

Die Aufhebung der Religion als des *illusorischen* Glücks des Volkes ist die Forderung seines *wirklichen* Glücks.

K. MARX

Nr. 6, Dezember 1964

ATHEISTISCHE FORSCHUNGEN

Mitteilungsblatt des zentralen Arbeitskreises der DDR

„Wissenschaftlicher Atheismus“

Herausgeber: Institut für Philosophie der Friedrich-Schiller-Universität

Lehrstuhl für Wissenschaftlichen Atheismus

Verantwortlich: Prof. Dr. Olof Klohr

Redaktion: Almut Häusler (Als Manuskript gedruckt)

Inhaltsverzeichnis

| | |
|------------------------------------------------------------------------------|----|
| Ein Jahr Lehrstuhl für Wissenschaftlichen Atheismus | 3 |
| 1. Internationales Echo und internationale Verbindungen..... | 3 |
| 2. Die wichtigsten Resultate der wissenschaftlichen Arbeit | 3 |
| 3. Forschungen..... | 4 |
| 4. Lehrtätigkeit..... | 4 |
| 5. Vorträge und Publikationen | 5 |
| Zur Diskussion über das Buch „Moderne Naturwissenschaft und Atheismus“ | 6 |
| Die Diskussion um die Weltanschauung Max Plancks..... | 10 |
| Vorlesungen zu Problemen des wissenschaftlichen Atheismus | 16 |
| Atheismus und christlicher Glaube im Sozialismus | 16 |
| Um eine Definition des Religionsbegriffes..... | 18 |
| Thesen und Autorreferat | 22 |
| Thesen..... | 22 |
| Autorreferat..... | 26 |
| Bibliographie zu philosophischen Problemen der Anthropogenese | 30 |

Ein Jahr Lehrstuhl für Wissenschaftlichen Atheismus

Am 5.12.1963 wurde am Philosophischen Institut der Friedrich-Schiller-Universität Jena der erste Lehrstuhl für Wissenschaftlichen Atheismus an einer deutschen Universität gegründet. Ein Jahr ist ein sehr kurzer Zeitraum für eine Berichterstattung, denn für den wissenschaftlichen und organisatorischen Aufbau eines neuen Forschungs- und Lehrgebietes sind sicherlich mehrere Jahre erforderlich. Dennoch soll kurz resümiert werden, welche Ergebnisse die Tätigkeit des Lehrstuhls bisher erbracht hat.

1. Internationales Echo und internationale Verbindungen

Während des ganzen Jahres haben wir als Resonanz auf die Meldung über die Gründung des Lehrstuhls Post aus vielen Ländern erhalten. Ihr Inhalt reicht von Glückwünschen über Anfragen nach dem Arbeitsprogramm und Angeboten zu wissenschaftlichen Kontakten bis zu kritischen Stellungnahmen und Einsendungen eigener Arbeiten. Das betrifft auch die kapitalistischen Länder. So erhielten wir Briefe aus Spanien, der Schweiz, Schweden, Italien, England, Brasilien, Australien, den USA und Westdeutschland. Insbesondere zu den Freidenkerorganisationen Österreichs und Westdeutschlands wurden Kontakte geknüpft. Mehrere Pfarrer aus der DDR wandten sich an uns, ausnahmslos in sehr interessierter und sachlicher Weise.

Seit der Gründung des Lehrstuhls bemüht sich das Kollektiv der Mitarbeiter um eine enge Zusammenarbeit mit Wissenschaftlern und entsprechenden Institutionen des sozialistischen Auslands. Prof. Dr. Klohr, der Leiter des Lehrstuhls, unternahm 1963 eine Studienreise in die Sowjetunion, im Juni 1964 eine Reise in die Volksrepublik Polen und im September 1964 eine Vortragsreise in die Ungarische Volksrepublik. Dr. Klügl weilte im Oktober 1964 zu einem Studienaufenthalt in Polen. Es bestehen gute Verbindungen zu [2] den atheistischen Forschungsgruppen der Akademien der Wissenschaften in der Sowjetunion, in Polen und in der ČSSR. Fruchtbare Kontakte haben sich auch mit Ungarn angebahnt. Es besteht ein regelmäßiger Literatur- und Informationsaustausch. Auch mit den Redaktionen atheistischer Zeitschriften in Polen, der Sowjetunion und Ungarn hat die Zusammenarbeit begonnen. An der internationalen Konferenz des Lehrstuhls im Dezember 1963 nahmen mehr als 30 ausländische Gäste teil. Für das geplante Kolloquium über Religionssoziologie, das im Juni 1965 stattfinden soll, liegen bereits jetzt über 10 Teilnehmermeldungen aus dem sozialistischen Ausland vor. Wir hoffen und erstreben, den internationalen Informationsaustausch und die direkte wissenschaftliche Zusammenarbeit – insbesondere mit unseren Kollegen in den sozialistischen Ländern – auch in Zukunft auszudehnen und intensiver zu gestalten.

