischen Rübezahls. Nur weil Gott die Schöpfung durch und durch ernst nimmt, konnte auch ein echter Abfall aus einem klaren Nein zum Als-Geschöpf-Existieren vollzogen werden und darum ist das Wort der Schrift: „Sie wollten wie Gott sein“, von entscheidender Bedeutung für das gesamte Verständnis der Offenbarung. Es sei eine kurze zusätzliche philosophische Ueberlegung gestattet. Wenn wir bereits im ersten Teil der Arbeit darauf hinwiesen, daß ein Uebergang aus der Tierwelt zum Menschen wegen der Existenz menschlichen Geistes unvollziehbar sei, so kommt der Trennungslinie, die unterhalb des Menschen durch die gesamte Natur läuft, nach dem bisher Gesagten erhöhte Bedeutung zu. Wie wäre es, wenn der Mensch, mit Bewußtsein und Vernunft, aber ohne Freiheit, geschaffen worden wäre, ge-

wissermaßen als ein Tier völlig triebgesteuert, nur im Unterschied dazu mit einem Wissen um sich selbst? Ist ein solcher Gedanke vollziehbar? Die Antwort darauf muß lauten: Erkenntnis ohne Freiheit müßte notwendigerweise das Bewußtsein der Sklaverei auslösen, aber andererseits würde auch die Erkenntnis nicht vollziehbar sein, von dem „Apparat“ der Vernunft könnte ohne Freiheit kein Gebrauch gemacht werden, wenigstens nicht, soweit es sich um eine Vernunfttätigkeit handelt, die über das Registrieren von Tatsachen oder das Analysieren kausaler Abhängigkeiten hinausginge. Die Fähigkeit, Mittel für Ziele auszusondern, also zielstrebig vernünftig zu handeln, erfordert apriori menschliche Freiheit. Das Tiefste, was die Schrift über den Menschen sagt, ist dieses, daß er ein Ebenbild Gottes ist. Wollte Gott ein Ebenbild setzen, dann ist entscheidend die Tatsache, daß von den wesentlichsten Zügen, die das Sein Gottes ausmachen, am Ebenbild keiner fehlen darf, sofern das Ebenbild ernst gemeint ist. Stellten wir bereits in der Voruntersuchung fest, daß Gott Personalität haben muß, in ähnlicher, nur unendlich überlegenerer Weise wie der Mensch, stellten wir ferner fest, daß eine vom Bauplangedanken her nicht zu verleugnende Aehnlichkeit zwischen den von Gott geplanten Organismen und den vom Menschen verfertigten Mechanismen besteht, so wird wenigstens deutlich, wie Ebenbildlichkeit gemeint sein kann. Daß die Schöpfung als Ganzes Gott offenbart, daß ihr außer der unerhörten Vernunft ein unvorstellbarer, machtvoller Wille zugrunde liegen muß, ist, sofern man auch nur einmal den Vorhof des Glaubens betreten hat, ohne weiteres einsichtig. Es gibt nicht wenige religiöse Vorstellungen, in denen ausgesagt wird, daß Gott nicht frei sei, daß er die Welt aus einem inneren Zwang schaffen mußte, daß auch er Gesetzen unterläge; die

Emanationslehre des Plotin ist etwa ein Ausdruck dafür. Das Phänomen menschlicher Freiheit ist nur vorstellbar, wenn jede Vorstellung eines inneren Zwanges in Gott fallen gelassen wird. Der uns frei schuf, muß selber in unerhörtester Weise frei sein. Die Freiheit des Menschen wird kraft der geoffenbarten Ebenbildlichkeit zum Unterpfand der Freiheit Gottes. Zwischen dem Tier und dem Menschen gibt es vom Geist her gesehen keine Brücke. Alle biologische Aehnlichkeit kann darüber nicht hinwegtäuschen, denn die Kluft, die zwischen der unbewußten Existenz und dem Menschen klafft, auch dort wo es sich um das höchste Tier handelt, diese Kluft ist größer als die zwischen der Amöbe und dem „intelligentesten“ Säugetier. Das Nichthaben von Geist kann durch nichts ersetzt werden. Man kann noch eine weitere Frage anschließen, die der Mensch in seiner Not sehr wohl stellen darf. Wenn man die Gefahren menschlicher Existenz, genauer gesagt, die Gefahr, die aus der Freiheit kommt, überdenkt, gerät man an die Meinung Dostojewkis, daß das Nichtsein besser sei als das Sein, wenn es keine andere Wahl gibt als Bewußtsein mit Freiheit und Freiheit mit der Gefahr des ewigen Todes verknüpft. Ein Gedanke, der, so eigentümlich es klingen mag, vom Menschen im Grunde nicht vollzogen werden kann, außer im tiefsten Unglauben und in der Verzweiflung. Freiheit bedeutet nicht Festgelegtsein, bedeutet keine Determination zum Bösen. Daß uns in unserem jetzigen Zustand kraft der auf uns lastenden Erbschuld der Hang zum Bösen vorgegeben ist, bedeutet nichts für die ursprüngliche Ausgangslage der hohen Geschöpfe. Kein Leiden und keine Erniedrigung wurde von ihnen gefordert, vielmehr nur die Anerkennung der Wahrheit, die Hinnahme der nichtumkehrbaren Tatsache, daß ein geschaffenes Sein nicht irgendwie in ein

unerschaffenes umgemodelt werden kann. Gott stellte die Forderung an die Geschöpfe, an Luzifer wie an Adam, sich mit dem Ausmaß an Gegebenheit bzw. Gaben zu begnügen, mit denen er die hohen Wesen ausgestattet hatte und forderte von ihnen nichts anderes als das Ja des freudigen Dankes. Die Tatsache, daß ein Nein der Empörung daraus wurde, daß im Zuge dieses Neins, das so einleuchtend und so abgründig unverständlich ist, die Zerstörung der geschaffenen Seele entstand, daß Neid und Mißgunst und Mißbrauch der Macht, ja letztlich der Wille zum Nein überhaupt daraus wurde, ist, wenn man der Ueberlegung, daß ein Nein möglicherweise gesprochen werden konnte, Raum gibt, ein dann verhältnismäßig leicht ersichtlicher Tatbestand. Man kann den Abfall auch so formulieren wie Nietzsche es tat, daß man sagt, die hohen Geschöpfe hielten es nicht aus, nicht Gott zu sein; man muß sich dabei nur bewußt sein, daß dieses Nichtaushalten keinen Zwang bedeutet, sondern viel eher eine Zwangsvorstellung, ein „Nicht-mehr-Sehen“ des eigenen Glanzes, der durch den Glanz des unendlichen Gottes überstrahlt wurde. Der Abfall Luzifers selbst ist theologisch wohl so zu deuten, daß er nicht in einer einfachen Abwendung von Gott bestand, sondern daß tatsächlich der menschlich gesprochen unfassbare Versuch unternommen wurde, „das Wie-Gottsein“ in aller Form zu verwirklichen, daß der Versuch einer Vernichtung Gottes unternommen wurde, Empörung im Sinne von Revolution. Von allen Philosophen ist hier Nietzsche am verräterischsten, seine luziferische Formulierung „Wenn es Götter gäbe, wie hielte ich es aus, kein Gott zu sein“ und ferner das Wort im Zarathustra: „Gott ist tot, ich habe ihn getötet“, umreißen diesen mörderischen Versuch. Wenn die Schrift erzählt, daß durch den Sündenfall die Erde, der Raum

des Menschen, nachdem der Mensch der Versuchung Satans „Erkennen zu wollen wie Gott“ nicht widerstanden hatte, mit dem Menschen fiel und damit die gesamte Unordnung in die Schöpfung kam, dann ist dies auch so zu deuten, daß damit auch im Raum des Menschen die Möglichkeit zur echten Revolution entstand und die Unordnung nicht nur im Raum der Einzelperson, sondern erst recht sich im Raum des Staates verfestigte. Von hier aus ist auch erst ein Verstehen jener Philosophien möglich, die immer wieder den Versuch unternehmen, Gott los zu werden oder Gott in seiner Größe so zu verharmlosen, daß er für den Menschen ungefährlich wird. Hier hat aller Atheismus und Pantheismus und hier hat auch alle Hegelei ihre Wurzel, ebenso Fichte, wenn er versucht, das Ich des Menschen über das Nicht-Ich zum Schöpfer der gesamten Außenwelt zu machen; diese Hybris ist nur verständlich aus der uralten Fehde zwischen Gott und dem Menschen. Daß der Fall des Menschen nicht jene schreckliche Tiefe hatte, die sich Luzifer im Raum der Hölle selber schuf, ist ein Geheimnis, aber es hängt letzten Endes wohl damit zusammen, daß der Mensch das Ausmaß seines Handelns weder voll begriff, noch in Adam den Bruch mit Gott überhaupt wollte. Nicht Adam beging den Versuch Gott zu morden wie Luzifer, wohl aber seine Nachfahren, die kraft seiner Entscheidung in den Raum der Gefallenheit hineingestellt wurden und diese Entscheidung wiederholten und steigerten. Es kann nicht hier die Aufgabe sein, in diesem Zusammenhang ausgiebig theologisches Denken auszubreiten, wir müssen uns mit ein paar Hinweisen begnügen. Die Tatsache, daß das menschliche Bewußtsein sich in der Regel der unerhörten Abhängigkeit aus dem Geschaffensein nicht bewußt ist, daß die Sprache Begriffe wie „Selbständigkeit“

aufweist und daß das Wort „Selbstbewußtsein“ einen eigentümlich hochmütigen Klang bekommen hat, ist letzten Endes Ausdruck jener Veränderung, die in der Schöpfung geschah, als der Mensch in Adam Gott den Gehorsam aufkündigte. Nach der Lehre der Schrift ist der jetzige Zustand der Welt nicht der ursprüngliche. Daß die Menschheit Gott nicht sieht, daß er für sie der schlechthin verborgene Gott zunächst ist, wie er ja auch in der Eucharistie ein verborgener Gott bleibt, hängt letzten Endes damit zusammen, daß die Menschheit Gott nicht will, daß sie ihre Geschöpflichkeit verleugnet, daß sie die gewagtesten Verirrungen des Geistes auf sich lädt, nur um sich selbst zu beweisen, daß Gott nicht ist. Etwas Dümmeres als den Materialismus, der den Versuch unternahm, den geordneten Kosmos aus dem Chaos des Zufalls erklären zu wollen, kann es im Grunde nicht geben und wenn eine Offenbarung einsichtig ist, dann ist es die Stelle der Schrift, wonach die Weisen der Menschen Toren vor Gott sind. Nur wenn sich der Gläubige diese Zusammenhänge restlos bewußt macht, kommt er zu einem echten Verständnis der Welt. Durch die Sünde wurden die Sinnlinien des Daseins durchschnitten. Warum in diese Ursünde in Form der Erbschuld die gesamte Menschheit miteinbezogen wurde und jener Riß durch die Schöpfung ging, den man philosophisch in Form der Gebrochenheit des Daseins aufzeigen kann, kann hier nicht im einzelnen erörtert werden. Ein Hinweis möge genügen. Die Tatsache, daß von Gott her gesehen die Menschen, wie überhaupt die gesamte Schöpfung, zu einer innigen Liebesgemeinschaft angelegt waren und der Satz der Offenbarung, „einer möge des anderen Last tragen“, wie vielleicht auch die Tatsache, daß der Mensch, der einmal das Böse umfassend erkannt hat, diesem im

sich klein macht, der Menschwerden in der echten Form vom Embryo angefangen über eine Kindheit nicht verschmäht, ist für den Menschen ein Aergernis, eine Torheit, eine Herausforderung, aber nicht etwa ein Akt der Liebe oder gar jenes vielgepriesenen und doch so selten verstandenen Begriffes der Demut. Gott und Geschöpf, gleichgültig wie immer dieses Geschöpf aussehen mag, sind unvereinbar. Das ist der grundlegende Befund, der sich zuerst im Bewußtsein des Menschen meldet. Und wiederum ist etwas zu korrigieren. Diese Handlung, die hier vollzogen wurde, wird vom Menschen nicht akzeptiert, gleichzeitig aber maßt sich der Mensch durch seine Philosophen und Herrscher selbst göttliche Ehren an. Er verschmäht in Fichte nicht zu behaupten, im Besitz der absoluten Vernunft zu sein und durch das Bewußtsein des Ichs das Nicht-Ich zu setzen und damit Schöpfer der Welt zu sein und er verschmäht nicht, zu behaupten, daß zwar alles vom Menschen Geschaffene selbstverständlich Ausfluß seines Geistes, ja seines Genies sei, die Schöpfung als Ganzes aber aus dem Nichts des Zufalls komme, damit er der oberste Herr sei. Wir sind zweifellos an der empfindlichsten Stelle menschlichen Bewußtseins überhaupt angelangt. Das Kommen Christi bedeutet für den Menschen Erlösung, Aufhebung der Urschuld und Vernichtung des ewigen Todes, der den Menschen seit der Ursünde bedroht. *Der kommende Gott im Messias ist dem Menschen Aergernis, der kommende Gott im Bewußtsein des Menschen ist ihm Erleuchtung und Gnade.* Der Mensch verrät sich immer selbst. Die Hybris seines Wollens steht in auffallendem Gegensatz zu seiner Schwäche. Die Gestalt Christi hat mit dieser Hybris nichts zu tun. „Ehe Abraham ward bin ich“! Dieser Satz ist von keinem Menschen in dieser Geradlinigkeit gesprochen worden. Aber was hat das Kommen des Got-

tessohnes letztlich für einen Sinn? Die Schrift spricht von Demut. Unvorstellbar, daß der hohe und gewaltige Gott demütig sein soll. Fragen wir zunächst, was Demut beim Menschen bedeutet. Demut ist ein Begriff, den die moderne, säkularisierte Welt im Grund überhaupt nicht mehr kennt. Sie kennt wohl als durchgängigste Erscheinung des Hochmutes, das Sichbesserdünnen und Sichüberheben über andere, das Geringersetzen der Mitmenschen, die Verachtung. Demut ist ein Begriff, der letztlich nur dann ein lebendiges Verhalten umschließt, wenn er auf den Schöpfergott bezogen wird. Demut bedeutet das Sichneigen vor dem Hohen, das Freiwilligannehmen der naturgegebenen Rangordnung, letztlich das Jasagen zum Geschaffensein. Die Demut sagt, ich will Geschöpf sein, ich danke dafür, daß ich es bin. Ich will nicht mehr sein als ich bin, ich neige mich vor dem unerforschlichen Ratschluß Gottes, mich ins Dasein gesetzt zu haben. Ich anerkenne die Hoheit des Schöpfers, ich akzeptiere die mir gegebenen Gaben, ohne den Versuch zu machen, mein Sein in die Unendlichkeit Gottes aufzusprengen oder seine Macht an mich reißen zu wollen. Der Mensch, der Gott nicht mehr kennt, kann im Wesen mit Bewußtsein nicht mehr demütig sein, er kann nur, und auch hier verrät die geschaffene Sprache sehr viel, ohne Wissen um Gott sich hinhörend auf die Stimme des Gewissens bescheiden. Nicht umsonst tritt im modernen Sprachgebrauch die Bescheidenheit mit jener eigentümlichen Blässe an die Stelle der Demut des echten Christen. Demut ist noch in einem anderen Sinne möglich, nämlich im liebevollen Sichhinneigen zum Geringeren. Der demütige Mensch ist derjenige, der im anderen nicht den geringeren Rang, sondern den Tatbestand des Geschaffenseins an sich sieht, er fragt nicht, wer höher oder niedriger geboren ist, sondern er anerkennt, daß auch der Kleinste und

