

Der Christ und der Fortschritt

Anfang September des vorigen Jahres fand in Genf das zweite „Internationale Genfer Treffen“ (Rencontres Internationales de Genève) statt. Das Thema, das den Teilnehmern gestellt war, lautete: „Technischer Fortschritt und moralischer Fortschritt“, es behandelte also eines der entscheidenden Probleme der Gegenwart. Männer der verschiedensten geistigen Richtungen äußerten sich zu dieser Frage, und die französische Zeitschrift „La Nef“ hat in ihrer Novembernummer 1947 die wichtigsten Ausführungen eines jeden der Redner veröffentlicht. Liberale, Marxisten, Christen, Humanisten und ein Hindu haben ihre Auffassung formuliert. Der Eindruck der in „La Nef“ wiedergegebenen Vortragsfragmente ist im ganzen sehr enttäuschend. Kaum einer der Vortragenden hatte etwas Neues oder nur stark Durchlebtes zu sagen. An Substanz und Form ragt jedoch einer der Vorträge bedeutend über die anderen hervor, der von Emmanuel Mounier, dem Leiter der französischen Zeitschrift „Esprit“. Seine Analyse des Fortschrittgedankens, so wie er für den Christen einer Wirklichkeit entspricht und ein Ziel erreichen hilft, soll hier wiedergegeben werden.

Die Idee des Fortschritts, sagt Mounier, ist an sich schon eine Idee, die nicht mit einem strengen wissenschaftlichen Materialismus zu vereinen wäre. Gerade die modernsten Einsichten in die Welt der Materie haben als das innerste Gesetz der Materie das zweite Gesetz der Thermodynamik, das Gesetz der Entropie entdeckt, das besagt, daß die Materie im Ganzen einem allgemeinen Ausgleich, einer Nivellierung, dem Aufhören der Spannungen und der Bewegung zustrebt. Es ist schwer einzusehen, wie man aus einer solchen Beschaffenheit der Materie einen ständigen Fortschritt der Menschheit ableiten wollte, wenn nicht in irgendeiner Form hier doch schon das eingeführt wäre, was man gewöhnlich Geist nennt. Dieser ist die Kraft des Schöpferischen und der Unumkehrbarkeit. Der Fortschrittsgedanke setzt also auf jeden Fall schon einmal die auf ein Ziel gerichtete Bewegung des Geistes voraus und ist daher der christlichen Idee nicht fremd. Geschichte, diese Trägerin des Fortschritts, ist vielmehr ursprünglich die christliche Erkenntnis von der Welt: einer Welt, in die Christus kam, um sie zu erlösen, und die nun, auf dem Weg zur Wiederkunft Christi, nicht am gleichen Punkt verharret, sondern in der wachsenden Aneignung der Erlösung „fortschreitet“. Das bedeutet, daß das Christentum die Idee eines echten spirituellen Fortschritts einschließt.

Dieser christliche Fortschrittsgedanke ist jedoch nicht identisch mit den modernen Fortschrittstheorien. Der Fortschritt der Welt — mit dem Fortschritt des Menschen engstens verbunden auch für den Christen — ist vor allem für ihn nichts Unbestimmtes, sondern streng bestimmt durch Christus, der der Geschichte ihre Richtung gegeben hat. Und diese Geschichte ist nicht unendlich: sie wird ein Ende nehmen, und sie wird nie das Christentum als Stufe hinter sich lassen, denn es ist absolut. Trotzdem handelt es sich nicht darum, die eschatologische Geschichtsauffassung des Christen mit der fortschrittlichen der modernen Menschheit in Gegensatz zu bringen; auch für den Christen ist es nicht so, als „hinge

die Welt in einer Ewigkeit, die ihre Bewegungen durch ihre Unbewegtheit auslöscht, ihre Hoffnungen nichtig machte, und wo die Angst vor dem in jedem Augenblick möglichen Ende mehr Gewicht hätte als die von jedem Tag gebotenen Versprechungen“.

Der moderne Begriff des unbegrenzten und unbestimmten Fortschritts ist vielmehr an sich ein Widersinn. Fortschritt kann überhaupt nur bestimmt sein. Er kann nur auf irgendetwas bezogen sein, an dem man ihn mißt, sonst ist er aufgehoben. Man muß sich also fragen: Fortschritt auf welches Ziel hin und für wen? Wenn wir Fortschritt sagen, meinen wir natürlicherweise: Fortschritt für den Menschen, Zunahme des Menschen an Sein, Glück und Gerechtigkeit. „Aber ein unbegrenzter Fortschritt, an dessen Früchten nicht *alle* Menschen der Geschichte teilhaben könnten, wäre für ungezählte Generationen der Triumph des Todes und der Ungerechtigkeit“. Jede neue Initiative würde alle vergangenen Initiativen sinnlos machen; „von der ganzen leidvollen und mühseligen Geschichte der Menschheit blieben bei den künftigen Generationen nichts übrig als entstellte und vergängliche Erinnerungen“. Mit marxistischen Termini ausgedrückt, würde das bedeuten, daß im Herzen der Geschichte eine unentrinnbare Selbstentfremdung der Menschheit stattfände, und die Geschichte nichts anderes täte als eine endgültige Kaste von bevorzugten Erben schaffen. Das Christentum rettet den Menschen vor dieser Selbstverlorenheit, indem es die endgültige Aufnahme der gesamten Menschheit und all ihrer Mühsal in das Reich Gottes verkündet. Aber diese Aufnahme ist nur möglich, wenn der Fortschritt ein Ende hat, wenn die Welt endet und alle ihre Anstrengungen gerecht gerichtet werden.

