

FRIEDRICH BAERWALD

Soziologische Perspektiven zum Dialog mit dem atheistischen Humanismus

Schon vor der Verkündigung der Pastoralkonstitution über »Die Kirche in der Welt von heute« hat mancherorts eine »aufrichtige und kluge Zwiesprache«¹ zwischen Katholiken und Vertretern vor allem des atheistischen Humanismus marxistischer Prägung eingesetzt. Von besonderer Bedeutung waren das Salzburger Kolloquium der Paulusgesellschaft² im April 1965 und die Vorträge von *Roger Garaudy*, einem führenden französischen Theoretiker des Marxismus, vor verschiedenen katholischen Gremien im gleichen Jahr³.

Als eines der ersten Ergebnisse dieser völlig neuartigen Auseinandersetzung zwischen hervorragenden Vertretern katholischer und marxistischer Grundauffassungen kann festgestellt werden, daß diese Dialoge auf beiden Seiten das Selbstverständnis für das Wesentliche der eigenen Standpunkte stark gefördert haben. Dies allein ist schon von erheblicher Bedeutung. Der Übergang von monologischen zu dialogischen Beziehungen zwischen Christen und marxistischen Atheisten hat auch dazu geführt, daß gegenseitige Verurteilungen, die sich auf die Praxis von Institutionen und auf Denkgewohnheiten der Vergangenheit stützten, zum großen Teil ausgeklammert worden sind. Nur durch eine solche Methode ist es möglich, zum Kern der Sache vorzudringen, die Gegensätze in ihrer letzten Bezogenheit herauszustellen, um dann den Versuch zu unternehmen, von diesem Punkt aus nach vorne zu denken.

Der bisherige Verlauf dieser Grundsatzgespräche erweckt jedoch vom Standpunkt des Gesellschaftswissenschaftlers gewisse Bedenken. Wenn es auch in diesen Dialogen um eine klare Herausstellung des jeweiligen

¹ Erstes Kapitel, Abschnitt 21, Absatz 6.

² »Christentum und Marxismus – heute.« Gespräche der Paulus-Gesellschaft, hrsg. v. *Erich Kellner* (Europa-Verlag Wien-Frankfurt-Zürich) 1966.

Über die Tagung der Paulus-Gesellschaft mit Marxisten auf Herrenchiemsee vom 28. 4. bis 1. 5. 1966 berichtet *K. Lehmann* in »Stimmen der Zeit«, Juni 1966. Siehe auch die in Anmerkung 7 und 12 zitierten Ausführungen von *Metz* und *Rahner*.

³ Für eine zusammenfassende Würdigung dieser Dialoge siehe auch: *Roger Garaudy*: »The Marxist-Christian Dialogue, Possibilities, Problems, Necessity« in *Continuum*, Vo. 3, Nr. 4 Winter 1966.

Verständnisses über das Wesen des Menschen und seine Stellung in der Geschichte geht, also um Fragen der philosophischen Anthropologie und Geschichtsdeutung, so kann man sich doch des Eindrucks nicht erwehren, daß in den bisherigen Gesprächen wesentliche Probleme der Gesellschaftsstruktur übersehen worden sind, ohne deren Berücksichtigung die Auseinandersetzungen gefahrlaufen, gleichsam in einem Vakuum zu verenden.

Zweck dieses Beitrages ist es, kurz die soziologischen Probleme zu umreißen, die sich aus den Themen *Geschichte*, *Gesellschaft* und *Welt* ergeben, die bereits in den Dialogen angeschnitten worden sind, ohne daß die erforderliche gesellschaftswissenschaftliche Ausschöpfung vorgenommen wurde.

GESCHICHTE UND GESELLSCHAFT

In einem ungezeichneten Leitartikel mit der Überschrift »Marxism as Propaedeutic« schreiben die Herausgeber⁴ von »Continuum«:

»Für Christen und für Marxisten ist es die Geschichte, durch die der Mensch zum Verständnis seiner Selbst und von allem anderen kommt. Und es ist in der Analyse dieser beiden gemeinsamen Verpflichtung in der Gestaltung der Geschichte und der Arbeit in der Zeitlichkeit, daß Marxisten und Christen sich treffen.«

Andererseits ist für *Garaudy* der Kommunismus »nicht das Ende der Geschichte, sondern das Ende der Vorgeschichte, einer Vorgeschichte des Menschen, die im Dschungelkrieg aller Klassengesellschaften besteht«⁵.