Geringste aus dem hohen Schöpferwillen Gottes stammt und gottgewollt ist. Demut schließt Verachtung des niedrigerstehenden Menschen aus, sie umschließt vielmehr auch das kleinste Sein mit einer liebevollen Bejahung. Von hieraus gesehen ist es im Grunde nicht schwer, sich etwas näher an das heranzutasten, was die Schrift die Demut Gottes nennt. Wenn es heißt, daß die gesamte Schöpfung aus dem Willen und vor allem aus der Liebe Gottes entspringt, dann wäre nicht einsichtig, warum Gott, nachdem er die Dinge ins Sein gerufen hat, sich plötzlich von ihnen abwenden sollte und ihrer nicht mehr gedenken sollte. Auch der einfachste Mensch spürt, mit welcher Liebe eine Rose oder eine Glockenblume gestaltet ist. Die Pflanzen stehen rangmäßig unter den Tieren und dennoch sind sie in verschwenderischer Weise gestaltet. (Die Baumblüte im Frühling ist wunderbarster Ausdruck der Schönheit und Liebe Gottes.) Ihre Geringheit schließt nicht aus, daß sie geachtet werden und ihr Sein hat genau den geheimnisvoll irrationalen, metaphysischen Einschlag des Köstlichen und Nicht-mehr-Erklärbaren, wie nur irgend ein höheres Sein auch. Wenn Gott nun redet und uns kundtut, daß der Mensch Ebenbild seiner selbst sei, daß er in einer wunderbaren Weise, in einer kleinen und geringen, aber doch äußerst liebevollen Form Gott zu spiegeln im Stande sei, dann ist zwischen aller Schöpfung ohne Bewußtsein und dem Sein des Menschen eine Unterscheidung gestellt. Alle Dinge verraten dem Sehendgewordenen etwas vom Wesen Gottes. Der Mensch ist jedoch aus der Gesamtordnung in besonderer Weise herausgehoben. Er ist Spiegel Gottes in besonderer Weise. Wenn Gott demütig ist und Christus uns dies offenbart, dann ist wohl zunächst dieses gemeint, daß Gott es nicht verschmäht, sich in Liebe zu seiner Schöpfung hinzuneigen. Die Demut Gottes aber übersteigt unsere Vorstellungen

wiederum um ein Unendliches. Der Schritt, den Gott tut im Kommen als Mensch, im Abstreifen der Uebermächtigkeit und für uns erdrückenden Herrlichkeit Gottes, hat noch einen anderen Sinn. Gott zeigt uns, daß, während der Mensch, während Luzifer erklärte, als Geschöpf es nicht aushalten zu können, nicht Gott zu sein, Gott es aushält, Geschöpf zu sein. Luzifer klagt Gott an, daß es ja leicht sei, Gott zu bleiben und alle Herrlichkeit des Absoluten für sich zu behalten, dem Geschöpf aber nur ein Beschränktes zuzugestehen. Die Tatsache, daß auch dieses beschränkte Sein ein ewiges ist, genügt dem in Aufruhr geratenen Geist nicht. *Das Kommen Gottes in der Menschwerdung ist die Antwort Gottes auf den Uraufstand gegen Gott.* Gott selbst tritt den unerhörten Beweis an, daß es nicht nur dem Geschöpf, das in der Gottähnlichkeit steht, möglich ist, Geschöpf zu sein, sondern daß das Geschaffensein, das Entkleidetsein der letzten Macht nicht ausschließt, die wesentliche Herrlichkeit Gottes in sich zu fassen, daß Gott es aushält, das Kleid des Geschöpfes anzuziehen mit all seiner Erniedrigung, ja, daß Gott nicht eingeht in das heile und in der Ursprünglichkeit des Paradieses stehende Geschöpf, sondern daß er das Kleid der Niedrigkeit des gefallen Menschen anzieht. Es gibt nur zwei Möglichkeiten, Christus zu deuten. Entweder ist er der unerhörteste Lügner, ein Wahnsinniger schlechthin, ein Gotteslästerer, wie er schlimmer nicht gedacht werden kann, oder er ist der, der er ist. Nichts ist unhaltbarer als alle Deutung Christi in der Form des großen, erhabenen, göttlichen Menschen. Die steinharte Genauigkeit der immer wiederkehrenden Worte Christi „Ich bin Gottes Sohn; Gott ist mein Vater; ich weiß, woher ich komme und wohin ich gehe; ehe Abraham ward bin ich“, die Summe dieser an Schärfe nicht zu überbietenden Reden lassen eine andere Deutung

nicht zu. Es gehört zu dem typisch Menschlichen, selbst noch im Glauben Gott diese seine Größe wieder abhandeln zu wollen. Die Formen des Arianismus, die es bis auf den heutigen Tag gibt, sämtliche Versuche, Christus in irgendeiner Form umzudeuten als großen Menschen, verraten im Grunde dasselbe, was Pantheismus, Agnostizismus und Atheismus meinen, Gott nicht so zuzulassen, wie er sich uns wirklich geoffenbart hat, sondern ihn in irgendeiner Form ins noch menschlich Erträgliche umzudeuten. Daß Gott es auf sich nahm, das Leiden der Menschen auf sich zu ziehen, daß er, was schon im alten Testament deutlich wurde, die Absage des Menschen noch einmal in einer nicht mehr ausdrückbaren, gesteigerten Form auf sich nimmt bis zum Tode am Kreuze, ist das Gericht über die Menschheit. Daß Gott keinen zwingt, diese seine Erlösung anzunehmen, daß er nur im Grunde dem offenbar wird, der ihn vorbehaltlos aus innerstem Herzen sucht, ist das Geheimnis des Glaubens und ist letzten Endes für den Menschen die unausweichliche Notwendigkeit, glauben zu müssen, weil anders sich Gott ihm nicht zeigt. Die Forderung, Gott möge reden, die philosophisch gesehen eine Notwendigkeit war, ist in einer nicht mehr beschreiblichen Form im Worte Gottes Wirklichkeit geworden. Erst wer sich diese Glaubenstatsache bewußt gemacht hat, kann wieder über den Menschen, sein Schicksal und seine Bestimmung etwas aussagen, das nicht mehr standpunktliche Vorentscheidung, das weder Spekulation noch Hybris ist.

Was ist der Mensch? Diese Frage geht nunmehr in ganz anderer Weise zu beantworten als alle Versuche, die ohne das Wort Gottes gemacht werden. Der Mensch ist eine Schöpfungstat Gottes, geformt nach dem Ebenbilde Gottes, gefallen durch die Ursünde, erlöst durch das Kommen Christi. Christus offenbart uns, daß der

Sinn des Lebens darin beruht, Gott zu lieben und den Nächsten wie sich selbst. Im Bemühen um den Vollzug dieses Gebotes realisiert der Mensch seinen Sinn, das Bewußtsein der Endlichkeit wird gesprengt, der Tod ist das Tor, durch das wir zu Gott gelangen können, oder ewig verloren gehen. Die Welt ist Raum möglicher Entscheidung, die Spanne von der Geburt bis zum Tode von einmalig ewiger Bedeutung, darnach steht das Gericht, das Gott vollziehen wird, irrtumsfrei und ohne Möglichkeit des Menschen auch nur die leiseste Regung seines Herzens zu verbergen. Alles, was der Mensch tut, ist auf Gott hin, nichts, was er tut, ist belanglos. In diesem Sinn ist alles letztlich dem ewigen Ziel unterzuordnen. Der Mensch ist die Mitte der Schöpfung, er trägt ungeheure Verantwortung, das Sich-Bemühen-um-Gott oder das Gegen-Ihn-gleichgültig-Sein ist wichtiger als die Summe aller Leistung und aller Forschung, ist wichtiger als der Bau von 100 000 km Eisenbahnen und die Erfindung der Atombombe; ja diese Dinge halten keinen Vergleich mit dem Zentrum menschlicher Sinngegebenheit aus. Gott ist der Herr der Geschichte. Sein Kommen ist selbst Geschichte; sein Tod wie seine Auferstehung basieren in angebbaren Jahreszahlen des Kalenders in einem Raum, der politisch zum römischen Reiche gehörte, im klaren Bewußtsein menschlicher Geschichte. *Daß Gott im Kommen zum Menschen die Brücke zum Geschöpf schlug ist der Mittelpunkt der Geschichte schlechthin.* Hinzuzufügen ist, daß es bei diesem Brückenschlagen allein nicht geblieben ist. Das, was Luzifer zum Verhängnis geworden ist, der Versuch Gott-gleich-zu-sein, sich die Gottheit zu rauben, das wird dem demütigen Menschen zum Heil, Gott schenkt sich ihm selbst, nicht nur in der Form des Freundes, nicht nur in der Form personaler Liebe, sondern in jenem unfaßlichen Geheimnis, das sich um das Sakrament

des Altares ränkt. In der Eucharistie verbindet sich der Mensch mit Gott, er *ißt* Gott, er *ißt* sein Fleisch und sein Blut auf ausdrücklichen Befehl Gottes und dieser Vorgang verwandelt ihn, er erhält Anteil an der Gottheit, am göttlichen Leben, selbst. Was Luzifer im Versuch des Attentates niemals gelang, was der Mensch nie erhalten hat, als er unter Verletzung der göttlichen Liebe die Hand darnach ausstreckte, schenkt ihm Gott freiwillig: Teilhabe an seiner eigenen Göttlichkeit. Der Sinn des menschlichen Lebens ist letzten Endes darauf ausgerichtet, die Teilhabe an dieser Göttlichkeit bereits in diesem Leben in verborgenem Zustand zu verwirklichen und zu warten bis Gott den Zeitpunkt bestimmt, wo ihm diese Herrlichkeit offenbar wird. Es ist durchaus exakt formuliert, wenn man sagt, der Sinn menschlichen Lebens besteht darin, selbst göttlich zu werden, wofern die Bezeichnung göttlich das meint, was die Lehre der Kirche sagt, wenn sie von der *Communio*, von der Verbindung mit Gott in der Eucharistie spricht. Von hier aus gesehen erfahren alle Anlagen des Menschen, die tief in seiner Seele ruhen, erst die volle Befriedigung. Daß der Mensch für die Ewigkeit gebaut ist, erfährt er beim genauen Hinhören in sein Inneres immer wieder. Diese Ewigkeit wird ihm zuteil. Daß der Mensch auf Sinnerfüllung gebaut ist, daß er diesen Sinn oft mit blutendem Herzen ein Leben lang vergeblich sucht, davon reden die Dichter im Uebermaß. Sinnerfüllung wird ihm gegeben in dem Augenblick, da er den Anschluß an das göttliche Leben findet, Freude und Glückseligkeit sind verheißen und werden teilweise bereits in dieser Welt empfangen. Vom Geheimnis des Leidens wäre noch ein Wort zu sagen. Daß der Weg zu Gott ein Weg des Kreuzes ist, daran ist nicht Gott, sondern der Mensch schuld, der den Riß in die Schöpfung brachte. Daß Gott diesen Riß nicht ein-

fachhin heilte und alle Gebrochenheit nahm, hängt damit zusammen, daß er nicht im Zuge einer Zwangsmaßnahme Heil bringt, sondern durch einen Appell über die Freiheit des Menschen, der ja Gott — los sein wollte und dessen Entscheidung Gott respektiert. Darum zeigt sich Gott nur dem, der ihn sucht. Die Verborgenheit Gottes ist die Antwort auf die Freiheit des gottlosen Menschen. Offenbarend ist hier das Wort des Herrn, „Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme“. Keinem versagt sich Gott, der mit innerster Glut, ohne Rücksicht auf seine Vorstellungen Gott sucht und der seine Meinung zurückstellt, wenn er Gott begegnet. Warum aber bleibt auch nach dem Kommen Christi das Leiden in der Welt? Das Geschöpf hat nichts, was nicht erschaffen wäre. In diesem letzten Sinn könnte man sagen, nichts Eigenes, *außer dem Leiden*. Das Maß an Opfer, das der Mensch um Gottes willen bringt, um in den Raum seiner Liebe zu gelangen, gehört ihm selbst als Ureigenstes zu, mehr noch als alle Gaben, die ihm gegeben wurden. Leiden wird so zu einer innersten Kostbarkeit, eine Tatsache, die auch dem endlichen Menschen bekannt ist. Es gibt keinen Menschen, der es ohne weiteres hergeben möchte, wenn er ein Leid durchgemacht und es innerlich bewältigt hat. Darum ist bewältigtes Leid eine Kostbarkeit im Sinne des Eigen-Besitzes, um die uns, wenn sie könnten, sogar die Engel beneiden würden. Von hier aus erschließt sich auch in etwa der Wert des Leidens Christi; erst nach dem Leiden und der Auferstehung wurde ihm vom Vater der Name gegeben, „der über allen Namen ist“. Das Geheimnis dieser Kostbarkeit zu spüren und hier es weiter aufzuhellen, ist nicht der Sinn dieser Darstellung. Für den Menschen entscheidend ist der Friede mit Gott, der Gewinn der Ewigkeit. Den einmal gefundenen Kontakt mit Gott zu verlieren ist seine größte Gefahr. Die

Tatsache, daß Gott in einer geheimnisvollen Weise den Einfluß Luzifers und seines Reiches auf den Menschen nicht einfach vernichtet hat, muß darum noch erwähnt werden. Die Sprache kennt auch heute noch den Begriff *der Versuchung*. Auch der im Endlichen fixierte Mensch kennt seine Versuchungen. Daß dieses Wort letzten Endes den Sinn hat, daß immer wieder auch von innen her der Versuch gemacht wird, den Menschen so zu vernichten, wie sich Luzifer selbst vernichtet hat, daß er ununterbrochen bemüht ist, im Menschen einzubrechen und ihn zum Verbrechen zu führen, um ihn genauso um den Sinn seines Daseins zu bringen, wie er sich selbst in alle Ewigkeit um den Sinn seines Daseins gebracht hat, ist uns eine theologische Gewißheit. Um den Sinn dieses Zusammenhanges zu deuten, darf auf eine Tatsache hingewiesen werden. So geheimnisvoll im Grunde das Mysterium des Bösen ist, so deutlich spürbar ist ein Ergebnis seines Wirkens, es führt zur Beschleunigung der Entscheidung, ohne den Bösen wäre es denkbar, daß der Mensch die Tage seines Daseins in Unentschiedenheit und Unklarheit verbrächte. Die Versuchung, die ihm zum Falle wird, die sein Gewissen wach macht, die Erkenntnis und Reue hervorruft, zwingt ihn immer wieder zur Stellungnahme und Entscheidung. Die Kürze des Daseins wird vielleicht nur ausgeschöpft durch die Aktivität des Bösen, die den Menschen treibt und seine Schritte beschleunigt. In einer phänomenologisch aufweisbaren Deutlichkeit zeigt dies die jüngste Geschichte. Gerade die Tatsache, daß sich seit und durch Kant auch die „gewissenhaften“ Menschen mit dem ängstlichen Nicht-Erkennenkönnen Gottes glaubten begnügen zu können und daß ganze Generationen von Wissenschaftlern mit Leidenschaft diesen Standpunkt teilten, zeigt, wie sehr der Mensch ständig bemüht ist, sich um die Entscheidung

herumzudrücken; es half indessen nichts. Luzifer und sein Anhang eroberten in der Menschenseele Position um Position. Je weniger der Mensch an transzendente Kräfte glaubte, weder an gute noch an böse, desto stärker wurden die bösen Kräfte in ihm. Mußte Gott nicht den satanischen Ausbruch im Nationalsozialismus und im Bolschewismus zulassen, um den Menschen aus seiner Gleichgültigkeit gegen Gott herauszureißen und um ihm zu zeigen, daß, wie Theodor Haecker sagt, der Mensch nie allein sei, da er sich immer in Gesellschaft befindet, wenn nicht in der Gottes, so in der des Satans? Christus formulierte den Satz: „Wer nicht für mich ist, ist wider mich, wer nicht sammelt, der zerstreut.“ Man mag zu Hegels Formulierung von der List der Vernunft stehen, wie man will, auch Hegel spürte die gewaltige Rolle des Bösen, die gerade darin besteht, die Entscheidung für oder gegen Gott herbeizuzwingen. Damit wird dem Bösen als solchem keine Berechtigung und noch weniger ein positives An-sich-Sein zuerkannt. Es wird, nachdem es nur zerstören will, gegen seinen Willen von Gott in den Dienst des Guten gezwungen, was Satan selbst das größte Leiden bereitet. Unsere Zeit ist wie keine zweite gerufen, aus den Offenbarungen des Bösen zu lernen. Wer wirklich glaubt, jene Verbrechen an Millionen von Menschen, die ein Hitler verübte und andere mit ihm, in seinem und in anderen Völkern, seien möglich ohne die unerhörte Kraft, die Luzifer zu entfesseln vermag, auch ohne die Macht, die er zu leihen im Stande ist, der macht sich vergeblich an die Deutung der jüngsten Geschichte.