Hier zeigt sich die hervorragende Rolle, die der Tod in der christlichen Auffassung vom Fortschritt spielt. „Der Tod der Welt gibt dem Fortschritt sein Sein und seine Gerechtigkeit, der Tod des Einzelnen seinen stets erneuerten Antrieb“. Das bedeutet: der Fortschritt ist in christlicher Sicht kein regelmäßiges Anhäufen, das einer mechanischen Schicksalhaftigkeit gehorcht. Eine solche automatische Fortschrittsidee entspräche, nach Péguy, einer kosmischen Verallgemeinerung des bürgerlich-kapitalistischen Denkens: es wäre die Idee einer universalen Spartechnik! Der christliche Fortschritt ist dagegen kein Anspeichern von Besitz (Gütern, Macht, Bequemlichkeit), sondern ein Unterwegssein zur Vervollkommnung des Seins. Jeder Tod ist eine Entkleidung von jenem Geist der Ersparnisse, eine Befreiung. Und der geschichtliche Fortschritt bedeutet für den Christen nicht Anhäufung, sondern Aufstieg, „Askese“, er besteht in Opfer, Auferstehung und Verwandlung. Es ist ihm daher wesentlich, daß die Geschichte auch unersetzliche, herzerreißende Verluste, Rückschritte, dunkle Nacht, Krisen mit sich bringt. Er muß auch das Wissen um jene sehr positive Macht des Bösen einschließen, die dem Reich Gottes entgegenwirkt und Siege, manchmal dauerhafte Siege davonträgt. Diese Siege verdecken uns oft genug die Richtung des Ganzen; aber sie sind die Vorbedingung dazu, daß der Fortschritt etwas Menschliches und Göttliches wird und nicht eine berechenbare Operation.

Die Rationalisten werfen dem Christentum vor, es ersticke die menschliche Bemühung in einem mystischen Anruf, und sie irren sich; aber ebenso irren sich die Anhänger eines atheistischen Existenzialismus, die mei-

nen, weil die Geschichte ein Ende haben werde, sei damit die ganze Größe und das Abenteuer des Menschseins gelähmt. Für den Christen ist nur die Unendlichkeit der zeitlichen Erstreckung ersetzt durch die Unendlichkeit der Fülle, der der Geschichtsprozeß zustrebt. Gott wäre ein geiziger Gott, wenn er der Geschichte nichts mehr hinzuzufügen überließe, nachdem Christus in die Welt gekommen ist. Er ist in Wahrheit gekommen, damit wir „das Leben haben, und es in Fülle haben“; auf diese Fülle hin geht der Fortschritt der Zeit.

Für den Gläubigen kann es nicht das Bewußtsein des Absurden geben wie für den Existenzialisten; aber es bleibt ihm genug Dunkelheit, daß die schöpferische Angst und die Kämpfe in der Nacht ihn brüderlich an die Seite aller Menschen stellen, die leidenschaftlich nach dem Geheimnis des Menschen forschen.

Entwicklungslehre und Schöpfungsbericht Immanenz und Transzendenz

P. Dubarle OP, der vor einiger Zeit in der Zeitschrift „La Vie Intellectuelle“ zu den Fragen der Eugenese Stellung genommen hat, (worauf wir in unserm Bericht über die Gedanken zur Eugenese in der französischen Zeitschrift „Etudes“, Herder-Korrespondenz 1. Jg., Heft 11/12, S. 558/9, hingewiesen haben) behandelt im Oktoberheft der „Vie Intellectuelle“ die Frage des Verhältnisses zwischen Wissenschaft und christlichem Dogma überhaupt. In welcher Haltung soll der Christ den Erkenntnissen der Wissenschaften gegenüberstehen, zumal wenn sie offenbarten Wahrheiten widersprechen oder zu widersprechen scheinen? Kann die Erkenntnis der Wissenschaft sich gegen die geoffenbarte Wahrheit erheben und diese widerlegen? Was für eine Art von Erkenntnis ist die der Wissenschaft überhaupt im Vergleich zu der Erkenntnis aus dem Glauben? Alles brennend aktuelle Fragen.

P. Dubarle nimmt einige ganz bestimmte Ergebnisse der Wissenschaft zum Ausgangspunkt, um an ihnen konkret zu entwickeln, was sie bedeuten, und was die ihnen gegenüberstehenden christlichen Dogmen in Wahrheit an Aussagen enthalten. Diese modernen wissenschaftlichen Ideen sind 1) die Lehre von der Entwicklung des Lebens und der Entstehung des Menschen und 2) die Frage der Immanenz, d. h. der absoluten Geschlossenheit der Welt in sich selbst, ohne daß sie über sich hinausdeutete.