Das letzte Zitat stellt ganz klar heraus, daß die Herausgeber von *Continuum* sich in einem Irrtum befinden, wenn sie die Auffassung vertreten, daß Marxisten und Christen in der Analyse ihrer Verpflichtung gegenüber der Geschichte sich auf der gleichen Ebene befinden. Wenn man alle Geschichte vor der Erreichung des Kommunismus als Prä-historie bezeichnet, so ist es doch klar, daß dieser Vorgeschichte in jedem ihrer Abschnitte eine auf eine irdische Endzeit ausgerichtete Bedeutung zukommt. Die Geschichte selbst also hat nach marxistischer Auffassung einen immanenten Sinn, der, wenn er vom Bewußtsein

⁴ Die Zeitschrift wird vom St. Xavier College, Chicago, gefördert und wird von *Justus George Lawler* herausgegeben. Unter den Herausgebern befindet sich *M. Linæ Frei*, RSM, und *Gordon Zahn*.

⁵ Siehe *Garaudy*, op.cit. Anm. 2.

des Menschen erfaßt ist, diesem zum obersten Grundsatz seines Handelns wird. In der Geschichte selbst verwirklichen sich für den Marxisten alle Sinnbezüge der menschlichen Existenz. Daß dies nicht die Geschichtsauffassung des Christentums ist, liegt auf der Hand. Man kommt im Dialog mit dem atheistischen Kommunismus nicht weiter, wenn man Gemeinsamkeiten feststellen will, die nicht vorhanden sind.

Nun gibt es für die augenblicklich so starke Betonung der Verpflichtung der Katholiken an der Gestaltung der »Geschichte« eine soziologische Erklärung. Gerade in den Vereinigten Staaten ist der Drang unter Katholiken sehr stark, endlich aus der Abschließung ihres »Ghetto« herauszukommen. Dabei hatte in den Vereinigten Staaten diese Abschließung der Katholiken von den allgemeinen Strömungen der Zeit und der Gesellschaft eine zweifache Ursache. Einmal war sie bedingt durch den allgemeinen Rückzug aus der »modernen« Welt der Wissenschaft, Wirtschaft und des Staates in der nachtridentinischen Zeit, zum zweiten aber kam in den Vereinigten Staaten hinzu, daß die Katholiken, vor allen Dingen sofern sie aus Irland stammten, auf mehrere Generationen hinaus das Gefühl nicht los wurden, einer bedrängten Minderheit anzugehören. Die jetzige Selbstkritik wirft nun dem Ghettokatholizismus vor, daß er das Verantwortungsgefühl für das soziale Ganze verkümmern ließ und daß Haltungen der Fremdheit oder zum mindesten des Abstandes gegenüber den Entwicklungen der Geschichte und der säkularen Kultur sogar sorglich gepflegt wurden. Daß diese Einstellungen sich überlebt haben oder sogar von Anfang an verfehlt waren, ist aber ein Problem, das aus dem Dialog mit dem atheistischen Kommunismus herausgehalten werden sollte. Das bisherige Beiseitestehen vieler Katholiken in der modernen Welt darf auch nicht damit überkompensiert werden, daß man die christliche und marxistische Einstellung und Verpflichtung der Geschichte gegenüber gleichsetzen möchte.

Es erhebt sich darüber hinaus die grundsätzliche Frage, ob »Geschichte« und die Einstellung zu ihr ein fruchtbarer Gegenstand dieses Dialogs ist. In einem dialogischen Treffen zwischen Christen und Marxisten handelt es sich doch nicht so sehr um die Geschichte als um die Gegenwart und die Zukunft. Das bedeutet aber, daß man sich fruchtbarer über das Wesen der Gesellschaft und der Verpflichtung ihr gegenüber als über den Sinn der Geschichte, auch sofern er in die Zukunft zu weisen scheint, unterhalten kann. Nur wenn man die Gesellschaft in den Vordergrund rückt, wird es auch möglich sein, die großen Lücken

auszufüllen, die in dem bisherigen Meinungs austausch über die Zukunft des Menschen ganz klar sich für den gesellschaftswissenschaftlichen Beobachter in diesen Gesprächen bereits aufgetan haben.