Es sei noch einmal auf den Satz Theodor Haeckers zurückgegriffen, wonach der Mensch nie allein sei und sich immer in Gesellschaft entweder Gottes oder des Satans befinde. Im Gegensatz zur Stärkung, die der dämonische Mensch erfährt und die ihn in seiner schein-

baren „Selbständigkeit“ bestärkt, weiß der Christ aus der Offenbarung der Schrift, daß er aus Eignem weder sein Heil zu wirken vermag, im Sinne einer Aussöhnung mit Gott, noch daß er über die Kraft verfügt, sein dumpfes Triebwollen der Stimme des Gewissens unterzuordnen. Während der Satan die Menschen peitscht, ihnen Kraft leiht und ihnen vor allen Dingen die Fähigkeit gibt, brutal die Stimme ihres Gewissens zu erschlagen und ihre Hybris bis zum Glauben an ihre Gottgleichheit steigert, weiß der Christ, daß er sich selbst und die Dinge der Welt nicht aus eigener Kraft in Ordnung halten kann. Er bedarf dazu jener Hilfe Gottes, die theologisch die Gnade genannt wird. Vielleicht ist es eine pädagogische Maßnahme Gottes, die Menschen, die an ihn glauben, um diese Gnade bitten zu lassen, denn wer zu Gott betet und ihn um seine Gnade anfleht — der Satz möge nicht pelagianisch mißverstanden werden, die Gnade kommt dem Menschen immer zuvor —, ist sich der Notwendigkeit Gottes, der Tatsache, daß er der allein Helfende ist, genau bewußt. Das Gebet ist die Weise, in der die Menschen mit Gott verkehren dürfen, es ist zugleich Ausdruck ihrer Hilfsbedürftigkeit, wie auch die seinsgemäße Weise im Verhalten des Geschöpflichen zu Gott überhaupt. Es gehört zu den Absonderlichkeiten eines verweltlichten Christentums, daß die Christen zwar noch in ihren persönlichen Anliegen Gott um seine Hilfe anrufen, daß sie ihm im Gebet der reinen Anbetung die Ehre geben, die ihm gebührt, daß sie es aber in der Regel unterlassen, sich seiner Hilfe, auch für die Dinge der Welt, besonders auch für die Ordnung im politischen Raum zu vergewissern. Ohne seine Hilfe und darum ohne das Gebet der Menschen ist die Stiftung echten Friedens nicht möglich. Nachdem das Häufchen der Christen in Europa sehr stark zusammengeschrumpft ist, kommt

ihrem Gebet für ihre Völker eine ganz besondere Bedeutung zu. Daß wir wieder beten lernen, auch um den echten Frieden und um die Ordnung der zerstörten Natur muß ein Hauptanliegen einer wirklich christlichen Bewegung sein. Die Weise, wie der Mensch als Christ in der Welt steht, ist nicht mehr die Weise des einfachen natürlichen Menschen: „Bittet, so wird Euch gegeben, klopfet an, so wird Euch aufgetan“, dieses Wort des Herrn steht über dem Leben eines jeden Christen. „Seid nicht besorgt für euer Leben, was ihr essen und was ihr trinken sollt, noch für euren Leib, was ihr anziehen sollt. Ist denn das Leben nicht mehr als die Nahrung und der Leib nicht mehr als die Kleidung? Betrachtet die Vögel des Himmels! Sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen: euer himmlischer Vater ernährt sie. Seid ihr nicht mehr wert als sie? Wer von euch vermag mit seinen Sorgen seine Lebenszeit auch nur um eine Elle zu verlängern? ... Euer himmlischer Vater weiß ja, daß ihr dies alles nötig habt. Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und dies alles wird euch hinzugegeben werden.“ Der Christ wird aufgerufen, sich nicht auf seine eigenen Kräfte des Daseins im Letzten zu verlassen. In Gewissensentscheidungen, wo er der Wahrheit oder der Gerechtigkeit oder der Liebe Raum gibt und dabei in die Gefahr gerät, dadurch seine Existenzsicherung zu verlieren, braucht er nicht zu sorgen in dem Sinn, wie die Welt sorgt. Der Herr ist der Freund des um Gerechtigkeit Bemühten, entgegen aller Vernunft hilft er dem, der sich ihm anvertraut. Das Leben des Christen wird somit zum Wagnis und es ist eine tiefe Erfahrung aus zweitausendjähriger christlicher Tradition, daß die Realisierung dieses Wagnisses keinem Christen erspart bleibt, daß ein Ausweichen in die Sicherungen des Daseins den Menschen letzten Endes um sein Gottesverhält-

nis bringt. Der Glaube wird schwach, die Christen verhalten sich im Daseinskampf wie andere Menschen auch und werden von diesen nicht mehr unterschieden. Ein Christ aber, der im Kopf den Glauben trägt, sich mit seinen Händen indessen in die Erde verkrallt, ist ein zwiespältiges Wesen, das zweien Herren zu dienen versucht. Die Schwäche unserer heutigen Zeit beruht nicht nur im Atheismus der Massen, sie beruht auch im schwachgewordenen Glauben der Christen, die in der wachsenden Bedrohung durch die Daseinsnot den Sprung in den Abgrund des Glaubens nicht mehr verwirklichen. Schwaches Christentum kann nie für seine innere Wahrheit zeugen. Es ist das Licht, das unter den Scheffel gestellt wird und darum nicht mehr leuchtet. Wie groß das Ausmaß an Gnade ist, das Gott an sich bereit hält, drückt Christus in dem Wort aus, wonach der Glaube Berge versetzen könnte, wäre er nur so groß wie ein Senfkorn; von der bergeversetzenden Kraft des Glaubens zeugen in der Geschichte der Kirche zahllose Bekenntnisse. Vor allem aber zeugt davon die Existenz der Heiligen. Die sieghafte Kraft des hl. Franz beispielsweise, die Verleugnung des Ichs, die rücksichtslose Hingabe im Auftrage Gottes ist nicht Leistung dieser einmaligen Person, sondern ist der Ausfluß göttlicher Kraft, der sich der heilige Franz öffnete, indem er bereit war, dem Worte des Herrn zu glauben. In einer Zeit wie der heutigen, in der die Dämonen in billigster Währung ihre Kräfte jedem, der zum Bösen geneigt ist, im Uebermaß zur Verfügung stellen, können weder die Menschen der Welt, noch die schwachgewordenen Christen Rettung bringen. Die Rettung kann nur kommen über jene, die im Glauben bereit sind, sich dem Uebermaß an Kraft und Gnade, mit dem Gott den Menschen helfen will, anzuvertrauen und die anderen mitreißen, ein Gleiches zu tun. So notwendig als Voraus-

setzung für ein Einströmen der göttlichen Hilfe als erster Schritt, das echte Gebet ist, so ist doch alles Beten umsonst und wird zum leeren Plappern, wenn das Wagnis auf die erflehte Hilfe nicht vollzogen wird. Es hat keinen Sinn, die hier gesagten Worte in einem frömmelnden Sinne zu deuten. Die gesamten Vorgänge des Menschen, die sich um sein Heil gruppieren, tragen den Charakter ernster Nüchternheit und müssen, damit sie im Bewußtsein des Christen wieder ihre richtige Stellung einnehmen, von aller Bigotterie gesäubert werden. Im Zuge der Realisierung seines Glaubenslebens erfährt der Mensch, der sich ins Wagnis begeben hat, durchaus Stunden dumpfer Niedergeschlagenheit und schwerster innerer Trostlosigkeit. Ihm kann als Kreuz auferlegt sein, sich, — wie es so oft von den großen Heiligen berichtet wird, — völlig gottverlassen zu fühlen. Es mag ihn auch die Verzweiflung packen und sich seiner bemächtigen wollen. Ein Grundsatz christlichen Lebens ist jedoch, daß gerade in den Stunden bitterster Not immer wieder Gott plötzlich durchbricht, wie die Sonne durch einen wüsten Gewitterhimmel und aus der konkreten Situation den Menschen immer wieder gezeigt wird, wie der Weg im Vertrauen auf Gott weitergeht. Der Mensch kann diesen Weg nicht im voraus bestimmen. Nicht als ob er nicht Pläne machen dürfte, die zur Durchführung seines Lebens bitter notwendig sind. Welcher Plan, bis zu welchem Grade verwirklicht wird, welche neue Eingebung der Mensch erhält, welche Sinndeutung er plötzlich aus der konkreten Situation erfährt, das weiß er im vorhinein nicht. Aus dieser Haltung entsteht im Urteil der Welt sehr leicht die Vorstellung, daß die Christen, ähnlich wie wir es schon einmal bei den Gewissenhaften schilderten, Toren seien, wenn sie auf Sicherungen verzichten und sich nicht allein auf die Kräfte der Ichsucht verlassen. Dieser torhafte

Glaube ist jedoch Grundvoraussetzung zur Ueberwindung der dämonischen Mächte, ohne ihn kann der Kampf letzten Endes weder begonnen noch siegreich zu Ende geführt werden. Mit diesem kurzen Abriss über die Existenz personalen christlichen Seins müssen wir uns im Zuge dieser Abhandlung vorläufig begnügen. Es gilt nunmehr festzustellen, welche Anhaltspunkte und welche Bestimmungen über das Wesen staatlicher Ordnung aus der Tatsache gewonnen werden können, daß Gott geredet hat.

9. GEBT DEM KAISER WAS DES KAISERS IST

Blättert man die Schriften des Neuen Testaments durch und sucht darin nach den Stellen, die als eine Offenbarung über das Wesen staatlicher Existenz anzusehen sind, dann hat man im ganzen einen recht merkwürdigen Eindruck. Zwar gibt es durchaus Worte Christi, die für Existenz und Wesen des Staates von ausschlaggebender Bedeutung sind, aber sie stehen gewissermaßen immer am Rande der behandelten Themen. Weder bei den Evangelisten noch in den Briefen der Apostel nimmt das Thema des Staates irgendwie einen beherrschenden Platz ein. Die Summe der Offenbarung ist auf den Menschen als Einzelperson gerichtet. Der Staat wird nur gelegentlich erwähnt, allerdings sind dann diese Stellen von fundamentaler Bedeutung. Es ist sehr wichtig zu wissen, daß diese Nichthervorhebung, ja man kann sogar sagen, die Zurückdrängung des Politischen eine Offenbarung über den Staat ist. Wenn Gott es für erforder-

lich hielt, zum Menschen zu kommen und selbst Mensch zu werden und das nicht etwa in einer Funktion des öffentlichen Lebens, als Führer oder König, sondern ranglos, ohne Amt, als Einzelperson und wenn nur eines in der Offenbarung Gottes wichtig genommen wird, die Entscheidung, die jeder einzelne Mensch im Raume seines Daseins für oder gegen Gott fällt, dann besagt das sehr viel. Das Evangelium vom verlorenen Sohn, das Evangelium von der verlorenen Drachme, alle diese Texte beschäftigen sich mit der unsagbaren Wichtigkeit, die jede einzelne menschliche Seele vor Gott hat. Das Evangelium ist völlig antikollektivistisch. Es weist in einer Tiefe, die befreiend ist, jede Vermassung des Menschen ab. Nicht auf die Masse kommt es Gott an, er brüstet sich nicht mit der Zahl seiner Anhänger, sondern jeder einzelne Mensch und gerade auch der geringste und ärmste Mensch ist vor Gott wichtig. Der folgenschwerste Ausspruch, der über die Bedeutung des Menschen in dieser Hinsicht gemacht wurde, ist in dem Satz enthalten, „Was Ihr einem der geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“. Wenn man sich diese Bestimmung des Menschen vor Augen hält und die Tatsache, daß nur diesem Problem Gott eine letzte Wichtigkeit zuerkennt, dann ergibt sich notwendig daraus die Tatsache, daß alle menschlichen Organisationsformen, der Staat grundsätzlich hierin miteinbezogen, niemals eine höhere Dignität haben können, als sie der Mensch schlechthin hat. Der Staat ist um des Menschen willen da, nicht umgekehrt. Bevor wir eine Zeile von den Texten ausfalten, die sich auf den Staat beziehen, sind alle Versuche staatlicher Hybris bereits zurückgewiesen. Es wird sich zeigen, daß dem Staat durchaus hohe und höchste Funktionen zukommen, doch diese leiten sich niemals von einem *über den Personen* stehenden Ganzheitstaat her ab, sämtliche

Funktionen des Staates dienen dem Menschen und sind um seinerwillen geschaffen. Nach den Worten der Schrift ist der Staat, der sich selbst vergötzt, jemand, der Gott die Ehre wegnimmt, ein Widersacher Gottes. Ein Staat, der um seiner selbst willen Menschen opfert, sei es zur Durchsetzung einer Weltrevolution oder sei es zur Erweiterung seines Machtgefüges durch einen imperialistischen Angriffskrieg, findet keine Rechtfertigung aus der Schrift. Die Nichtbetonung des Staates in der Offenbarung ist von weitschichtiger Bedeutung, weil sie eben eine Fehlform des Staates zerstört und den Versuch, den Staat als überpersonale Eigenpersönlichkeit mit eigenem Selbstzweck zu setzen, abweist. Eine zweite Eigentümlichkeit, die uns in den Worten des Herrn über den Staat begegnet, ist diese, daß er von ihm nicht nur nicht viel Aufhebens macht, sondern daß er eigentlich zum Ausdruck bringt, das Wesen des Staates sei bekannt, ja in gewissem Sinn natürlich einsichtig und bedürfe kaum noch der Umschreibung. Als ihn die Pharisäer versuchen und ihn fragen: „Ist es erlaubt, dem Kaiser Steuer zu zahlen?“, fertigt er sie mit dem kurzen Worte ab: „Zeigt mir einen Denar. Wessen Bild und Aufschrift trägt er?“ Antwort: „Des Kaisers“! Also gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott was Gottes ist.“ Der Staat wird in seiner ganzen Existenz in diesem Wort zunächst bejaht. So wichtig die Einzelseele des Menschen vor Gott ist, so wesentlich Christus nur auf sie hin spricht, so wenig ist er bereit, die Autorität oder gar die Existenz des Staates zu erschüttern. Sie ist eine natürliche Ordnung des menschlichen Zusammenlebens und wenn die Menschen ihre Geschichte betrachten, dann können sie erfahren, daß diese Ordnung zu bestehen hat. Christus predigte keine Anarchie, keine Ueberwindung des Staates in einer klassenlosen Gesellschaft. Dem Staat ist die Ehre zu geben,

die ihm vom Wesen zukommt, aber sie ist scharf zu unterscheiden von der Ehre, die Gott gebührt. Aus dem Munde des Herrn erhält das Wort, „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist“, einen umfassenden Sinn. Denn Kaiser bedeutet hier die Fülle staatlichen Seins überhaupt. Dem Staat wird das Recht eingeräumt, Steuern zu erheben und da das Steuerrecht nur die fiskalische Voraussetzung zur Durchführung der Staatsaufgaben bildet, werden damit auch die materiellen Staatsaufgaben als solche gebilligt, vorausgesetzt, daß die damit verfolgten Ziele mit dem göttlichen Recht in Einklang stehen. Auch die Person des Kaisers wird durch das Christuswort gebilligt. Es wird beim Staatsoberhaupte nicht zur Bedingung gemacht, daß es durch das Volk gewählt sein müsse, sondern auch die Form des Alleinherrschers wird von Christus akzeptiert. Daß diesem damit nicht das Recht gegeben wird, sich etwa über das natürliche und göttliche Recht hinwegzusetzen, wird durch den Nachsatz deutlich gemacht „und Gott, was Gottes ist.“ In gewissem Sinne kann dieser Satz auch noch in anderer Beziehung von symbolischer Bedeutung sein, wenn man sich vor Augen hält, daß die kaiserliche Autorität in einem Atemzuge mit der göttlichen genannt wird. Kaiser und Gott sind in der Aussage Christi durch jenes Wort verbunden, das in der Sprache in der Regel immer nur irgendwie Glieder zusammenführen darf, die ein Gemeinsames haben. Die kaiserliche Autorität rückt bereits in einen noch nicht näher zu definierenden Zusammenhang mit der Autorität Gottes. Daß die Gewalt des Staates von oben stammt, daß sie eine gottgegebene ist, wird im Verhör bei Pilatus nach Johannes ausdrücklich bestätigt. Als Christus auf die Frage des Pilatus, woher er sei, keine Antwort gibt und Pilatus zu ihm sagt, „weißt Du nicht, daß ich Gewalt habe, Dich freizugeben oder Dich kreuzigen zu lassen“,