2. Die wichtigsten Resultate der wissenschaftlichen Arbeit

Im Dezember 1963 fand in Jena eine internationale Konferenz über „Moderne Naturwissenschaft und Atheismus“ statt. Es konnten über 400 Teilnehmer verzeichnet werden (siehe Alexander, Einheit 3/1964). Im Ergebnis dieser Tagung wurde das Buch „Moderne Naturwissenschaft und Atheismus“ herausgegeben (Herausgeber: O. Klohr, Redaktion: Alexander, Häusler, Kirschke, Klohr), das einen Teil der auf der Konferenz gehaltenen Referate verarbeitete. Nach 6 Monaten war dieses Buch beim Verlag bereits vergriffen. Es hat eine erfreulich rege Diskussion ausgelöst, wenn auch vorwiegend von kirchlicher Seite (s. Zusammenfassung in diesem Heft). Diese Diskussion ist noch in vollem Gange und wird sich wahrscheinlich über das nächste Jahr hinziehen.

3. Forschungen

Der Lehrstuhl verfügt gegenwärtig über 8 Mitarbeiter. Die umfangreichen Forschungsarbeiten können mit Hilfe dieser Mitarbeiter nicht bewältigt werden. Aus diesem Grunde [3] wurden Forschungskreise gebildet, die alle in der DDR arbeitenden Wissenschaftler des jeweiligen Gebietes zusammenfassen und in ihrer Tätigkeit anleiten und koordinieren. Es bestehen 3 Forschungsgruppen:

a) *Religionssoziologie* Leitung Dr. J. Klügl

Diese Gruppe hat bereits vor 2 Jahren die Arbeit aufgenommen und ist inzwischen auf etwa 15 Mitarbeiter angewachsen. Die umfangreichen empirischen und theoretischen Arbeiten auf diesem Gebiet sollen bereits Ende 1965 zusammengefaßt werden und unter dem Titel „Religionssoziologie“ als Buch erscheinen (1966).

Im Juni 1965 veranstaltet die Arbeitsgruppe in Jena ein internationales Symposium zu theoretischen und methodischen Fragen der Religionssoziologie.

b) *Naturwissenschaft und Atheismus* Leitung Dr. S. Kirschke

Nach der Veranstaltung der internationalen Konferenz und der Herausgabe des erwähnten Buches bereitet die 6 Mitarbeiter umfassende Gruppe die Herausgabe eines umfassenden Werkes „Naturwissenschaft, Christentum, Atheismus“ vor (Manuskript Oktober 1966). Die ausführliche Disposition wurde bereits fertiggestellt.

c) *Religionsgeschichte* Leitung Frau Prof. Dr. G. Pätsch

Diese Arbeitsgruppe wurde Anfang 1964 gegründet und führte ihre zweite Arbeitstagung im November 1964 zu dem Thema „Was ist Religion?“ durch (s. Tagungsbericht „Um eine Definition des Religionsbegriffes“ in diesem Heft).

Im Januar 1965 wird die Arbeitsgruppe Marxistische und christliche Ethik gegründet, die 8 Wissenschaftler, die bereits auf diesem Gebiet arbeiten, zusammenführen soll.

Einmal jährlich findet eine Tagung des DDR-Arbeitskreises „Wissenschaftlicher Atheismus“ statt, die der Information dient. Die dritte Tagung wird zum März 1965 einberufen. [4]

4. Lehrtätigkeit

Um die Verpflichtungen des Lehrstuhls für Wissenschaftlichen Atheismus auf dem Gebiet der Erziehung und Lehre an der Universität zu erfüllen, wurden bisher folgende Programme ausgearbeitet:

a) Ein dreijähriger Themenzyklus (6 Semester) für Hörer aller Fakultäten zum Gesamtgebiet „Wissenschaftlicher Atheismus“.

b) Ein Themenplan für das Frühjahrsemester 1965 über „Atheismus und christlicher Glaube im Sozialismus“.

c) Ein Lehrprogramm für das Philosophie-Fernstudium im Fach „Wissenschaftlicher Atheismus“.