Geschichte ist nie die Gesamtheit vergangener Abläufe, sondern das, was von ihnen jeweils in der Gegenwart als wesentlich und über den Augenblick des tatsächlichen Geschehens heraus als bedeutend aufgefaßt wird. Das Geschichtsbild in der Gesellschaft wird daher nicht nur von der Erforschung von Tatsachen und deren Zusammenhängen geschaffen, sondern letztlich von den gesellschaftlichen Wertvorstellungen der Gegenwart bestimmt. Gesellschaft ist Vorgang in der Zeit, ein stets fortschreitendes transpersonales Zeit- und Raumkontinuum, durch das allein der Mensch seine Erfüllung finden und seine Umwelt bewältigen und verbessern kann. Somit ist Gesellschaft stets ein Zukünftiges, ein stetes Vorauswerfen gemeinsamer, überpersönlicher Zeit- und Raumzusammenhänge aus einem Vergangenen in die Zukunft⁶. Soziologisch gesehen ist demnach ein gemeinsames Geschichtsbewußtsein ein konstituierendes Element aller Vergesellschaftung und die Zuwendung zur Zukunft Voraussetzung ihres Fortbestandes.

Ohne wirksamen Willen zur gemeinsamen Zukunft wird eine Gruppe funktionslos und löst sich auf. Traditionalismus bedeutet soziologisch lediglich die Vorstellung einer Zukunft als Fortsetzung der Vergangenheit. Insofern hat auch dieses konservative Weltverständnis »operativen Charakter«⁷. Nicht nur das »neuzeitliche« Weltverständnis ist, wie Metz meint, zukunftsorientiert, sondern jedes. Allerdings trifft es zu, daß in der modernen Zeit die Zukunft viel stärker als Erneuerung aufgefaßt wird als dies in anderen Geschichtsperioden der Fall war. Hierbei darf jedoch nicht übersehen werden, daß auch im Selbstverständnis zukunftsorientierter sozialistischer Gesellschaften die Vergangenheit immer wieder auftaucht, auch in Formen eines Nationalismus, der vom marxistischen Standpunkt aus systemfremd ist, aber sich nicht unterdrücken läßt.

In existenzialsoziologischer Sicht hat die Vergesellschaftung einen Sinn schon durch das, was sie an sich ist, nämlich das jeweilige Übersteigen des begrenzten Raum- und Zeitrahmens des Menschen in ein weiteres Feld überindividueller Bezüge und Aktionssysteme. Dieser

⁶ Friedrich Baerwald, *Naturrechtslehre, soziologische Theorie und Sozialforschung*. Dieses Jahrbuch, Bd. 4, 1963, S. 23.

⁷ Siehe Johann Baptist Metz, »Verantwortung der Hoffnung«, Vier Diskussions-thesen zur Tagung der Paulus-Gesellschaft 1966. Abgedruckt in: »Stimmen der Zeit«, Juni 1966.

ontologischen Grundverfassung des Sozialen können nun in Freiheit weitere Bedeutungen unterlegt werden.

Im Marxismus aber wird diese Freiheit lediglich als tätiger Mitvollzug der an sich unabwendbaren Zukunftsentwicklung zum Kommunismus verstanden. Hiermit verliert die Zukunft ihre Offenheit, die sie an sich hat und die auch als stete Spannung zwischen den Entwicklungstendenzen verfestigter Sozialstrukturen und der Selbstbewahrung und Förderung menschlicher Grundwerte, die allen geschichtlichen Gestaltungen der Gesellschaft zugrunde liegt, erkannt werden kann.

Allem Gruppenleben unterliegt ein Selbstverständnis über das Warum und Wozu des Zusammenseins und -wirkens. Zerbricht dieses Verständnis, dann zerfällt die Gruppe durch Unterteilung oder Auflösung. Zu diesem Selbstverständnis gehört wesentlich eine Auffassung über die Vergangenheit. Im Ahnenkult vieler Kulturen ist dies besonders ausgeprägt, aber auch im Standesbewußtsein oder Berufsethos. Der soziale Vorgang hat viele Mittel hervorgebracht, durch welche diese Hereinnahme der Vergangenheit geschehen kann. Diese Gruppengeschichte aber enthält die Wertmaßstäbe für das Vorauswerfen in die Zukunft, die entweder als Fortsetzung oder als Abwendung von der Vergangenheit erfaßt wird. Der Einbruch der Geschichtlichkeit in das Gesellschaftliche ist also viel umfassender und tiefgreifender als die marxistische Analyse es zuläßt. Seine Reduktion auf die Klassenstruktur mit der dabei vorgenommenen Entmythologisierung des kulturellen »Überbaus« kann zwar wertvolle Einsichten und Berichtigungen erzielen, führt aber zu einer Verengung der gesellschaftlichen Bedeutung des Geschichtlichen, die den Bedürfnissen des Menschen nicht entspricht.