antwortet Jesus: „Du hättest keine Gewalt über mich, wäre sie Dir nicht von oben gegeben“. Diese Stelle ist, wie überhaupt das gesamte Verhalten Christi vor Pilatus für die Begründung der Staatsautorität von ausschlaggebender Bedeutung. Der Staat hat Gewalt von oben und in den Apostelschriften wird diese Tatsache mehrfach bestätigt, so im ersten Petrusbrief und im Römerbrief. Die Gewalt, die der Staat ausübt, ist zwar keine unmittelbar göttliche Gewalt, denn der Staat ist nicht Gott, wohl aber ist es eine *gottgegebene* Gewalt, eine Gewalt, die letzten Endes nur im Auftrage und im Namen Gottes zu vollstrecken ist. Hier liegt das große Geheimnis der mittelalterlichen Kaiser, die sich samt und sonders als Statthalter Christi, als Lehensnehmer göttlicher Gewalt wußten, damit allein erfährt auch die Macht des Staates ihre wesentliche Begründung. Christus sanktioniert die Macht, verpflichtet sie aber zugleich auf das Recht. Wer unrecht Macht gebraucht, unterliegt dem Gericht. Nicht umsonst heißt es in der Apokalypse des hl. Johannes 6/15: „Und die Könige der Erde und die Gewaltigen und die Obersten und die Reichen und die Starken und alle Knechte und Freie verbargen sich in die Höhlen und in die Felsen der Berge, und sprachen zu den Bergen und zu den Felsen: Fallet über uns, und decket uns vor dem Angesicht dessen, der da sitzt auf dem Thron, und vor dem Zorn des Lammes, denn es ist gekommen der große Tag des Zorngerichtes, und wer vermag zu bestehen?“ Pilatus macht sich schuldig, nicht weil er Macht gebraucht, nicht weil er die Autorität des Staates in dem zu sprechenden Urteil über Christus einsetzt, sondern weil er ein falsches Urteil spricht. Nachdem Christus unschuldig war, weder ein Aufwiegler, noch ein Feind des Kaisers, sich keines staatspolitischen Vergehens auch nur irgendwie entfernt schuldig gemacht hatte, hätte er freigesprochen

werden müssen. Nur wenige beachten die Tatsache, daß Christus mit keinem Wort dagegen protestiert, daß er überhaupt vor weltliche Richter geführt wird. Welche ungeheuere Anerkennung der Existenz eines weltlichen Gerichtes, das mit der Macht des Staates ausgerüstet ist, was dieses Verhalten Christi bedeutet, ist kaum zu ermessen. Christus hätte erklären können, daß der Staat überhaupt nicht das Recht habe, Macht anzuwenden und es ist ohne Zweifel anzunehmen, daß dann, wenn die Macht des Staates wider die göttliche Ordnung wäre, hierüber ein Ausspruch hätte folgen müssen, angesichts der ungeheuren Tatsache, daß Gott in der Gestalt des Menschen selbst vor ein weltliches Gericht gestellt wird. Christus hat den Pharisäern ihre Heuchelei und ihre Lüge niemals beschönigt. Er hat den Mißbrauch göttlichen Auftrags geißelt, er würde mit einem einzigen Wort in der Lage gewesen sein, die Macht des Staates zu vernichten, wenn sie der Schöpfungsordnung nicht entsprochen hätte.

Eine ausdrückliche Bestätigung erfährt dieser Tatbestand in den Apostelgeschichten. So heißt es bei Petrus 1/2/13: „Seid untertan aller menschlichen Schöpfung um des Herrn willen, sei es dem Kaiser als dem Oberherrn, sei es den Statthaltern als von ihm gesandt zur Strafe denen, die Böses tun.“ Paulus äußert sich im Römerbrief noch weit ausführlicher zum gleichen Thema (13/1): „Jedermann sei untertan der obrigkeitlichen Gewalt, denn es gibt keine Obrigkeit, die nicht von Gott wäre, wo sie ist, ist sie von Gott angeordnet. Wer also der Obrigkeit sich widersetzt, der lehnt sich auf wider Gottes Ordnung; die Aufrührer aber werden sich ihr Gericht holen. Die Herrscher sind nicht zum Schrecken da für das recht-schaffene Tun, sondern für das böse. Willst du keine Furcht haben vor der Obrigkeit? So tue das Gute, und du wirst von ihr Lob haben. Denn sie ist Gottes Gehilfe

für dich zum Guten. Tust du aber Böses, dann fürchte dich; denn sie trägt das Schwert nicht umsonst. Sie ist Gottes Gehilfe, Gerichtsvollstrecker für den, der Böses tut. Darum ist es geboten, sich ihr zu unterwerfen, nicht nur um des Zorngerichtes, sondern auch um des Gewissens willen. Darum sollt ihr auch die Steuern entrichten; denn es sind Gottes Beamte, die eben dazu auf ihrem Posten sind. Gebt jedem, was er zu fordern hat, Steuer, dem die Steuer gebührt, Zoll, dem der Zoll gebührt, Furcht dem Furcht, Ehre dem Ehre gebührt.“

In beiden Schriftstellen wird die Gerichtshoheit des Staates, die wohl einschneidendste Form staatlicher Machtausübung grundgelegt. *Der Staat spricht nicht Recht im Namen des Volkes, sondern im Namen Gottes*, die Bezeichnung Gottes Gehilfe, Gerichtsvollstrecker bezeugt dies eindeutig. Entscheidend ist wiederum der Tatbestand, daß dem Staate das Recht auf Macht zur Durchsetzung des Rechtes ausdrücklich als von Gott gewollt zugewiesen wird.

Mit Obrigkeit ist die jeweils vorhandene Obrigkeit gemeint. Ueber ihr Zustandekommen wird nichts ausgesagt. Nur, das Entstehen einer Obrigkeit durch Auflehnung und Aufruhr im Sinne einer Revolution wird ausdrücklich mißbilligt, im übrigen deuten die Kaiserstelle wie auch die häufigen Königsgleichnisse im Evangelium eher auf eine autoritäre als eine demokratische Form der Machtausübung. Immer aber bleibt Macht an Recht gebunden, niemals ist ein Recht auf „Willkür“ gegeben, das Recht selbst steht fest, es ist gegründet auf den Dekalog und die Stimme des Gewissens.

Dieser Tatbestand ist bereits in der Offenbarung des Alten Testaments grundgelegt: Durch mich regieren die Könige... durch mich herrschen die Fürsten und verordnen die Gewaltigen Gerechtigkeit (Sprichw. 8, 15, 16);

ferner: neiget die Ohren, die ihr der Völker Menge beherrschet... denn von dem Herrn ist euch die Herrschaft gegeben und die Macht von dem Allerhöchsten (Weisheit 6, 3, 4).

Mußten wir im ersten Teil der Arbeit fragen, woher der Staat das Recht habe, Macht als Eigentum in seinem Wappenschild zu führen, so lautet die Antwort der Schrift: „Sie ist ihm von oben gegeben, sie ist nicht abgeleitet aus dem Willen der einzelnen, aber sie hat dem Wohl der Menschen zu dienen. Die Tatsache, daß die Macht dem Staate von oben gegeben wurde, beseitigt alle Vorstellungen über Volkssouveränität, die wir kennen. Nicht von unten, sondern von oben ist die Macht. In der ganzen Schrift ist mit keinem Wort davon die Rede, daß Gott die Macht des Staates zunächst dem Volke übertragen habe und daß sie das Volk gewissermaßen erst hinterher dem Staatsoberhaupt zur Verfügung stelle. Diese Vorstellung ist nicht christlich. Darüber, wer die Macht ausüben solle, ist wie bereits erwähnt, in der gesamten Schrift nichts Ausdrückliches gesagt, damit wird der Frage nach der besten Staatsform Raum gegeben. Während in den Tierstaaten der Ameisen, Termiten, Bienen usw. die Zuordnung der einzelnen Glieder als Arbeitsbienen, Drohnen, Königin usw. eine in geheimnisvoller Weise über die Anlage gesicherte ist, das Staatswesen jeweils nur eine mögliche Form aufweist und die Formen nur nach Rassen und Gattungen variieren, ist die Ausgestaltung des Staates der schöpferischen Freiheit des Menschen anvertraut. In irgendeiner Form bestimmen die Menschen selbst darüber, wer über sie herrschen soll. Eine Wahlhandlung ist dabei keineswegs ausgeschlossen, im Gegenteil. Nur über eines muß man sich klar sein, es gibt keine Uebertragung von Rechten durch das Volk an den Staat, wohl aber gibt es die Bezeichnung derer, die die kraft

Schöpfungsordnung dem Staate zukommenden Rechte ausüben sollen. Diese sogenannte Designationstheorie umschreibt vom Boden des Christentums die einzige mögliche Form der Demokratie. Hier sei im einzelnen auch nachdrücklichst auf die Enzyklika Leos XIII. *Diuturnum illud* vom 26. 6. 1881 und *Immortale Dei* vom 1. 11. 1885 verwiesen.

In der Enzyklika über die Kirche und die weltliche Obrigkeit „*Diuturnum illud*“ führt Leo XIII. hierzu folgendes aus (zitiert nach Carl Ulitzka „*Lumen de Caelo*“, Ratibor 1934) S. 152:

„Wohl haben die Menschen in ihrem Trotze und in ihrer Anmaßung des öfteren versucht, der Zügel der Regierung sich zu entledigen, niemals aber haben sie das erreicht, daß sie nun etwa keinem gehorcht hätten; in jeder Vereinigung von Menschen, in jeder Gemeinde muß doch notwendig jemand sein, der dieser vorsteht, damit nicht ohne einen solchen Vorstand die Gemeinde selbst zerfällt und der Zweck vereitelt werde, zu dem sie sich gebildet hat.“

Wenn es so nicht möglich war, die politische Gewalt ganz aufzuheben, so beliebte man doch auf jede mögliche Weise, ihre Macht zu schwächen und ihr Ansehen zu verringern; und dies geschah ganz besonders im 16. Jahrhundert, da neue unheilvolle Aussichten und Meinungen eine große Anzahl von Menschen berückten. Nach jener Zeit versuchte die Menge, nicht bloß eine Freiheit für sich zu gewinnen, die über das Maß der Billigkeit hinaus ging, sondern glaubte auch, nach eigenem Gutdünken den Ursprung der bürgerlichen Gesellschaft und ihre Verfassungseinrichtungen zu bestimmen; ja in neuerer Zeit behaupteten sehr viele nach dem Vorgange derer, die sich im vorigen Jahrhundert den Namen Philosophen beileigten, daß jede Gewalt überhaupt vom Volke ausgehe, daß

also jene, die sie im Staate ausüben, dies nur tun im Auftrage des Volkes, und daß sie deshalb ebensowohl auch vom Volke ihnen wieder genommen werden könne. In entschiedenem Widerspruch gegen diese Ansicht leiten die katholischen Christen das Herrscherrecht von Gott ab als seinem ebenso natürlichen wie notwendigen Urquell.

Indessen ist auch hier wieder zu beachten, daß es mit der katholischen Lehre nicht im Widerspruch steht, wenn man sagt, daß die, welche einem Staatswesen vorzustehen haben, in gewissen Fällen nach dem Wunsche und Willen der Majorität des Volkes gewählt werden können, *auf diese Weise wird nun allerdings der Betreffende bezeichnet, der die Gewalt ausüben soll, das Recht dazu aber oder die Herrschaft selbst wird an diesen nicht vom Volke übertragen.* — Ebenso wenig steht hier in Frage die Art und Weise, wie ein Staatswesen geleitet wird; es berührt die Kirche durchaus nicht, ob die Herrschaft von einem oder von mehreren ausgeübt wird; wenn nur diese Herrschaft eine gerechte und für das Gemeinwohl ersprießliche ist, es hindert also nichts, daß die Völker jene Art von Staatswesen annehmen, welche ihnen entweder nach ihrem Charakter oder gemäß der Einrichtungen und Ansichten ihrer Vorfahren am passendsten zu sein scheint.“

Nicht die Lehre von der Volkssouveränität kann im Mittelpunkt der Ueberlegungen in diesem Zusammenhang stehen, sondern das, was schon Platon wußte, das Problem der Auslese der Herrschenden ist eine der Grundfragen staatlicher Gestaltung. Wie hoch im übrigen Jesus das echte Königtum einschätzt, ergibt sich noch aus einer anderen Stelle bei Johannes 18/34. Dort heißt es in der Entgegnung Christus an Pilatus: „Mein Königreich ist nicht von dieser Welt, wenn mein Königreich von dieser Welt wäre, so hätten meine Diener gekämpft, daß ich

den Juden nicht wäre ausgeliefert worden. Nun aber ist mein Königreich nicht von dieser Welt..." Da sagte Pilatus zu ihm: „Also bist Du ein König? Antwortet Jesus: „Du sagst es, daß ich ein König bin.“

Daß Königsein etwas Großes, Herrliches, Verpflichtendes bedeutet, ist nach dieser Stelle der Schrift unbestritten. Die Bezeichnung „König nicht von dieser Welt“ bedeutet keine Abwertung weltlichen Königtums als solchem, sie stellt wiederum nur wie in dem Gespräch bei den Pharisäern, „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist“, eine ausdrückliche Unterscheidung dar unter voller Anerkennung weltlichen Königtums als solchem. Die Selbstbezeichnung Christi als König bedeutet zweifellos in erster Linie die Inanspruchnahme des obersten Herrscherrechtes. König der Könige ist eine in der christlichen Liturgie häufig vorkommende Bezeichnung für Christus. Anzunehmen Königtum könne in diesem Sinne eine durch das Volk übertragene Herrschaft bedeuten würde letztlich heißen, Gott leite seine Macht von dem Willen der Geschöpfe her. Die Verankerung des Königtums im Willen des Volkes statt im Willen Gottes ist gleichbedeutend mit jener Häresie, die Gott die Geschöpfe benötigen läßt, damit er zum Bewußtsein seiner selbst durchdringe, ist Hegelsche Philosophie, nicht Lehre der Offenbarung. Die Tatsache, daß Christus sich König nennt, gibt aller irdischen Königsherrschaft ihren legitimen Glanz und hebt sie über jede andere Herrschaftsform empor. Dabei darf nicht übersehen werden, daß, je höher das Geschöpf im Rang steht, desto tiefer der Fall sein kann und bereits Aristoteles sieht in der Tyrannis die Entartungsform des Königtums, was wiederum nicht bedeutet, daß man in dieser Welt des Wagnisses, um die Gefahr des Absturzes zu vermeiden, auf die große Form der Königsherrschaft einfach verzichten könne. Es ist überhaupt ein Irrtum zu

meinen, daß man durch einen Formenwechsel dem Bösen entrinnen könne. Herrschaft im christlichen Sinne ist deshalb etwas so Schwieriges, weil sie ein Doppeltes bedeutet: Einmal Hoheit und Macht, die nicht von unten stammt, die niemand zu geben imstande ist außer Gott, die dort, wo sie irrtümlich im Namen des Volkes ausgeübt wird, dennoch von Gott stammt. Zum anderen ist jegliches Herrschen zugleich ein Dienen im Auftrage Gottes zum Wohle der Menschen und in Verantwortung vor Gott. Wo eines dieser Merkmale fehlt, ist die Herrschaft bereits entartet. In Sonderheit dort wo das Bewußtsein der Verantwortung vor Gott zerstört ist. Es will uns scheinen als wenn der modernen Form der Demokratie beide Merkmale der Herrschaft fehlen, die Unableitbarkeit der Macht ebenso wie das Verantwortungsbewußtsein vor Gott und sie darum eben echte Staatsführung kaum noch ermöglicht, einmal weil ihr das Bewußtsein der Hoheit fehlt und sie die Macht weniger begrenzt als vielmehr zerstückelt, sodann aber weil an die Stelle der Verantwortung des Machthabers vor Gott, die Verantwortung vor dem Volk getreten ist und damit der Staat selbst zu einem Ausdruck der Widriggöttlichkeit gemacht wird.

Die Lehre von der Volkssouveränität ist nichts anderes als der Versuch, das Gegebensein der Macht des Staates von oben, d. h. von Gott, durch eine gottlose Konstruktion zu ersetzen. In Sonderheit ist der Gedanke des Gesellschaftsvertrages eine Unmöglichkeit. Nachdem der Staat eine natürliche Ordnung des Daseins ist, bedarf es eines solchen Vertrages nicht nur nicht, sondern die natürliche Ordnung schließt die Möglichkeit eines Vertrages geradezu aus. Der Vertragsgedanke wird deshalb widersinnig, weil zu einem Vertrag dieser Art die Abgabe von Willenserklärungen gehörte. Das könnte aber theoretisch

dazu führen, daß durch einen Mehrheitsbeschluß der Staat abgelehnt werden könnte. Obwohl die Ausgestaltung des Staates in die Hand des Menschen gelegt ist, gehört es zu den großen Geheimnissen der Schöpfungsordnung, daß der Mensch dem Staat nicht nur nicht entrinnt, sondern daß sich, wie wir bereits gesehen haben, die Existenz des Staates immer wieder auch gegen den Willen der Menschen durchsetzt.