P. Dubarle befindet sich mit seiner Darlegung in der seltsamen Lage, als Theologe die natürliche, die wissenschaftliche Wahrheit vor Geistern vertreten zu müssen, die aus religiösen Gründen glauben, diese ablehnen oder ihr mißtrauen zu müssen. Aber eben dies ist ein wahres Anliegen jeder gesunden Theologie. Es versteht sich von selbst, daß es nicht auf Kosten irgendeiner offenbarten Wahrheit geschieht. P. Dubarle ist im Gegenteil davon überzeugt, daß gerade ein christliches Weltbild, das fähig ist, die Gegebenheiten und selbst den Geist der Wissenschaft wirklich in sich aufzunehmen, imstande sein wird, die Schwierigkeiten, die auf der Hand liegen, zu überwinden. Heute scheint es keineswegs mehr un-

möglich, aus der Gesamtheit aller wissenschaftlichen Ergebnisse ein mit der Offenbarung einigtes Weltbild zu schaffen: diese Vision schwebt Dubarle vor. Eben darum ist es so wichtig, daß der Theologe das eigentliche Wesen der wissenschaftlichen Erkenntnisse erfaßt.

Die Evolutionslehre, nach der alle Lebensformen aufsteigend auseinander hervorgehen, gibt der modernen Biologie ein kosmisches Gesamtbild, an dessen Stelle sie nichts anderes setzen könnte. Die erste Regel des religiösen Denkens ist auf diesem Gebiet nun die, so sagt Dubarle, die wissenschaftliche Evidenz freimütig anzunehmen. Die christliche Weltanschauung wird darunter nicht leiden, ebenso wenig, wie sie unter der Anerkennung des Heliozentrismus in der Astronomie gelitten hat. Vor allem aber ist es so, daß die Wissenschaft zwar die Tatsache der Evolution, der Entwicklung, als evident annimmt und annehmen muß, daß sie sie aber nicht erklären kann und die groben Versuche der Entwicklungstheorien Darwins oder Lamarcks längst fallen gelassen worden sind. Die Differenzierungen und Wandlungen, die man beobachten kann, spielen sich immer nur innerhalb gewisser Typen ab, während diese selbst, schon sehr früh ausgebildet, äußerst konstant zu sein scheinen. Auch führen die Abweichungen fast nie vorwärts, sie bilden meistens Entartungen, Altersphänomene, Zeichen des Am-Ende-stehens. Wenn es sich also um das Wie der Evolution handelt, so befindet man sich heute in einer Atmosphäre des Fragens.

Das Entscheidende ist aber nun, daß unter diesen Fragen eine die der Entstehung des Menschen ist. Wie wurde der Mensch? Wie erschien seine Gattung inmitten der übrigen Lebewesen? Die Wissenschaft steht hier einem Phänomen gegenüber, das sie schwer fassen kann. Der Mensch erscheint schon in früher Erdzeit, vor einigen hunderttausend Jahren. Ob er nur einmal entstand (in einem einzelnen Menschenpaar), ob zu ungefähr gleicher Zeit in mehreren Spielarten (mehrere Menschenpaare an der Wurzel der großen Rassen), darüber ist sich die Wissenschaft nicht einig. Die Nähe der ältesten Menschen, deren Überreste erhalten sind, zu den höheren Affenarten ist augenscheinlich. Und doch ist eine Grenze überschritten, wenn sich dies auch erst in der Weiterbildung zeigt. Eine Macht ist in die Welt eingetreten, die die Materialität des Lebens für die Gesamtheit der lebendigen Welt ändert.

Der Wissenschaftler nun glaubt, daß der Fortschritt vom Seelenleben des Tieres zum menschlichen Geist aus der eigenen Kraft der natürlichen Gegebenheiten, aus der Situation selber erfolgen konnte. Hier liegt der entscheidende Widerstreit zur religiösen Behauptung. Diese kann kein rein innerweltliches Zustandekommen des Menschen annehmen. Seine geistige Wesenheit ist nicht auf biologische Gegebenheiten rückführbar, er hat sie direkt von Gott empfangen. Sein Verstand macht ihn aufnahmebereit für die übernatürliche Welt und gibt ihm die Möglichkeit, in frommer Innigkeit mit dem göttlichen Wesen zu verkehren. Das alles kann der Gläubige auf keinen Fall aufgeben. Auch ist er infolge einer langen traditionellen Gewöhnung an die Interpretation der Schöpfungsgeschichte und der paulinischen Texte daran gewöhnt, die Vorstellung von einem einzigen Ur-Elternpaar für wesentlich zu halten und ganz bestimmte Anschauungen vom Zustande der ersten Menschen vor dem Sündenfall zu hegen. Man neigt im allgemeinen