Wir haben bereits gesehen, daß die so viel erörterte Verpflichtung vor der Geschichte tatsächlich eine Verpflichtung in der Gegenwart und für die Zukunft der Gesellschaft ist. Hier ergeben sich weitere wesentliche Unterschiede zwischen einem existentialsoziologischen und dem marxistischen Zukunftsverständnis. Obwohl das Bewußtsein gemeinsamer Geschichtlichkeit für die Vergesellschaftung konstituierend ist, kann es doch nicht als determinierend betrachtet werden. Im Vorauswerfen aus der Vergangenheit in die Zukunft besteht eine Vielzahl der Möglichkeiten. Eine dieser ist der Untergang oder die Vernichtung gesellschaftlicher Gefüge. Aber diese allem Gesellschaftlichen stets drohende Nichtigkeit ist nur eine der Möglichkeiten, die vorgegeben sind. Gelingt das Vorauswerfen, so erweist sich die Zukunft als offen und mehrdeutig. Im Gegensatz hierzu ist in der marxistischen

Auffassung die Zukunft der Gesellschaft vorgegeben. In diesem Sinne ist sie also nicht offen, sondern fixiert, wobei zugegeben werden soll, daß im Begriff der klassenlosen Gesellschaft und ihrer angenommenen Auswirkung auf die Entwicklung des Menschen dynamische Möglichkeiten theoretisch nicht ausgeschlossen worden sind. Ehe wir jedoch auf die großen Schwierigkeiten eingehen werden, die hier in der existentialsoziologischen Perspektive auftauchen, ist es notwendig, die Weise der Verpflichtung gegenüber der Gesellschaft noch näher zu analysieren.

Der Mensch ist durch seine Gliedschaft in der Gruppe in den gesellschaftlichen Vorgang jeweils einbegriffen. Wie an anderer Stelle gezeigt wurde⁸, ist die Vergesellschaftung einesteils existentiell notwendig, andererseits jedoch nicht gleichsam automatisch. Sie bedarf kontinuierlicher Entscheidungen. Die Grundverpflichtung des Menschen gegenüber der Gesellschaft ist deshalb die der fortwährenden Entscheidung und des aus ihr folgenden Handelns. Grundsätzlich können diese Entscheidungen zwei Formen annehmen. Einmal können sie reine Fortsetzungen in einer Vorgangsserie sein, also stete Wiederholung, zum zweiten aber können Entscheidungen auch als Neuerung, als Abweichung von der Wiederholungsserie getroffen werden. In der Auseinandersetzung über die Verpflichtung der Christen und der Marxisten gegenüber der Gesellschaft muß daher klargestellt werden, von welchem Entscheidungstyp jeweils gesprochen wird.

Eine Entscheidung als Wiederholungsserie kann durchaus den existentiellen Erfordernissen der Gesellschaft genügen. Insofern können sie denn auch den Inhalt der Verpflichtungen gegenüber der Gesellschaft erfüllen. Ob dies tatsächlich der Fall ist, hängt allerdings von der jeweiligen Struktur der Gesellschaft und dem Stande ihrer Entwicklung ab. Der Wiederholungstyp ist vor allem für die unentwickelte Hauswirtschaft und primitive Dorfgemeinschaft charakteristisch. Die Vorstellung, daß auch der Mensch des Mittelalters diesen Entscheidungstyp durchgehend gebrauchte, wodurch er sich dann von dem Menschen der Jetztzeit, der »Herr des Prozesses«⁹ sei, unterscheidet, ist jedoch auf einem Mißverständnis der tatsächlichen Wirtschaft des abendländischen Mittelalters aufgerichtet. Das Mittelalter begann mit dem Zusammenbruch des römischen Herrschafts- und Wirtschaftssystems, der die westliche Welt beinahe völlig auf eine

⁸ Siehe die in Anm. 6 erwähnte Abhandlung, S. 35 a. a. O.