Mit der Beschreibung der Tatsache, daß der Staat ein Teilbestand der Schöpfungsordnung ist und daß Regenten und Könige, wenn sie Macht ausüben, dies mit göttlichem Willen tun, ist über *den Inhalt und Umfang der Staatsaufgaben* selbst noch nichts ausgesagt. Unmittelbare Aussagen der Schrift hierüber sind ebenso selten wie Schriftstellen über die Staatsform, sie ergeben sich jedoch aus der allgemeinen Offenbarung über das geforderte menschliche Verhalten. Gefordert wird die persönliche Liebe zum Nächsten. Der Nächste ist jeder, der dem Menschen begegnet, er ist nach dem göttlichen Wort als Bruder anzusehen, d. h. als mit gleichem Recht ausgestattet. Das schließt eine Rangordnung nicht aus, bedeutet aber, daß die Tatsache, daß jeder einzelne vor Gott unendlich wichtig ist, das Bestimmende bleibt und daß jede mögliche Rangordnung der Menschen untereinander demgegenüber zurücktritt. Das gesamte Verhalten der Menschen zueinander kleidet Christus in die Worte: „Was Ihr nicht wollt, daß Euch die Leute tun, das tuet ihnen auch nicht.“ Damit sind alle Lehren von den Sonderrechten einzelner, die bis zur Vernichtung der anderen getrieben werden können, alle Vorstellungen des Uebermenschen vernichtet. Dem Rechtsbewußtsein des Menschen werden feste Ankerpunkte gesetzt.

Das, was Recht ist, hat Gott selbst in einem doppelten Sinne des Wortes geoffenbart. Er hat die

Hauptgrundsätze des göttlichen Rechtes Moses auf dem Berge Sinai gegeben, dazu eine Fülle von — modern gesprochen — Ausführungsvorschriften, die ausdrücklich nur an die Juden gerichtet waren und von denen Christus später seine Jünger belehrte, daß sie, wenigstens zum Teil, auf die unerlöste Herzenshärte der Juden Rücksicht nahmen. Die zweite Offenbarung Gottes geschieht laufend über das menschliche Gewissen, über das lebendige Rechtsgefühl, das unter Zuhilfenahme der Kardinalsätze des Dekalogs nunmehr in die Lage versetzt wird, lebendig auf die konkrete Situation anzusprechen. Darüber hinaus hat Christus seinen Jüngern den Beistand des Heiligen Geistes verheißen, den anzurufen die Apostel für notwendig hielten, als sie für den untreu gewordenen Judas einen Nachfolger wählten. Die Anrufung des Heiligen Geistes, der die Erleuchtung des Verstandes schenkt, ist eine *conditio sine qua non* für jeden wichtigen Entschluß im Leben des Christen, um wieviel mehr erst notwendig, wenn es sich um ein so grundlegendes Unterfangen, wie die Gesetzgebung durch den Menschen im Auftrage Gottes handelt. Ein Unterlassen der Anrufung des Heiligen Geistes ist streng genommen ein Frevel, ist Ausdruck autonomer menschlicher Haltung, die sich erkühnt, auch ohne den Beistand Gottes die Ordnung der Welt gewährleisten zu können. Bereits im Alten Testament ist der Anruf Gottes zur Erforschung des Gesetzes gefordert. Bei Jesus Sirach heißt es im 32. Kapitel Vers 14—18:

„Wer den Herrn sucht, erhält Belehrung und wer sich an ihn wendet, erlangt Erbarmen. Wer das Gesetz erforscht, der wird von ihm erfüllt, wer aber heuchelt, verfängt sich nur in ihm. Die den Herrn fürchten, finden das, was recht ist und lassen rechte Taten wie ein Licht aufleuchten. Der Bösewicht lehnt die Belehrung ab, der Stolze und der Freigeist nur mißachten das Gesetz.“

Das Ausmaß der Säkularisierung unserer Tage kann am besten an der Tatsache gemessen werden, daß es heute wohl kaum einem christlichen Politiker einfällt, beim Akt der Gesetzgebung im Parlament sich der Hilfe Gottes zu vergewissern, nicht zuletzt deshalb, weil das Gefühl für die Geschichtsmäßigkeit Gottes verloren gegangen ist, während kein König oder Kaiser des Mittelalters es gewagt hätte, ohne Berufung auf den Heiligen Geist ein Gesetz zu verkünden.

Wenn Paulus im Römerbrief den Staat ausdrücklich als Gerichtsvollstrecker und Gehilfen Gottes im Durchsetzen der Gerechtigkeit beschreibt und hinzufügt, daß die Obrigkeit das Schwert nicht umsonst trage, dann ist in diesen Worten dem Staat eine hoheitliche Würde verliehen, die ihm kein Mensch, auch keine Volksvertretung je geben kann und die ohne auf die Berufung auf Gott kein Staatsmann sich nehmen darf, ohne in luziferischer Weise zu freveln. Der Staat hat das ausdrückliche Recht zu strafen, auch mit dem Tode zu strafen. Das wird deutlich, wenn man sich die Tatsache vergegenwärtigt, daß Christus das Recht des Staates zu strafen auch dann nicht bestreitet, als er unrechtmäßigerweise dem ungerechten Richter überantwortet wird, ja er nimmt die Todesstrafe am Kreuz ohne Protest gegen die Staatsgewalt auf sich, seine Drohung richtet sich vielmehr nur gegen den ungerechten Richterspruch und Paulus bekundet vor dem Statthalter Festus ausdrücklich, daß er bereit sei, die Todesstrafe auf sich zu nehmen, wenn er ein todeswürdiges Verbrechen begangen habe. Die moderne Unsicherheit des Menschen hinsichtlich der Todesstrafe spiegelt sich in vielen Staaten in der Abschaffung derselben wider und wurde auch bei der Besetzung über die neue westdeutsche Verfassung begründet mit dem Grundsatz, daß der Staat, der das Leben nicht gegeben, es

auch nicht nehmen dürfe. Vom Menschen her gesehen mag dieser Satz einsichtig sein, vom Menschen her kann das Recht auch nicht begründet werden, wenn aber Gott dem Staat dieses Recht ausdrücklich verleiht, dann ist es Recht und nicht Mord, wie sentimentale Schriftsteller der Neuzeit uns so gerne künden wollen. Der Staat ist Gerichtsvollstrecker Gottes, aber das Recht mit dem Tode zu strafen ist nur gegeben, wenn ein todeswürdiges Verbrechen vorliegt, es ist kein Recht zu morden, wie es der Nationalsozialismus und der Bolschewismus wollen. Die Bindung des Staates an das geoffenbarte göttliche Recht ist im einzelnen in der Schrift nur teilweise umrissen, nichts was die menschliche Vernunft und das lebendige menschliche Gewissen aus eigener Kraft zu finden vermögen, ist in der Regel noch einmal von Gott geoffenbart. Der Staat muß bestrebt sein, in möglichst vollkommener Weise den göttlichen Auftrag auszuführen, ohne jedoch dabei in einen Rigorismus zu verfallen, der dem Wesen der göttlichen Barmherzigkeit widersprechen würde. Der Schutz der Witwen und Waisen, der Fremden und Hilfsbedürftigen ist bereits im Alten Testament den Herrschern von Gott eindringlich geboten, so heißt es Exodus 20. Kapitel, Vers 20: „Den Fremdling sollst Du nicht übervorteilen, noch bedrücken, denn Ihr seid auch Fremdlinge gewesen im Lande Aegypten. „Bei Jes. 11. Kap., 1. Vers heißt es ferner: „Sohn, entzieh' dem Armen nicht den Unterhalt und halte nicht hin die Augen, die bedürftig, vor seinen Drängern rette den Bedrängten und sei nicht schwach, *wenn Du ein Urteil fällst*, wie ein Vater sei den Waisen und bei den Witwen vertritt die Gattenstelle, dann bist Du wie ein Sohn des Höchsten, der liebt Dich mehr denn als die eigne Mütter.“

Wenn der Dekalog verbietet zu stehlen, zu rauben, falsches Zeugnis zu geben, Ehe zu brechen, Götzen anzu-

beten und Gott zu lästern, so hat das christliche Mittelalter zweifellos recht gehandelt, wenn es darnach seine Gesetzgebung ausrichtete. Die Gottesleugnung hat in einem Volke dann den Gipfel erreicht, wenn Gotteslästerung nicht mehr als ein strafwürdiges Verbrechen empfunden wird. Der Staat, der die Ehre Gottes nicht schützt, wird selber gottlos und auf ihn treffen alle Drohungen zu, die Gott über jene verhängt, die ihn mißachten. Aus der Fülle dieser Drohungen sei hier stellvertretend aus dem Buch der Weisheit im 6. Kapitel zitiert:

„Nun höret Könige, nehmt es zu Herzen und lernt, die ihr regiert der Erde Weiten. Horchet auf, die ihr das Volk beherrscht und stolz seid auf die Schar der Untertanen. Vom Herrn ward euch die Herrschaft ja verliehen, vom Allerhöchsten die Gewalt. Er ist's der eure Taten prüft und eure Absichten erforscht. Ihr habt nicht recht gerichtet, obwohl ihr Diener seiner Herrschaft seid. Ihr habt nicht das Gesetz gehalten, habt nicht gelebt, wie Gott es will. So kommt er furchtbar über euch, in Bälde schon, denn streng Gericht wird an den Macht habern vollzogen. Denn der geringste Mensch erhält verzeihendes Erbarmen, jedoch gewaltig werden die Gewaltigen gestraft.“

Sicherlich ist es nicht Sache des Staates, auch die unrechte Gesinnung bereits seinem Gericht zu unterwerfen. Wenn es im 9. und 10. Gebote heißt, „Du sollst nicht begehren Deines Nächsten Weib, Haus, Knecht, Magd usw.“, so ist eine solche Gesinnung Gott offenbar, dem Staate jedoch verborgen. Sache des Staates ist es, für die Aufrechterhaltung der Gerechtigkeit zu sorgen, inwieweit ihre Verletzung sichtbar wird und zu einer Bedrohung der öffentlichen Ordnung führt. „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.“ Dieser Satz bedeutet eine

Hilfestellung auch für die Erkenntnis der verletzten Gerechtigkeit. Das schließt vorbeugende Maßnahmen des Staates nicht aus, bedeutet aber, daß dem Staate im Raum des Strafrechts wesentlich die Verfolgung der Rechtsbrüche obliegt. Im übrigen würde es eine besondere und umfassende Untersuchung erfordern, die Fülle der Rechtssätze, die sich unter Zuhilfenahme des Dekalogs und dem rechten Gebrauch der menschlichen Vernunft mit Sicherheit ableiten lassen, hier auch nur zu umreißen. Die gesamte Problematik des Naturrechts wäre an dieser Stelle aufzurollen. Gegenüber allen Kasuisten ist jedoch nachdrücklich auf einen Tatbestand aufmerksam zu machen: Ueber die Summe geoffenbarter Rechtsnormen hinaus, muß die Fülle des Lebens jeweils schöpferisch durch die staatliche Gesetzgebung gemeistert werden. Eine theoretische Vorwegnahme ist nur in einem relativ engen Rahmen möglich. Die sich aufdrängenden Aufgaben sind zu verschiedenen Zeiten verschieden. Der Grundsatz des heiligen Thomas von Aquin, daß die Gesetzgebung allgemein an dem *bonum commune* auszurichten sei, wird immer Geltung haben.

Aus der geselligen Natur des Menschen, aus seinem Auf-den-Anderen-Angewiesensein, aus dem Geben und Nehmen gegenseitiger Leistung, ergeben sich eine Fülle von Beziehungen, deren rechtliche Regelung im Zweifel immer dem Staate obliegt. Neben der Sicherung des bürgerlichen Rechts hat der Staat immer auch die Aufgabe der sozialen Veranstaltung, d. h. die Lösung all jener Probleme, die der einzelne oder die Familie oder die Betriebsgemeinschaft aus sich heraus nicht lösen kann, die aber zum Erhalt des Lebens der Völker unabwendbar sind; insbesondere gehört hierher neben der Aufrechterhaltung der inneren Sicherheit auch der Schutz nach außen. Das Verhältnis der Völker zueinander ist dabei nicht,

wie viele Philosophen meinen, als ein im Grunde feindseliges zu denken. Das Band der Liebesgemeinschaft umschließt alle Völker der Erde und das Ziel jeglicher Außenpolitik muß in der Wahrung des Friedens gesucht werden. Jedes Volk, das eine Schöpfungstat Gottes ist, hat ein Recht auf Leben und auch im Leben der Völker und Staaten zueinander dürfte der Satz Christi: „Was Ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, das habt Ihr mir getan.“ volle Geltung beanspruchen. Die Abwehr feindlicher Angriffe bleibt dessen ungeachtet Aufgabe des Staates. Das Recht auf Notwehr ist durch die Offenbarung in keiner Weise eingeschränkt. Dennoch wird die Beziehung zwischen den Völkern vom Rechtsgedanken bestimmt und nur aus ihm konnte sich letzten Endes das gesamte Völkerrecht der neueren Zeit entwickeln. „Was Ihr nicht wollt, das Euch die Leute tun, das tut auch Ihr ihnen nicht“ ist nicht nur ein Grundgedanke christlich personalen Verhaltens, sondern auch das Leitmotiv jeglichen Völkerrechts.

Wieweit die Staatsmacht im einzelnen zur Anwendung gebracht werden soll, ist in der Offenbarung nicht näher bestimmt; daß sie nicht ohne Not anzuwenden ist, ergibt sich aus der Natur der Sache. Gott, der die Freiheit der Person so hoch achtet, daß er ihr sogar die Freiheit zum Bösen läßt, kann niemals wollen, daß das höchste personale Gut des Menschen, die Freiheit, unnötig beschnitten werde. Insoweit es sich um den personalen Kernraum des Menschen handelt, der das Verhältnis des Menschen zu Gott selbst ausmacht, ist dem Staat allein schon durch die Stiftung der Kirche jeder Auftrag entzogen. Die Erziehung des Menschen zu Gott ist nicht das Uranliegen des Staates. Die Abgrenzung der kaiserlichen und der göttlichen Sphäre in dem Herrenwort: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist“, läßt dieses

deutlich werden. Dabei darf nicht verkannt werden, daß der Staat seinen Aufgaben letztlich nur dann gerecht werden kann, wenn er die übernatürliche Bestimmung des Menschen nicht aus dem Auge verliert. Der Staat, der die Familie nicht mehr schützt, der Staat, der das Eigentum mißachtet, ja der sogar das Leben seiner Bürger für nichts ansieht, der ihre Freiheit sinnlos vernichtet, ist kein Staat mehr, der Gott dient, sondern ein in Aufruhr befindlicher Götze. Im übrigen ist es nicht der Sinn dieser Arbeit, die Fülle des christlichen Denkens über den Staat hier zu rekapitulieren oder noch einmal in ihrer historischen Entfaltung zur Darstellung zu bringen. Was auf diesem Gebiete seit den Tagen der Väter, vor allem seit Augustin, in seinem Werk über den Gottes-Staat, von Thomas v. Aquin bis zu den Enzykliken der Päpste gedacht und geschrieben wurde, umschließt eines der reichsten Kapitel menschlicher Geistesleistung überhaupt. Die Mißachtung dieses Schatzes an Gnade und Wissen hat die Staatsgrundfesten erschüttert und den Staat zum Spielball dämonischer Mächte werden lassen. Wir, die wir uns heute in einem Abgrund ohnegleichen befinden, können uns den Luxus neuzeitlicher Hybris nicht mehr leisten. Das Zeitalter der Selbstvergottung des Menschen geht zu Ende. Was uns droht, ist die Knechtschaft unter der Herrschaft des Bösen, von denen der Nationalsozialismus eine Spielform, der Bolschewismus eine andere darstellt. Das Gebot der Stunde heißt Umkehr und Besinnung; wie im Gleichnis vom verlorenen Sohn, der sein Erbteil verschwendete und bettelarm zum Vater zurückging, steht uns dieser Weg noch offen. Ob wir die Gnade Gottes oder den Abgrund der Hölle vorziehen, bleibt der Entscheidung unserer Freiheit vorbehalten.