⁹ *Harry Hoefnagels*, Erneuerung der Moral – Soziologische Erwägungen zu einigen Tendenzen im modernen Denken, in: »Wort und Wahrheit«, März 1966.

Naturalwirtschaft zurückwarf. Es endete mit hochentwickeltem Handwerk, mit einem Geld- und Kreditwesen, das weit über das herausgewachsen war, was selbst in der Glanzzeit Roms bestanden hatte. Tatsächlich war das Mittelalter trotz des Festhaltens an einem vermeintlich durch den Glauben gebotenen statischen Weltbild, in welchem die Erde der Mittelpunkt des Universums war, eine Zeit ständigen Wachsens und großer Veränderungen. Schon die Stilgeschichte der sakralen und säkularen Architektur zeigt, daß der Wiederholungstyp der Entscheidungen nicht vorlag. Das gleiche gilt für Landwirtschaft, Handwerk und Handel, die zwar traditional, feudal und patriarchalisch strukturiert waren, aber sich im Laufe des Mittelalters eine immer größere Meisterschaft in der Bewältigung ihrer Wirtschaftsaufgaben erwarben.

Der Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit ist deshalb nicht gleichzusetzen mit der Ablösung des Wiederholungstyps der Entscheidungen durch den Neuerungstyp. Es trifft allerdings zu, daß sich das Tempo der technischen und wirtschaftlichen Veränderungen in der Neuzeit verstärkte und daß im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts eine Beschleunigung eingesetzt hat, die an sich schwerwiegende neue Probleme aufwirft.

In der Auseinandersetzung mit dem Marxismus geht es deshalb um ein Verständnis des Wesens der gesellschaftlichen Entscheidung im Sinne der ständigen Erneuerung. Um es vorwegzunehmen: Die Frage spitzt sich darauf zu, ob nicht nur die Vergangenheit, sondern auch die Zukunft determiniert ist. Wäre das letztere der Fall, so wäre eine Entscheidung zur Neuerung nur ein intellektueller Vollzug eines objektiv unvermeidlichen Vorgangs. Sofern dies nicht so sein muß, erweist sich aber die Zukunft als offen.

Selbstverständlich kann der entscheidende Mensch nur von dem Standpunkt aus nach vorne denken, auf den er durch den Vorgang der schon geschehenen Vergesellschaftung in einem bestimmten Raum- und Zeitzusammenhang gestellt worden ist. Der marxistische Humanist¹⁰ stimmt aber auch heute noch mit *Engels* überein, der zwar andere Einflüsse bei der Entscheidung nicht ausschloß, aber doch dabei blieb, daß die ökonomischen Verhältnisse letztlich die entscheidenden Bedingungen sind, der rote Faden, der allein es uns erlaubt, die Handlungsweise des Menschen zu verstehen.

¹⁰ *Jean-Paul Sartre*, Critique de la raison dialectique (précédé de Question de Méthode), Paris, Librairie Gallimard, 1960, S. 30.

In dem oben zitierten Aufsatz von *Hoefnagels* ist allerdings in vielleicht zu enthusiastischer Weise von der »schöpferischen Tätigkeit seiner Freiheit« des modernen Menschen die Rede. Es erhebt sich aber gerade heute die Frage, inwiefern die Offenheit der Zukunft in einer Wirtschaft und Verwaltung, die sich immer mehr auf Datenverarbeitung und alternative, elektronisch erstellte Entscheidungsmodelle verläßt, aufrecht erhalten werden kann. Wenn das Schöpferische sich, wie es heute der Fall zu sein scheint, auf die Verbesserung der Instrumentation konzentriert, kann die Gefahr nicht von der Hand gewiesen werden, daß auf einem Stand der höchstentwickelten Wirtschaft durch das Ausbreiten einer wirtschaftlichen, wissenschaftlichen und staatlichen Bürokratie der primitive Wiederholungstyp der Entscheidung reproduziert wird. Die für die Wirtschaft der Gegenwart kennzeichnende Beschäftigung mit ständigen Veränderungen oder Neuerungen der Erzeugnisse, Apparate, Maschinen, Dienstleistungs- und Werbemethoden hat selbst vielerorts den Charakter von Zwangshandlungen angenommen. Insofern stehen sie einem Wiederholungstyp näher als dem Neuerungstyp der Entscheidungen, vor allem, wenn sich in letzterem wirklich Schöpferisches ausdrücken soll. Dies ist um so mehr der Fall, als die voll entwickelte, durchmechanisierte Wirtschaft es erfordert, daß sie ständig auf höchsten Touren läuft, um nicht einer gefährlichen Stagnation anheim zu fallen.

Aber diese Möglichkeit einer Determinierung und Entpersönlichung der Entscheidungen durch das Anwachsen und die Zusammenfassung massiver und technisch komplizierter Produktionsmittel hebt die Offenheit der Zukunft als solche nicht auf. Im Gegenteil, sofern die Anwesenheit solcher Gefahren erkannt ist und ins gesellschaftliche Bewußtsein erhoben wird, können diese Entwicklungen auch abgewandt werden. Zudem ist diese Gefahr nicht mit einer bestimmten Gesellschaftsstruktur der Wirtschaft verbunden und ist in vorgeschrittenen Wirtschaften des Westens und des Ostens in gleichem Maße vorhanden. Man trägt allerdings nichts zur Beseitigung dieser Entwicklungen bei, wenn man aus ideologischen oder sonstigen Gründen daran festhält, daß etwa in der Bundesrepublik eine Wirtschaftsordnung bestehe, die dem Liberalismusmodell des 19. Jahrhunderts entspricht, oder daß in der Sowjetunion diese Gefahr nicht bestände, weil es kein Privateigentum an Produktionsmitteln gäbe und daher der Sozialismus, wenn auch zugegebenermaßen nicht der Kommunismus, Wirklichkeit geworden sein soll.

Diese Entwicklungen haben eine gesellschaftliche Bedeutung, die weit über die Produktionsverhältnisse im marxistischen Sinne hinausgeht und deshalb durch diese allein nicht ausreichend erklärt werden kann. Hierin zeigt sich rein soziologisch gesehen die Unzulänglichkeit des Rahmens, innerhalb dessen der Marxismus als Methode der Geschichtsanalyse operiert. Die Reduktion der Geschichte und ihres Verständnisses auf die Entwicklung der Produktionsverhältnisse macht denn auch blind für die Gefahren, die der Gesellschaft auch dann drohen, wenn eine Wirtschaft der Fülle, gleichviel unter welcher Gesellschaftsform, geschaffen worden ist. In einer solchen Gesellschaft lösen sich Gegensätze nicht auf. Es erwachsen vielmehr neue Schwierigkeiten. Wir kommen hier zu einem Kernpunkt des Dialogs mit dem atheistischen Humanismus, der als allgemein soziologisches Problem in den bisherigen Aussprachen noch nicht erfaßt worden ist.

ZUR SOZIOLOGIE DER »WELT«

In seinem Vortrag im St.-Michaels-Institut in Toronto¹¹ hat *Garaudy* den vulgärmarxistischen Gedanken zurückgewiesen, daß gute wissenschaftliche Propaganda die Religion »erledigen« könne. Seiner Ansicht nach ist der springende Punkt in der Debatte zwischen Christen und Atheisten nicht auf der wissenschaftlichen, sondern auf der moralischen Ebene zu finden. Für *Garaudy* handelt es sich darum, die »schöpferische Energie« des Menschen zur Höchststufe in der Richtung der Verwirklichung des ganzen Menschen auszudehnen. Das ist für ihn ein ganz diesseitiger oder, wie er sagt, »völlig menschlicher Glaube« an die Aufgabe des atheistischen Humanismus. Er hofft aber, daß auch die Christen »eine wirksame Kraft im Kampf für die Schaffung politischer und sozialer Verhältnisse werden, um die Verwirklichung des ganzen Menschen zu ermöglichen«.

Daß die Christen aufgerufen sind, immer mehr eine solche wirksame Kraft zu werden, ist in den Enzykliken *Mater et Magistra*, *Pacem in Terris* und in der eingangs angeführten Pastorkonstitution des zweiten Vatikan Konzils in eindringlichster Weise bestätigt worden. Aber ein faktischer Parallelismus im sozialen Einsatz von Christen und Atheisten etwa in der Rassenfrage in den Vereinigten Staaten oder in Südafrika oder vielleicht gelegentlich sogar in den Notstands-

¹¹ Siehe »Continuum«, Winter 1966, S. 414/415.

gebieten Lateinamerikas kann die Verschiedenheit der Ausgangspunkte und der Endziele wohl zeitweise verdecken, nicht aber beseitigen.