In der Stunde der tiefsten Not pflegt sich ein Volk gewöhnlich noch mit besonderer Liebe der Glanzzeiten

seiner Geschichte zu erinnern. Es gehört zu dem Geheimnis des Bösen, die Erinnerung an die Zeit, da die Deutschen den göttlichen Auftrag hatten, *Träger der Reichsidee* zu sein, im Bewußtsein des heutigen Menschen weitgehend ausgelöscht zu haben. Die Zeit der großen deutschen Geschichte hängt mit dem Blühen des christlichen Glaubens so innig zusammen, daß das eine ohne das andere überhaupt nicht gedacht werden kann. Weil wir aber nicht mehr Christen sind, darum erinnern wir uns ungern jener Zeit; da wir es noch waren, wenn es auch diejenige Zeit war, in der der fragende Zweifel, ob die Deutschen ein politisch reifes Volk seien, nicht aufkommen konnte. Für uns ist die Besinnung auf die Geschichte des Mittelalters aus einem anderen Grunde wichtig. Es ist die Zeit, da der Mensch im Auftrage Gottes Geschichte machte und seltsamerweise zugleich die Zeit, in der die Geschichtsmächtigkeit Gottes, von der wir heute so gut wie nichts mehr wissen, im Bündnis mit den Menschen sich vielfältig erwies. Es ist die Zeit, da einem Volke Glanz und Ruhm und Ehre zuteil wurde, nicht weil es darnach trachtete, sondern weil es im Wesen den schlichten Auftrag Gottes vollzog. Das Hochmittelalter wird uns so zum Symbol göttlicher Wahrheit, weil in ihm Gott sein Versprechen, denen zu helfen, die ihm dienen und die ihn rufen, in einer wunderbaren Weise erfüllt hat. Wir dürfen es uns heute nicht mehr leisten, an diesen Zeugen deutscher christlicher Verwirklichung achtlos vorüberzugehen.

10. CHRISTUS HEUTE

Der Leser, der bis hierher gefolgt ist, wird einwenden: was nutzt uns diese Betrachtung für die heutige Zeit? Die hohe Zeit des mittelalterlichen Kaisertums ist längst vergangen und vergessen und auch der Christ ist heute in eine harte nüchterne Welt gestellt, die ihm nichts schenkt, in der er, wie jeder andere, um sein tägliches Brot kämpfen muß und am wenigsten satt wird, wenn er in Erinnerungen einer längst vergangenen Zeit schwelgt. Gewiß, die heutige Demokratie, so wird er sagen, ist nicht schön, sie ist voller Spaltung und Verwirrung, aber gibt sie nicht dem Christen eine Chance, in seiner Weise seinem Glauben zu dienen und mit seinen schwachen Kräften beizusteuern, daß die Welt vor dem Aergsten bewahrt wird? Schenkt uns die heutige Demokratie nicht vor allem eine Toleranz, die auch die römischen Kaiser nicht kannten, und ist sie nicht die Erlösung von der Tyrannis jüngst vergangener Tage? Es wäre töricht, dieses zu bestreiten, aber, so müssen wir einwenden, hat nicht eben diese Demokratie hilflos und widerstandslos die Diktatur aus sich heraus entlassen und hat nicht Platon vor mehr als 2000 Jahren im 10. Buche seines „Staates“ diesen Vorgang mit Eindringlichkeit beschrieben? Verhindert nicht eben die Formaldemokratie die Auslese der Besten? Wie vermag der Mann auf der Straße zu beurteilen, wer für die Geschäfte der Regierung taugt, und wie soll er je nüchtern verantwortungsbewußte Tätigkeit werten lernen, wenn ihn die Demagogen unter dem Beifall der Massen vom Gegenteil zu überzeugen versuchen? Werden nicht die Fachleute in

der Demokratie mißachtet? Muß nicht jeder Bäcker und Schuster und Schneider sein Handwerk lernen? Gehört zum Handwerk des Regierens solche Kenntnis nicht? Aber ist nicht der tiefere Einwand der, daß wir heute wieder einen Staat *von unten* zu bauen versuchen, während er *von oben* gebaut gehört? Doch wer soll Träger dieses Oben sein? Wer ist der wirklich Gottberufene, mit dem echten Charisma Ausgestattete, der nicht von der Kraft der Dämonen, sondern aus der Kraft der Gnade lebt?

Vielerlei an Reformen könnte vorgeschlagen werden. Die Gesetzgebung könnte verbessert, der Parlamentarismus könnte eingeschränkt, das Ansehen der Regierung gefestigt werden. Aber dies alles geht nur, wenn zuvor die häretische Lehre vom Staatsvertrag überwunden wird. Ueberwunden kann sie jedoch nur werden von denen, die noch oder wieder an Gott glauben. Wenn sie aber wirklich zu bestimmen hätten, würden sie vermutlich mehr tun, als einiges reformieren. Sie würden sich der wirklich großen Geschichte erinnern, die Deutschland einmal hatte und auf Formen zurückgreifen, die nicht an sich zuschanden wurden, sondern die vergingen, weil der Glaube schwand, aus dem sie einmal entstanden waren. Es ist der Sinn dieser Schrift, zu zeigen, daß es eine tiefgehende politische Reform ohne eine Rückkehr zu Gott nicht geben kann, daß unser Schicksal nicht die Folge nur einer politischen, sondern vielmehr einer weltanschaulichen Erschütterung ist und daß die Zersetzung des Politischen nur ein Spiegelbild des in Verwesung übergegangenen autonomen Menschen darstellt.

Was kann geschehen? Nun für die Welt sehr wenig, für die Christen alles. Christus, unter dessen Regiment sich Kaiser Karl in Rom krönte, der den abendländischen Reichen der Ottonen, Karolinger, Salier und Staufer

Beistand leistete und der ihre Reiche bauen half, dessen Heiliger Geist in den Summen der Theologen und in den Kunstwerken der christlichen Dome den unvergänglichen Ausdruck des ewigen Menschen formte, ist auch heute noch. Wir Christen sind samt und sonders kleingläubig geworden. Wir haben uns an der Bundestreue unseres Gottes durch die übermächtigen Angriffe des säkularisierten Geistes irre machen lassen. Unser Glaube ist schwach und zaghaft geworden. Welches wahrhaft große Anliegen bringen wir recht eigentlich noch vor Gott? Wo bleibt das Vertrauen auf seine Hilfe? Können wir noch mit dem Psalmisten ausrufen: „Ich schrie zum Herrn und er erhörte mich?“ Die Geschichte des deutschen Volkes hat mit der des jüdischen, wie oft gesagt wurde, eine verzweifelte Aehnlichkeit. Der Untreue des jüdischen Volkes gegenüber dem Messias entspricht die Untreue des deutschen Volkes gegenüber dem fortlebenden Christus. Nicht wir wurden von Gott verworfen, sondern wir haben Gott verworfen. Wir haben mit dem Glauben die Reichsidee verraten und sind seit dem Zerfall des Reiches politisch unmündig geworden. Wer spürt hier nicht die vergeltende Hand Gottes? Ist es nicht eine Ironie der Geschichte, wenn wir heute von dem jüngsterwachsenen Kind Europas, den Vereinigten Staaten, auf unsere politische Fähigkeit überprüft und zum politischen Gebrauch geschult werden müssen? Für uns Christen muß es endlich zur erschütternden Gewißheit werden, daß zwischen dem Zerfall des Reiches und dem Zerfall des christlichen Glaubens der innigste Zusammenhang besteht und daß unsere heutige Not viel weniger im letzten eine politische als eine religiöse ist. Daß es die Not der Finsternis ist, der Nacht, die über uns kam, da wir uns vom Licht abwandten. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn gilt heute für uns wie es für jeden zu

jeder Zeit gilt. Gott ist getreu. Den Auftrag, den ER einem Volke überträgt, nimmt er nicht für immer von diesem Volk. Wir haben ihn weggeworfen. Gott kann ihn uns wieder schenken. Christus ist heute so mächtig als in den Tagen, da seine Anhänger durch ihr Martyrerblut das heidnische römische Reich zu einem heiligen wandten. Die Gnade ist nicht geringer geworden, aber auch die Bedingungen, sie zu erlangen, wurden nicht geändert. Dem Menschen, dem es gefiel, autonom sein zu wollen, Herr seiner selbst und der Welt, dem hat Gott sich versagt. Dem Menschen, der bereit ist, sich von Gott belehren zu lassen, der seiner Sündhaftigkeit und Hilfsbedürftigkeit inne wird, der sich im Vertrauen an den dreipersonlichen Gott wendet, wird geholfen. Was für den einzelnen gilt, gilt für das Volk und wo das Volk als Ganzes sich versagt, gilt es stellvertretend für die Christen in diesem Volk. Hätten nicht zehn Gerechte Sodom und Gomorrha retten können? Würden die Christen unserer Tage mehr Vertrauen auf die Hilfe Gottes als auf ihre eigene Geschicklichkeit haben, würden sie weniger taktieren und mehr beten, sie könnten das Geschick wenden. Und wenn es nicht viele sind, müssen es wenige sein. Wir sind nicht gewillt, sehenden Auges durch eine Fortsetzung der Selbstherrlichkeit, die das moderne Bewußtsein geformt hat, in einem gleichgültigen Verharren gegen Gott noch einmal erneutes Unheil widerstandslos herannahen zu lassen. Wir sind entschlossen, Gott um seine Hilfe anzurufen. Wir glauben, daß ER stärker ist als alle zusammengeballte Macht des Bösen. Wir glauben, was die Psalmisten sagen, daß ER uns aus tiefster Not erretten kann und wird, wenn wir ihn darum bitten. Niemand weiß, was Gott vermag, wenn er von uns erneut zum Handeln in die Geschichte aufgerufen wird. Dieser Aufruf der Christen ist demütiges

aber vertrauensvolles Bitten. Es ist das Wissen darum, daß Gottes Allmacht und Liebe bereit stehen, uns zu helfen und niemand kann sagen, was geschehen wird, wenn wir es tun. Wer je im Abgrund tiefster Verzweiflung und schwärzester Nacht der Gottverlassenheit war und durch ein Wunder göttlicher Gnade daraus emporgerissen wurde, weiß, daß bei Gott kein Ding unmöglich ist. ER stürzt die Mächtigen von ihren Thronen und schaut die Niedrigen an. ER bleibt nur denen fern, die sich von ihm abwenden. Der Sinn der Geschichte unserer Tage muß der sein, daß wir uns mit der letzten Entschlossenheit, zu der der gläubiggewordene Mensch fähig ist, Gott in die Arme werfen. Daß wir ihn buchstäblich bitten, die Herrschaft über die Welt anzutreten, daß er uns regieren möge und daß das Königtum Christi aus der Sphäre einer blassen Hoffnung in die Härte der abtrünnigen Welt herübergeholt werde. „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit und alles übrige wird Euch hinzugegeben werden.“ Hinzugegeben wird werden die Ordnung des Staates und der Wirtschaft, die Schätze der Kunst und der Wissenschaft, der Glanz des Thrones und die Beseligung des Friedens, den nur Gott zu geben vermag. Wohlgemerkt, es wird hinzugegeben werden, hinzugegeben zum Sein Gottes selbst, das ER uns immerwährend zu schenken bereit ist, und genommen wird dieses alles, wenn wir es haben wollen *ohne Gott*. Das ist der Sinn der Geschichte von zweitausend Jahren, das ist der Sinn der deutschen Geschichte von eintausend Jahren. An uns liegt es zu wählen!

Inhaltsverzeichnis

I. Teil: Der philosophische Befund über den Menschen

- | | |
|--------------------------------------|----|
| 1. Die Problemstellung | 7 |
| 2. Die Methode der Untersuchung | 10 |
| 3. Ein Exkurs über Erkenntnistheorie | 20 |
| 4. Vom Sinn menschlicher Existenz | 38 |

II. Teil: Vom Schweigen Gottes

- | | |
|---|----|
| 5. Das Gottesproblem | 53 |
| 6. Die Freiheit des Menschen und der Wille Gottes | 66 |
| 7. Der Mensch in der Gemeinschaft | 71 |

III. Teil: Das Wort Gottes über den Menschen und den Staat

- | | |
|--|-----|
| 8. Vom Sinn christlicher Offenbarung | 99 |
| 9. Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist | 126 |
| 10. Christus heute | 147 |

Reinhold Schneider

hat in den gehemmten Jahren vor dem letzten Kriege in seinem Buch über England den Grundsatz aufgestellt, daß der christliche Historiker bei der Darstellung der Geschichte eines Volkes die Frage untersuchen müsse, in welchem Maße ein Volk mit der dargebotenen Gnade gewirkt hätte. In seinem „Philipp II.“, der eine wertvolle Ergänzung in dem Buch „Weltreich und Gottesreich“ (DM 5.40) erhielt, arbeitete er das Profil eines Herrschers heraus, der sich bewußt war, daß er seine Macht von oben bekommen hatte und Gott verantwortlich ist. R. Schneider, den auch das „Luxemburger Wort“ vor kurzem „einen der größten Dichter unserer Tage“ nannte, rief in unseren schweren Jahren durch seine Sonette und Bücher alle nach Gerechtigkeit, Freiheit und lebendigem Christentum ringenden Menschen Europas auf. In jener Zeit entstanden die Erzählungen „Die dunkle Nacht“ (240 S. Alkor-Leder, DM 6.-). Mit bezwingender Eindringlichkeit öffnet er hier die geheimnisschweren und auserwählten Herzen von Heiligen und großen Menschen und zeigt sie in ihrer dunklen Nacht an gefährdeten Schnittpunkten ihres Seins. Dieser Band zeigt die Tiefe und reife menschliche Erfahrung R. Schneiders und seine erlesene Sprache. Aehnlich wie dieser Geschenkband ist der 2. Band Erzählungen „Die gerettete Krone“ ausgestattet. R. Schneider, dem von den Universitäten Freiburg und Münster der Dr. h. c. verliehen wurde, schuf ein so umfassendes Lebenswerk, daß eine sorgfältig zusammengestellte *Anthologie* (mit Bibliographie) aus seinen sämtlichen Veröffentlichungen herausgegeben werden konnte (ebenfalls im Verlag Schnell & Steiner. 160 S. Geb., DM. 4.80). Sie offenbart die Vielfalt der Themen, die reiche Ideenwelt und tiefe Menschenkenntnis sowie die Gewalt der Sprache Reinhold Schneiders und die Prägnanz seines Ausdrucks.

Fritz Michael Gerlich

erstrebte in seiner Arbeit im Naturrecht-Verlag, der den „Geraden Weg“ bis zu dessen Verbot 1933 herausgab, mit ungeteilter Kraft den Aufbau eines christlichen Staates. Seine grundsätzlichen, mit bannender Lebendigkeit und lauterer Klarheit geschriebenen Aufsätze sind mit den gewichtigsten, zielweisenden Beiträgen seines Freundes und Mitarbeiters *Pater Ingbert Naab*, O.Min.Cap. in dem Band gesammelt „*Prophetien wider das Dritte Reich*“. (592 Seiten, Halbleinen. DM 13.50.) Dieser bedeutende, über den Tag hinausgreifende Band stellt einen wesentlichen Beitrag zum Zeitgeschehen und zur katholischen Publizistik der Zeit von 1924—1933 dar. Der einsame Tod der beiden ungebeugten Kämpfer läßt das geistige Vermächtnis von Dr. Gerlich und P. Ingbert Naab mit Verehrung ergreifen. Fritz Michael Gerlich, kalvinistischer Konfession, war in Stettin geboren und lernte über die Universität in München den deutschen Süden kennen. Zäh und von nimmermüdem Fleiß erfaßt, gewann er beste Zeugnisse und eine Stellung im bayerischen Staatsarchivdienst. Dem ungewöhnlich begabten Journalisten wurde nach dem ersten Weltkrieg die Hauptschriftleitung der „Münchener Neuesten Nachrichten“ übertragen. Dr. Erwein von Aretin schildert in seiner eben im Verlag Schnell & Steiner erschienenen Biographie „*Fritz Michael Gerlich, Ein Martyrer unserer Tage*“ (150 S. Geb. DM 4.80) den unvergleichlichen Aufstieg dieses temperamentvollen Mannes, der sich 1926 zunächst gegen Konnersreuth wenden wollte, aber als leidenschaftlicher Sucher der Wahrheit über Therese Neumann den Weg zur katholischen Kirche fand. Nun setzte er sich rückhaltlos bis zu seinem gewaltsamen Tode anlässlich des sog. Röhmputsches in Wort und Schrift ein, damit die Welt von der Wahrheit und Gerechtigkeit Christi durchdrungen werde.