Der Christ, der sich berufen fühlt, in voller Verantwortung sich dem gesellschaftlichen Fortschritt zu widmen, wird dies tun, weil konkrete politische und soziale Verhältnisse dringend verbessert werden müssen. Für ihn aber besteht zwischen der Verbesserung sozialer Zustände und der »Verwirklichung des ganzen Menschen« nur ein möglicher, keinesfalls aber ein notwendiger Zusammenhang. Die Offenheit der Zukunft birgt gerade auch die Möglichkeit in sich, daß materieller und sozialer Fortschritt nicht zu einem verstärkten Selbst-Sein des Menschen, sondern zu größerer Verfremdung führt. Es ist eine marxistische Illusion anzunehmen, daß diese Entfremdung durch Vergesellschaftung der Produktionsmittel unmöglich gemacht werde und daß dann der Weg völlig frei sei, den Menschen selbst auf immer höhere Stufen der Selbstentwicklung zu führen.

Aus theologischer Sicht hat hierzu *Karl Rahner* auf der zweiten Tagung der Paulus-Gesellschaft mit atheistischen Humanisten am 29. April 1966 ausgeführt¹²:

»Das Christentum . . . ist die Annahme der Erfahrung des eigenen Humanismus als eines immer fragwürdig bleibenden.«

Dieser Einblick in die Fragwürdigkeit des Menschen und seines Einsatzes in der Vergesellschaftung ergibt sich auch vom Standpunkt eines theoretischen Verständnisses dessen, worum es in der Gesellschaft jeweils geht. In jeder gesellschaftlichen Lage ist ein Zweifaches enthalten und angesprochen. Es geht immer und gleichzeitig um konkrete Aufgabenerfüllung und um Weiterführung der Gruppe¹³. Die Gruppe als ein spezifisches Aktionsfeld will nicht nur die Erreichung bestimmter Ziele; sie will auch sich selbst in der Beständigkeit des Vorauswerfens des durch sie dargestellten überindividuellen Zeit-und-Raum Netzwerks.

Hiermit tritt eine Ambivalenz aller gesellschaftlichen Situationen zum Vorschein, die jeweils auf die Mehrbestimmtheit und Zweideutigkeit aller Zukunft hinweist. Die Zukunft kann entweder Verwirklichung oder Vereitelung des Anzustrebenden oder Angestrebten sein. Diese Grundbefindlichkeit der Gesellschaft wird nicht etwa auf höheren

¹² Abgedruckt in »Orientierung«, Nr. 10, 30. Jahrg., 31. Mai 1966.

¹³ In der englischen Fassung dieser Gedanken für »Sociological Abstracts« habe ich für diese Begriffe »Object und Project Orientation« gewählt, die dem hier gemeinten noch näher kommen.

Stufen der Entwicklung aufgehoben. Sie ist jeweils Ausdruck der Hinfälligkeit und Zeitlichkeit der Existenz und damit auch der Koexistenz.

Vergesellschaftung ist der stete Versuch, diese Auflösung abzuwenden. Aber die zweifache Ausrichtung, auf konkrete Aufgabenerfüllung in der Zeit einerseits und auf die Bewahrung der Gruppe andererseits, führt oft zu Gleichgewichtsverlagerungen zwischen diesen Schichtungen der Gesellschaft. Wären diese ganz klar aufeinander abgestimmt, so herrschte der Zustand, in welchem alles lediglich »um der Sache willen« getan würde. Beziehungen zwischen Menschen und Gruppen wären dann rein von der Sache her bestimmt und von den Erfordernissen der weiteren menschlichen Entwicklung als solcher. Der historische Materialismus erwartet eine solche Umwandlung menschlicher Beweggründe und zwischenmenschlicher Beziehungen von der völligen Umstrukturierung der Produktionsverhältnisse.