1. DIE PROBLEMSTELLUNG

Daß man die Krisis der gegenwärtigen politischen Lage in Deutschland und in der Welt zum Ausgangspunkt einer grundsätzlichen Besinnung über das Verhältnis von Mensch und Staat nimmt, wird niemanden verwundern. Die Zerrüttung der menschlichen Beziehungen zueinander hat ein Ausmaß erreicht, das nur noch überboten wird durch das allgemeine Gefühl der Hoffnungslosigkeit, an diesen Dingen etwas ändern zu können. Diese Haltung gründet teilweise in dem Glauben, daß der Mensch dem Bösen grundsätzlich mehr Raum einräume als dem Guten, teilweise aber auch darin, daß es beim besten Willen nicht möglich sei, Wege aus dem Chaos zu weisen. Die Bosheit des menschlichen Willens vermögen wir nicht zu ändern, der Weg, zur rechten Einsicht zu gelangen, steht jedoch noch immer offen und rechtfertigt darum jeden Versuch aus der umfassenden politischen, wirtschaftlichen, sozialen und religiösen Not einen Ausweg zu suchen. Wenn im folgenden hierbei die Einschränkung gemacht wird, in Sonderheit Wesen, Aufgaben und Grenzen des Staates bzw. der staatlichen Macht neu zu bestimmen, so besagt das nicht, daß die Untersuchung damit auf die rein staatliche Sphäre eingegrenzt werden könnte. Die Grundlage des Staates ist der Mensch; seine Gesinnung, seine Absichten, sein Wollen bestimmen Wesen und Form des Staates. Der zerstörte Mensch wird niemals fähig sein, einen gesunden Staat zu bauen. Das richtige Bild vom Menschen muß dem Bild vom richtig gebauten Staat zugrunde liegen; schon Platon lehrte dieses vor mehr als zwei Jahrtausenden, — wenn anders nicht jede grund-

sätzliche Besinnung über den Staat im luftleeren Raum hängen bleiben soll.

Die Vertreter der Demokratie, nicht zuletzt die westlichen Besatzungsmächte, werden einwenden, daß in der Staatsform der Demokratie das Richtbild des Staates längst gefunden sei und daß es nur gälte, es in richtiger Weise anzuwenden. Wir sind gegen solche Gläubigkeit mißtrauisch geworden. Hat nicht gerade in Deutschland die Weimarer Demokratie die Diktatur des Bösen begünstigt? Konnten nicht in ihr politische Kämpfe zwischen den Parteien bis zu jener Sinnlosigkeit ausgetragen werden, die die Existenz des Staates als solche in Frage stellen? Haben nicht die vielen Parteien das Heraufkommen der einen begünstigt, die sie dann alle verschlang? Hat nicht schon Platon in überzeugender Weise im zehnten Buche des Staates die Entstehung der Tyrannis aus der Demokratie abgeleitet, wonach in der Demokratie die zügellos gewordene Freiheit auf dem Weg über den Demagogen den Tyrannen hervortreibt? Und erfahren wir heute nicht zunächst eine sinnlose Wiederholung alles dessen, was einst den Nährboden für den „Führer“ abgab? Als 1945 in Deutschland mit der Zulassung von politischen Parteien die Restauration der Demokratie eröffnet wurde, verspürten die meisten ein starkes Unbehagen. Sollte mit den politischen Parteien der alte Parteienhader wiederkehren? Sollte das deutsche Volk erneut in einander sich grimmig befehdende Teile zerrissen werden, oder würde man aus der Vergangenheit gelernt haben? Würde der Wille zur Einigkeit in einem geschlagenen Volk, das Bewußtsein seiner Niederlage, das Gefühl neu anfangen zu müssen, würde das alles stärker sein als die Wiederkehr aller jener Empfindungen, die mit dem Namen politischer Parteien nun einmal verknüpft sind? Von der Einigkeit ist nichts ge-

blieben, aber die schlimmsten Erwartungen über die Entwicklung des innerpolitischen deutschen Lebens sind übertroffen worden. Hätte man es 1945 wirklich für möglich gehalten, daß es 1948 bereits wieder über 20 politische Parteien in Deutschland geben würde?

Es hat in diesem Zusammenhang wenig Sinn, auf die vielen taktischen und grundsätzlichen Fehler einzugehen, die im Zuge der Wiedererrichtung deutschen demokratischen Staatslebens begangen wurden. Gewiß bedeutet die Tatsache sehr viel, daß nicht einmal aus den verhängnisvollen Fehlern des Verhältniswahlrechtes gelernt wurde, daß das englische Mehrheitswahlrecht keinen Eingang in den deutschen Parlamentarismus fand, aber das ist ja nicht der einzige Fehler, der wiederholt wurde. Die Ueberspitzung der parlamentarischen Kontrolle, die Schwäche der gegenwärtigen Staatsautorität sind gleichfalls Wiederholungsfehler und haben ihre gediegenen Vorbilder in der Republik von 1919.

Die Zeiten, wo wir gläubig das eine oder andere Dogma hinnehmen durften, sind vorbei. Die Zertrümmerung aller Fundamente, auf denen ein politisches Denken einst aufruhte, ist eine derartig umfassende, die Bedrohung durch den östlichen Nihilismus eine derartig entsetzliche, daß es mit billigem Flickwerk nach sovielen Katastrophen nicht mehr abgehen kann. Wir können es uns nicht mehr leisten, aus der Requisitionskammer der Staatsformen das eine oder andere Gehäuse hervorzuziehen, es neu aufzuputzen, marktschreierisch anzupreisen und von jedermann zu verlangen, daß er niederfalle und es anbete. Die Frage nach dem Wesen des Staates muß grundsätzlich neu gestellt werden. Es gibt beinahe keinen einzigen gültigen Begriff mehr, der nicht im Zuge der Entwicklung des modernen Geistes zersetzt und vernichtet worden wäre, gleichgültig ob es sich dabei um die

Autorität, um die Souveränität des Staates, um die Grundlage des Rechtes oder der Macht handelt. Ob Monarchie oder Republik, ob Autokratie oder Demokratie, im Grunde sind alle Staatsformen fragwürdig geworden, die einen mehr, die anderen weniger, nachdem es nicht nur nicht möglich war, mit einer dieser Formen der Welt den versprochenen gerechten Frieden zu bringen, sondern es auch nicht gelang, im Innern der Staaten einen Zustand echter Befriedung und sozialer Ordnung zu stiften.

2. DIE METHODE DER UNTERSUCHUNG

Seitdem wir ein Geschichtsbewußtsein des Menschen kennen, d.h. seit dem Zeitpunkt, da uns eine schriftliche Ueberlieferung zur Verfügung steht und der Mensch mit den großen Fragen des Daseins ringt, gibt es Theorien über den Staat. Von Platon über Aristoteles und Augustinus zu Thomas von Aquin führt der Weg des antike-mittelalterlichen Staatsbildes. Von den säkularisierten Staatsrechtstheorien des 16. und 17. Jh. eines Thomas Hobbes und John Locke, Hugo Grotius, Samuel Pufendorf, geht die Entwicklung über Rousseau zum modernen Rechtspositivismus. Neben den eigentlichen Juristen und Politikern haben sich auch immer die Philosophen um das Staatsbild bemüht. In der Neuzeit im deutschen Idealismus, bei Kant, Fichte und vor allem Hegel, steht dieses Thema oft im Zentrum der Ueberlegungen. Mag man erschüttert sein, daß trotz des enormen geistigen Ringens heute kein gültiges Resultat zur Verfügung steht, die Widersprüche, die klaffen, sind zu tief. Die Möglichkeit

einer Synthese ist nicht gegeben. Wir haben uns mit diesem Faktum abzufinden. Mit dem Auftreten des Marxismus ist der Staat vollends in Frage gestellt worden. Zwischen dem durch ihn bestimmten Weltbild des Ostens und den Weltbildern des Westens gibt es zwar schmalbrückige Uebergänge, aber es gibt keine Möglichkeit der Anpassung oder der Annäherung im ganzen. Am wenigsten dort, wo Ueberzeugung gegen Ueberzeugung steht, ohne daß die Möglichkeit einer Nachprüfung der Fundamente dieser Ueberzeugungen immer gegeben wäre. Ob der Staat notwendigerweise sein müsse, ob er ein Teil der wirklichen menschlichen Existenz sei, wie er aufzubauen sei, ob durch den Willen des Volkes oder durch den Willen einzelner Führer, ob dem Staate die Macht wesensgemäß zukomme, wie weit sie zu reichen habe, oder ob der Staat nur eine Einrichtung des Rechtes sei, keine aller dieser Thesen ist heute als gesichert zu betrachten. In der Literatur herrscht sogar Zweifel darüber, ob es den Staat überhaupt gibt, ob er nicht im Grunde eine Fiktion sei und ob wir diese Fiktion nicht erfunden hätten, um leben zu können. Um wieviel weniger gesichert sind alle die Fragen, die um das Problem kreisen, woher der Staat das Recht zur Macht habe. Ob dieses Recht ein urständiges oder ein übertragenes sei und wenn letzteres, ob es vom Volke übertragen oder letzten Endes nicht sogar von Gott stamme, das alles ist ungewiß.

Die Zerrissenheit staatlichen Denkens ist allerdings nur ein Spiegel geistiger Zerrissenheit unserer Zeit überhaupt. Im Grunde ist es eine Unwahrheit, wenn wir von dem Weltbild des Westens oder des Abendlandes sprechen, oder dem demokratischen Weltbild, das man dem bolschewistischen entgegensetzen habe. Der Westen hat längst kein einheitliches Weltbild mehr. Es ist zerrissen

in zahllose Weltbilder und die einzelnen geistigen Strömungen haben keineswegs ein gemeinsames Meer, in das sie sich ergießen. Wo immer man ansetzen will, nichts ist gewiß, weder das Bild vom Menschen, das dem Staatsbild zugrunde liegen muß; es gibt heute keine gültige Anthropologie, noch das Bild der Dinge, die in ihrer Gesamtheit die Welt ausmachen. Ja nicht einmal die Möglichkeit der Erkenntnis der Dinge dieser Welt durch den Menschen ist gesichert. Wie will man im staatswissenschaftlichen Raum ein gültiges Bild vom Staat aufstellen, wenn bei den Philosophen noch darüber gestritten wird, ob die Bewußtseinsinhalte menschlichen Geistes wirkliche Erscheinungen des Seienden oder bloßer Schein sind. Einer künftigen Atomisierung der Welt in einem möglichen Atomkrieg ist die Atomisierung des Geistes längst vorangegangen, daran ändert auch die Tatsache nichts, daß einzelne Geistesströmungen, die sich zur politischen Macht verdichtet haben, dem Menschen als die alleinseligmachenden gegenüberreten. In diesem Zusammenhang sei nicht nur auf die östlichen Machthaber verwiesen; denn daß der Bolschewismus keine fremden Götter neben sich duldet, das wissen wir; die Art und Weise jedoch, wie uns der Westen die demokratische Freiheit anpreist, um nicht zu sagen aufzwingt, könnte jedoch ebenfalls den Eindruck erwecken, als wenn unbewiesene metaphysische Behauptungen unwidersprochen hinzunehmen seien. Die Frage, die sich hier zwingend erhebt ist diese: Gibt es überhaupt einen Weg, um zu gültigen Erkenntnissen zu gelangen? Wie weit reicht die Sicherung der Ergebnisse?

Wo stoßen wir auf unüberwindliche Schwierigkeiten in der Erkenntnis?

Wo fallen Glaubensentscheidungen?

Wo sind wir auf Vermutungen angewiesen und wo

nur auf das Beispiel der praktischen Erfahrung aus der Geschichte?

Ist eine objektiv gültige Erkenntnis über das Wesen des Staates möglich? Können wir hoffen, ein Richtbild aufzustellen, das den Weg weist? Oder ist alles umsonst und sind wir gezwungen, nicht nur materiell, sondern auch grundsätzlich geistig von der Hand in den Mund zu leben?

Bis zum Auftreten des extremen Nihilismus, dessen Vorläufer allerdings schon in der antiken Sophistik zu suchen sind, schien es keinem Zweifel zu unterliegen, daß der Staat die Aufgabe habe, in irgendeiner Form das Zusammenleben der Menschen zu ordnen. Dabei blieb es allerdings ungeklärt, was der Staat seinem Wesen nach eigentlich sei, ob es sich dabei lediglich um einen Vertrag der Menschen untereinander handle, wie schon Thomas Hobbes meinte, oder ob er eine in der Natur bzw. Schöpfung in geheimnisvoller Weise angelegte Ordnung sei, die sich notfalls auch gegen den Willen der Menschen immer wieder durchsetze. In Form einer Massenüberzeugung ist erst durch Karl Marx und seinen Vorläufer Proudhon der Wille zur klassenlosen Gesellschaft und damit zur staatsfreien Existenz geformt worden. Die Tatsache allerdings, daß es eine staatsfreie Existenz des Menschen geschichtlich gesehen bisher nie gegeben hat und sich auch bei den Auswanderungen immer wieder sehr rasch Staaten gebildet haben, mag bedenklich stimmen. Immerhin ist unbestreitbar, daß hier zum ersten Male der Staat als ein Unwesen empfunden wurde, das man mit allen Mitteln zu überwinden trachtete. Eine Einigung ist niemals darüber erzielt worden, wieweit die Rechte des Staates eigentlich zu gehen haben, noch woher er letzten Endes den Anspruch auf die Macht herleitet. Man könnte daran denken, das Grundproblem der staat-

lichen Existenz so zu fassen, daß man es als das Verhältnis der Freiheit der Person zur Macht des Staates definiert. Alle, die so denken, übersehen jedoch, das gilt auch für die demokratischen Völker, daß eine derartige Fassung des Problems voraussetzt, daß man an die Freiheit der Person überhaupt glaubt und die Willensfreiheit als solche nicht leugnet. Hier liegt einer der ärgsten Widersprüche der neuzeitlichen Geisteshaltung. Nicht wenige Menschen sind philosophisch gesehen Deterministen, im politischen Raum aber Anhänger der Demokratie. Gerade in den angelsächsischen philosophischen Theorien wird die Willensfreiheit häufig bestritten. Der gesamte moderne Materialismus und Positivismus, dessen Herkunft im anglofranzösischen Raume liegt — erinnert sei hier nur an die Philosophen der gesamten Aufklärung —, ist letzten Endes unfähig, echte Sittlichkeit zu begründen und damit Recht von Unrecht zu trennen. Der Bolschewismus ist ebenfalls, auf Marx zurückgehend, niemals Anhänger der Willensfreiheit des Menschen gewesen. Lenin hat sie in seinem philosophischen Hauptwerk „Machismus und Empiriokritizismus“ nachdrücklichst geleugnet. Wer die Willensfreiheit jedoch leugnet, leugnet auch das Recht, da es Recht und Unrecht ohne Freiheit nicht geben kann und alle Dinge sich notwendigerweise zwangsläufig nach dem ehernen Kausalgesetz abwickeln müssen. Von den neueren deutschen Versuchen ist in dieser Hinsicht der von Max Planck interessant. Im Effekt leugnet er ebenfalls die Willensfreiheit, insofern, als er keine Lücke im Kausalgesetz entstehen läßt. In einer gewissen „Alsobformulierung“ taucht sie jedoch psychologisch im Bewußtsein des Menschen wieder auf. Ist der Mensch in seinem Wesen jedoch letzten Endes unfrei, dann entfallen alle Möglichkeiten, eine Staatsform wie den Bolschewismus oder den Nationalsozialismus

ernsthaft zu bekämpfen. Letzten Endes ist alles, was vom Menschen her in der Welt geschieht, nicht seine Schuld, sondern er ist nur der Vollstrecker eines in ihm waltenden Naturgesetzes. Fast der gesamte moderne Materialismus ist deterministisch und hier liegt der letzte Grund dafür, warum die Entwicklung als Ganzes genommen im Grunde immer unabwendbar und unbeeinflussbar erscheint. Ohne zuvor zu wissen, wer der Mensch eigentlich ist, läßt sich unmöglich eine Untersuchung über das Wesen des Staates durchführen.