Etwas nur um seiner selbst willen tun erfordert aber eine gewisse Art von Askese, die im durchschnittlichen Verhalten von Menschen durch die ganze Geschichte hindurch nur in Ausnahmefällen vorzufinden ist. Die Weiterführung der Gruppe im Raum-Zeitrahmen setzt Führung und den Gebrauch von Führungstechniken voraus. Hierzu gehören Machtmittel und die Vorteile, die durch ihre Handhabung erwachsen. Führung ist daher einesteils notwendig, andererseits aber eine Gegebenheit, welche die Fragwürdigkeit des Gesellschaftlichen immer wieder zum Vorschein bringt. Das Streben nach Führung als Weg zur Macht, der Kampf hierum unter vielen Anwärtern, der Versuch, sich der Führung und ihrer Mittel dauernd zu versichern, sind Grundtatsachen aller realen Gesellschaften, die sich immer wieder durchsetzen, ganz gleichgültig, welche Strukturen oder Verfassungsformen jeweils vorherrschen.

Nicht nur Macht, auch Gewinnstreben ist überall vorzufinden. Wenn auch die neueste Entwicklung in der Sowjetunion bestätigt, daß der These des Wirtschaftsliberalismus, das Profitmotiv verbessere die Leistungen der einzelnen Wirtschaftsträger, ein wahrer Kern nicht abgesprochen werden kann, so ist doch real die Grenze zwischen dem, was um der Sache selbst willen und dem, was lediglich um des Gewinnes wegen getan wird, äußerst flüchtig. Wir finden hier die gleiche Struktur vor wie im Führungs-Machtkomplex. Wie Führung und Machtmittel ist auch ein gewisses Gewinnstreben und seine Anerkennung existential gegründet. Doch auch hier ist ein Abgleiten in eine Fragwürdigkeit ein Kennzeichen durchschnittlichen Verhaltens.

Im Geltungsbedürfnis überschneiden sich Macht und Gewinnmotive. Tatsächlich wird Macht oft angestrebt, nicht so sehr wegen der materiellen Vorteile, die ihre Ausübung mit sich bringt, sondern wegen der erhöhten Geltung und, was auch wesentlich ist, Selbsteinschätzung. Materieller Gewinn hingegen bringt gerade in offenen Gesellschaften, in denen eine Standesstruktur entweder nie vorhanden war oder in den Hintergrund getreten ist, gesellschaftliche Geltung.

Wir sehen also, daß einerseits Macht, Gewinn- und Geltungsbedürfnisse Antriebe für ein besonders aktives gesellschaftliches Verhalten sind, andererseits aber durchweg zu Verzerrungen in der Struktur von Gruppen kleiner und großer Art führen. Die existenzial-soziologische Analyse kann diese Realstruktur, die sich fast immer hinter einer umfangreichen Verbalverkleidung des gesellschaftlichen Sprechens verbirgt, erhellen und dadurch gleichsam enthüllen. Es wäre aber gesellschaftswissenschaftliche Hybris zu erwarten, daß sich damit allein die stete Neigung in diese Fragwürdigkeiten bannen ließe. In diesem Sinne unterscheidet sich dann eine wohl von Marxisten als »bürgerlich« entlarvte Existenzialsoziologie von den gleichsam endzeitlichen Erwartungen des Gesellschaftsablaufs, wie er in den Ausführungen von *Garaudy* immer wieder zum Ausdruck kommt.

Es sei dann schließlich darauf hingewiesen, daß dieses Verständnis der Gesellschaft als immer gefährdeter Raum-Zeit-Vorgang auch einen Beitrag zum Problem der »Welt« leisten könnte, das im Zusammenhang mit dem gegenwärtigen Neudurchdenken und Erforschen der Glaubensinhalte immer wieder zu neuer Erkenntnis und Entscheidung aufruft. Ohne in theologische Ausführungen überzugehen, zu denen der Verfasser nicht berufen ist, sei darauf hingewiesen, daß man sehr wohl grundsätzlich als »Welt« auch die Seite der Gesellschaft bezeichnen könnte, in welcher eine Verfremdung des Menschen und all seiner Werke und Einrichtungen durch Macht, Gewinn und Geltungsstreben eingetreten ist. Ein Lebensvollzug fern von diesen Verfremdungsstrukturen wäre dann das Tun »um der Sache willen«, gleichsam der reine soziale Akt.

Die Fragwürdigkeit der menschlichen Existenz trotz allen Fortschritts im Wissen und in der Technik aber zeigt, daß die Erlösungsbedürftigkeit der Menschheit auch von dieser soziologischen Sicht aus als immer fortbestehend aufgezeigt werden kann und daß es ein materialistisches Mißverständnis ist anzunehmen, daß medizinischer, wirtschaftlicher und technischer Fortschritt dieses Bedürfnis auf die Dauer überdecken könne.