Für den biologischen Materialismus ist der Mensch die Endstufe einer Entwicklung aus der Urzelle. Die Entwicklung geschieht durch Zufall und hat mit einem Schöpfergott nichts zu tun. Die konsequente Logik daraus aber ist, daß der Mensch, der ja selbst der Ausfluß dieser Entwicklung ist, keine Möglichkeit hat, Entscheidungen im echten Sinne des Wortes zu treffen, obwohl er es praktisch ununterbrochen tut. Tatsache ist, daß der Staat in mannigfacher Weise über das Leben der Menschen entscheidet, sei es im Gericht durch ein Todesurteil, sei es im Kriege durch einen Feldzug, wo Menschen geopfert werden, oder sei es auch durch nackten Mord wie im Nationalsozialismus und Bolschewismus. Je nach dem wie man den Menschen versteht, ob als ein Schöpfungsgeheimnis Gottes oder als Komplikation der Urzelle, wird man die Dinge anders beurteilen. Clemenceau's berühmtes Wort, wonach in Deutschland 20 Millionen Menschen zuviel seien, verrät ebenso wie die nationalsozialistische Auffassung über die Ausrottung minderwertiger Rassen oder die bolschewistische Idee von der Berechtigung der Vernichtung der Bourgeoisie, wie auch die Gedanken des Morgenthau-Planes, wonach Deutschland zu einer Ziegenweide gemacht werden sollte, eine rein materialistische Herkunft des Gedankenganges. Der Mensch

hat keinen absoluten Sinn, er hat in sich keinen Wert, vor allem keinen Wert vor Gott, den es ja nicht gibt, sondern er ist ein Stück belebte Masse, die es gelegentlich auch zuviel geben kann und deren Vernichtung niemanden etwas angeht. Der Gedanke Darwins, vom Kampf ums Dasein als natürliche Auslese und Zuchtwahl, wäre somit auch auf das Politische zu übertragen, was nach Darwin bereits Wallace und Huxley taten. Es ist gut, wenn sich die Starken behaupten und die Schwachen vernichten werden, genauer gesagt, es ist natürlich, wenn es so ist, denn gut im ethischen Sinne kann es ja im Raum dieses Denkens nicht geben. Wenn es den Starken gelingt, sich der Apparatur des Staates zu bemächtigen und ihre Stärke damit gewissermaßen zu befestigen, dann ist dies gleichfalls ein natürlicher Vorgang, der im Grunde widerspruchslos hinzunehmen ist. Es gehört zur Ausgehöhltheit modernen Denkens, die Widersprüche nicht zu spüren und an ihnen nicht zu scheitern, die etwa zwischen dem biologischen Materialismus Darwin-Haeckel'scher Prägung und den politischen Konzeptionen demokratischen Denkens klaffen. Die Ausmerzungen Alter und Kranker oder sonst nicht lebensfähiger Menschen ist im Grunde politisch gesehen nur konsequenter Darwinismus, der aber in dem angelsächsischen Raum mindestens so zu Hause ist, wie in der Welt sonst überhaupt. B. Dürken führt im Artikel Darwin und Darwinismus im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft, 1. Bd. 1926 hierzu aus:

„Nach den Anschauungen extremer Sozialdarwinisten wirkt die durch Kranken- und Säuglingspflege erreichte Verminderung der Kindersterblichkeit als ein Mittel zur Rassenverschlechterung. Die Infektionskrankheiten sind nützliche Auslesefaktoren; und Haykraft begrüßt den Tuberkelbazillus als „einen Freund unserer Rasse“. Aehnlich wird die Trunksucht eingeschätzt, da sie Minder-

wertige und ihre Familien ausrottet. Auch Armut und soziales Elend sind in gleicher Weise als notwendige Auslesefaktoren zu bewerten. Die Elendsviertel der Großstädte wirken in gleicher Richtung; geschlechtliche Ausschweifung und Alkohol töten sicherer als die anstrengendste Arbeit. Daher „fungiert“ Ostlondon in einem Maße als Nationalheilanstalt, von dem die wenigsten Menschen eine Ahnung haben, und alle Versuche, den „Unglücklichen“ zu helfen, mindern nur die enorme Bedeutung, die es als solche hat.“

Strenggenommen ist der Nationalsozialismus nichts anderes als konsequenter Darwinismus, er hat kein Verbrechen begangen, das nicht von entsprechenden Denkern des Materialismus bereits vorgedacht wurde. B. Dürken fährt fort:

„Bei der negativen Auslese darf es aber nicht sein Bewenden haben, vielmehr hat eine positive Auslese hinzuzutreten. Diese ist besonders auch im Hinblick auf die Fortpflanzung anzuwenden; sie muß im Dienste der Rassenhygiene eine Zuchtwahl sein. Es ist unmöglich, alle in dieser Hinsicht gemachten Vorschläge aufzuführen, nur auf einige wenige sei kurz hingewiesen. Entweder wollen sie die Einehe beibehalten, wobei die Eheschließung unter staatl. Kontrolle nach erbbiologischen Gesichtspunkten vorzunehmen ist, während alle erblich Belasteten von der Fortpflanzung auszuschließen sind, oder es wird die Polygamie gefordert (v. Ehrenfels), um die Zeugungsfähigkeit der ausgelesenen Männer voll auszunutzen. Die nicht zur Fortpflanzung zugelassenen sind auf den unfruchtbaren Verkehr untereinander anzuweisen, und unter diesem Gesichtspunkt ist das Hetärenwesen staatlich zu sanktionieren. Die Folgerungen für den Aufbau der Gesellschaft und für die Moral liegen auf der Hand. Die Erzeugung der Kinder erfolgt unter der Auf-

sicht eines Aerztekollegiums, das auch darüber entscheidet, ob ein neugeborenes Kind zu töten ist oder nicht. Humane Gefühlsduseleien, wie Armenunterstützung, Pflege der Kranken, Blinden und Taubstummen hindern nur die Wirksamkeit der natürlichen Zuchtwahl (Ploetz).“

Wenn man diese Zeilen liest und sich bewußt wird, daß diese Gedanken in brutalster Form vom Nationalsozialismus verwirklicht wurden, erhält man einen Begriff von der zerstörerischen Macht falscher wissenschaftlicher Hypothesen oder weltanschaulicher Ideen.

Dürken fährt fort: „Auf das Verhältnis der Staaten untereinander übertragen, erhält der angewandte Darwinismus eine politische Färbung. Wie ohne scharfe Auslese im unerbittlichen Kampf ums Dasein die menschliche Gesellschaft innerhalb eines Volkes entartet, so verkümmern danach auch die Völker, wenn nicht eine rücksichtslose Ausjätung der Schwachen unter ihnen erfolgt. Das Mittel dazu ist der Krieg. Es versteht sich von selbst, daß ein solcher politischer Darwinismus nicht nur jeden schwächlichen Pazifismus, der den Frieden um jeden Preis erkaufen will, verwerfen muß, sondern auch alle vernünftigen Friedensbestrebungen. Es ist nicht bloß der Verteidigungskrieg zulässig, sondern es muß der Angriffskrieg gefordert werden, der den Starken ermöglicht, sich gegen die Schwachen in erhöhtem Maße durchzusetzen. Wie im Leben des einzelnen und innerhalb der staatlichen Gesellschaft gilt auch hier nur der Grundsatz: Macht geht vor Recht. Die Folgerungen liegen offen zu Tage.“

Daß diese Folgerungen zu jenen grauenhaften Zerstörungen im Nationalsozialismus führen mußten, konnte Dürken 1926 allerdings noch nicht ahnen. Wir haben heute allen Grund, den Darwinismus mit allen seinen Konsequenzen abzulehnen, damit aber muß auch der

materialistische Unterbau abgelehnt werden, auf dem er aufruht. Man hat nämlich vergessen, den Einbruch des Materialismus in unserem politischen Denken überhaupt zu registrieren. Man verlangt bisweilen auf Kongressen und in Manifesten Menschlichkeit, man vertritt menschliche Grundrechte, obwohl man dem philosophischen Standort nach als Materialist den natürlichen Auslegesetzen Bewunderung zollt und sich ihnen restlos unterwirft. Hier ist das Gefühl stärker als der Verstand. Dort, wo die Folgerungen aus solchen Theorien der menschlichen Natur allzu stark widerstreiten, wechselt man die Denkgrundlage und ist sehr erstaunt, wenn andere, die konsequenter denken, zu brutaleren und rücksichtsloseren Entschlüssen kommen.

Was ist der Mensch?

Solange diese Frage restlos offen bleibt, wird es unmöglich sein, über das Wesen des Staates, wie auch über das Wesen des Rechts überhaupt eine grundlegende Aussage zu machen. Wir könnten es mit dem bisher Gesagten genug sein lassen und schlicht erklären, für uns als gläubige Christen ist der Mensch eine Schöpfungstat Gottes. Wir glauben an die göttliche Offenbarung und ziehen daraus diese und jene Schlüsse. Es wäre damit Standpunkt gegen Standpunkt gesetzt und das Verfahren als solches wäre nur allzu berechtigt. Damit wäre jedoch jeder Versuch, auf dem Wege natürlicher Erkenntnis in das Dickicht menschlicher Meinungen vorzudringen, preisgegeben. Es wäre immer wieder möglich, den Standpunkt des Christen als den Standpunkt des Glaubens anzusehen, der für die Nichtgläubigen in keiner Weise verbindlich ist und damit wäre uns im Grunde nicht gedient. Der Versuch muß wenigstens unternommen werden, die Erkenntnis soweit voranzutreiben, daß der Raum des sicheren Nichtwissens gegenüber dem möglicher Erkennt-

nis klar abgegrenzt wird, und die Abzweigstellen, wo notwendigerweise standpunktliche Entscheidungen fallen, sauber aufgewiesen werden. Auch hier mag es so sein, daß vieles was für den einen noch mögliche wissenschaftliche Erkenntnis ist, für den anderen bereits eine weltanschauliche Entscheidung darstellt, die er nicht mehr mitvollziehen kann, aber die Möglichkeit einer gewissen philosophischen Erkenntnis wird darum trotzdem noch bis zum Rande ausgeschöpft.

3. EIN EXKURS ÜBER ERKENNTNISTHEORIE

Die Tatsache der Zersetzung der Erkenntnis durch die moderne Philosophie zwingt uns zu einer kurzen Ueberlegung über den Erkenntnisvorgang selbst, denn angenommen, alles das, was der Mensch für Erkenntnis hält, wäre nicht die Erkenntnis des wirklich Seienden, sondern wäre die Erkenntnis bloßen Scheins, dann wären letzten Endes alle Aussagen über einen Seinsbereich, gleichgültig welcher Art, im Grunde nichtig. Bereits in der Antike bestritten die Sophisten die Möglichkeit echter Erkenntnis überhaupt. Das Mittelalter, das auf den Fundamenten eines Aristoteles sicher zu bauen wähnte, konnte sich eines geschlossenen Erkenntnisbildes rühmen. In der Neuzeit brach die Skepsis bei David Hume durch. Die gültige Fassung erhielt das Problem bei Kant. Nachdem Kant die Möglichkeit der Erkenntnis des Dinges an sich bestritt, war von da ab eine echte Seinslehre nicht mehr möglich. Insbesondere wurde der für die Politik wichtige Bereich des Ethischen zu einem bloßen Postulat der Ver-

nunft. Im deutschen Idealismus, so besonders bei Fichte und Schelling, erschien die gesamte Außenwelt als ein Produkt menschlichen Bewußtseins. Im Neukantianismus blieb bloß mehr leerer Schein übrig, und erst die Phänomenologie erzwang in Husserl einen neuen Durchbruch zur möglichen Erkenntnis des Seins. Diese Entwicklung darf man, soweit es sich um Erkenntnistheorie handelt, bei Nicolai Hartmann als abgeschlossen ansehen, denn von seiner Metaphysik der Erkenntnis ab ist der Durchbruch zu einer neuen Ontologie gesichert. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, hier Geschichte der Philosophie zu treiben, es ist aber auch nicht angängig, ohne weiteres den einen oder anderen Philosophen zur Grundlage weiterer Schlußfolgerungen zu nehmen. Die Fundamente der Erkenntnis selbst müssen als solche aufgewiesen werden.

Die für den politischen Raum wichtigsten Erkenntnis-halte, die es unter allen Umständen zu klären gilt, sind die großen Themen des Gewissens, der menschlichen Willensfreiheit, des Rechtes und der Gemeinschaft. Daß nur der freie Mensch Verantwortung tragen und im echten Sinne Gestalter und Schöpfer der von ihm gesetzten Kulturwerte sein kann, bedarf keines Beweises. Ob aber der Mensch wirklich frei ist, ob es Recht und Unrecht überhaupt gibt, ob es neben dem Reich der Werte Unwerte gibt und der Mensch ständig zur Entscheidung gerufen ist, ist von grundlegender, um ein modernes Wort zu gebrauchen, von existentieller Bedeutung. Die für den politischen Raum notwendigerweise zu sichern Erkenntnisse erstrecken sich also in erster Linie nicht so sehr auf die Erkenntnis der Welt außerhalb des Menschen, als auf die Frage, inwieweit der Mensch gewisse Erkenntnisse seiner selbst habe. Philosophisch gesehen ist jedoch auch der Raum dieser Erkenntnis immer Erkenntnis eines Seienden außerhalb des menschlichen Be-

wußtseins und die Schwierigkeit der Problematik, die für die Möglichkeit der Erkenntnis realer Außenwelt des Menschen gilt, trifft mindestens im gleichen Maße auch für die Erkenntnis seiner selbst zu.

Es gehört zu den Eigentümlichkeiten menschlicher Erkenntnis überhaupt, daß der Mensch im Vollzug der Erkenntnisanalyse häufig und am grundlegendsten die Tatsache seines *eigenen Gegebenseins* übersieht. Die Ausfaltung dieses Tatbestandes bestimmt die Methode der weiteren Untersuchung. Man mag sich mit Kant auf den Standpunkt stellen, daß das Ding an sich unerkennbar sei, ja daß vielleicht jeder Bewußtseinsinhalt bloßer Schein sei, so bleibt der Einwand Reinholds bestehen, daß wenn Kant mit seiner Theorie in seinem Leben je ernst gemacht hätte, er sich nie zu Tisch hätte setzen dürfen, da weder der Tisch noch der Stuhl in seiner Erkenntnis gesichert gewesen wären, noch hätte essen dürfen, da es sich um Dinge der realen Außenwelt gehandelt habe, deren Existenz ja nicht gesichert gewesen sei. Die Situation des Menschen ist eine sehr eigentümliche. Bevor er zu jeder Erkenntnis ansetzt, bevor er eine Zeile schreibt, *ist er im Grunde der Existenz der Dinge vergewissert*. Wie immer der Mensch zur Frage seines Ursprungs und seiner Herkunft stehen mag, er hat sich nicht selbst gesetzt, sondern er findet sich in der Welt als bereits gegeben vor. Das Wissen des Menschen um seine eigene Existenz ist nicht mit dem gleichen Zeitpunkt gegeben, mit dem er in diese Welt eintritt, gleichgültig in welchem Alter des Menschen das Bewußtsein endgültig erwachen mag, es vermag immer nur Inhalte aufzunehmen, die zuvor schon längst gegeben sind. Zu den Gegebenheiten des Menschen gehört auch das Phänomen der Sprache, die Fähigkeit das Seiende in einem diesem nicht ähnlichen Medium zu spiegeln und in Wor-

ten und Begriffen die Vorhandenheit der Dinge zum Ausdruck zu bringen. Alle Erkenntnis ist sprachgebunden und selbst der zweifelnde Mensch muß sich des Mittels der Sprache bedienen, um seine Zweifel auszudrücken. Er setzt also die Realität des geistigen Seins der Sprache ebenso voraus wie die Existenz des Hörers oder Lesers. Eine andere Möglichkeit der Leugnung jeglicher Erkenntnis und des völligen Agnostizismus als eine, die sich im Sprechen und Schreiben kundtut, kennen wir nicht. Es gibt keine Zeile, die ein Mensch schreibt, in der nicht der Begriff des Seins bereits enthalten wäre, gleichgültig ob es ein Sein gibt oder nicht und in der nicht der Schreibende im Grunde immer selber meint, mit seinen Worten ein Seiendes zu treffen. Auch der zweifelnde Mensch ist immer noch in seinem Zweifel als ein Seiender enthalten und es gibt keine Möglichkeit, dieses sein Sein ernsthaft zu verleugnen. Das Erste kann darum nie im Rahmen einer möglichen Erkenntnis eine Kritik des Erkenntnisvorganges selbst sein, vielmehr ist die Bewußtmachung dessen worüber der Mensch verfügt oder zu verfügen meint, also alles was ihm zuvor gegeben ist, bevor er erkennt und was er zur Erkenntnis selbst mit benutzt, erstes Objekt dieser möglichen Erkenntnis selbst. Anders ausgedrückt: An die Stelle der Erkenntnis tritt die schlichte Phänomenbeschreibung des Gegebenen. Nach dem Vorhergesagten bedarf es eigentlich keines nachdrücklichen Hinweises mehr, daß jede Beschreibung des Gegebenen nur möglich ist im Rahmen des Wortschatzes einer Sprache. Die Sprache ist gleichfalls gegeben, gleichgültig, ob man sie sich aus Umlauten entwickelt oder mit dem Menschen geschaffen denkt. Niemand vermag über seinen Schatten zu springen und kein Denker kann sich anders ausdrücken als in dem Medium der Sprache, deren er sich bedient. Inwieweit eine nachträgliche Kritik