Das Philosophie-Fernstudium des Jenaer Instituts wurde hinsichtlich der Probleme des Wissenschaftlichen Atheismus profiliert (Inhalt der Lehrveranstaltungen, Auswahl der Studenten, Jahres- und Diplomarbeiten). Die ersten Direktstudenten, die in den letzten beiden Studienjahren eine Spezialausbildung auf unserem Fachgebiet erhalten, wurden im September immatrikuliert. Insgesamt wurden auf dem Gebiet der Lehre bisher lediglich Vorbereitungen getroffen und die Arbeit begonnen. Erst im Studienjahr 1965/66 werden die geplanten Maßnahmen voll wirksam werden.

5. Vorträge und Publikationen

Von den Mitarbeitern des Lehrstuhls (von denen 4 erst einige Monate tätig sind) wurden insgesamt 41 Vorträge gehalten, davon 11 als Gastvorlesungen, bzw. als Tagungsvorträge und 4 im Ausland (Polen, Sowjetunion, Ungarn). Von diesen Vorträgen entfallen 31 auf das Gebiet des Wissenschaftlichen Atheismus (hauptsächlich Naturwissenschaft und Atheismus, Religionssoziologie, Fragen der atheistischen Propaganda).

Außerdem wurden Zirkel zu philosophischen Problemen außerhalb der Universität regelmäßig durchgeführt.

[5] Im Berichtszeitraum veröffentlichten die Mitarbeiter 16 Arbeiten, darunter:

Klohr (Hrsgb.) „Moderne Naturwissenschaft und Atheismus“, DVW Berlin 1964

Klohr: Evangelische und katholische Theologie – Kirche und moderne Naturwissenschaft (s. oben, S. 9-12, 25-45)

Alexander: Moderne Physiologie und katholischer Seelenglaube (s. oben, S. 186-202)

Kirschke: Katholische Theologie und Anthropogenese (s. oben, S. 168-185)

Klohr: Probleme des wissenschaftlichen Atheismus und der atheistischen Propaganda in: Deutsche Zeitschrift f. Philosophie 2/1964.

Darüber hinaus wurden 6 Nummern des Mitteilungsblattes „Atheistische Forschungen“ unter der Redaktion von Almut Häusler herausgegeben. [6]

Zur Diskussion über das Buch „Moderne Naturwissenschaft und Atheismus“

Der Band „Moderne Naturwissenschaft und Atheismus“, der im Frühjahr 1961 im VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften erschien und inzwischen beim Verlag vergriffen ist, sollte ein Beitrag im Streitgespräch zwischen Atheisten und Christen sein: „Wenn wir uns in diesem Zusammenhang an den christlichen Leser wenden, so deshalb, weil wir hoffen, daß er uns ehrliches Bemühen um sachliche Klärung konzederen möge und keine Böswilligkeit irgendwelcher Art unterstellt. So liegt es im Interesse beider Seiten, sachlich, unter Achtung des Standpunktes und der Überzeugung des Diskussionspartners miteinander zu sprechen, auch wenn es, wie in den Fragen ‚Wissenschaft und Glaube‘, um gegensätzliche Meinungen geht.“ (Vorwort S. 10) Dementsprechend wurde die Schrift auch von den meisten christlichen Rezensenten aufgenommen: „Wohl aber soll allen – Theologen und Nichttheologen –, denen an einem ehrlichen Gespräch mit den Atheisten liegt, Mut gemacht werden, dieses Buch zu lesen. Es könnte selbst das innergemeindliche Gespräch davon belebt werden, so daß hier und dort die wirklichen Fragen an die Bibel und an den Bruder gestellt und die wahren Anfechtungen erkannt und ausgesprochen werden.“ (G. J. in „Die Kirche“ vom 19.7.1964).

Von katholischer Seite ist die Diskussion weniger ernsthaft als von protestantischer. Das Westberliner „Petrusblatt“ v. 26.1.1964 schreibt lapidar: „Es bleibt aber wie gehabt: statt sachlicher Argumente Diffamierung des ideologischen Gegners.“ „Die Kirche“ (G. J.) v. 19.7.1964 meint dagegen: „Dieses Buch ist nicht nach dem Verfahren früherer Veröffentlichungen auf diesem Gebiet entstanden, d. h., es malt nicht ein möglichst dummes, rückschrittliches und schwarzes Machwerk an die Wand. Nein, man hat sich Mühe gegeben, die Theologie unserer Zeit zu verstehen.“

Obwohl allgemein bekannt ist, daß die Widersprüche zwischen Wissenschaft und Theologie im Katholizismus besonders deutlich zutage treten, wird im Westberliner „Petrusblatt“ (26.1.1964) um dieses Problem ein Bogen beschrieben.

[7] Das Blatt möchte seinen Lesern suggerieren, daß nur die evangelische Theologie im Widerspruch zu den Erkenntnissen der Wissenschaft steht: „Klohr nagelt den oft sehr vorschnellen Versuch, über alle Probleme der Naturwissenschaft hinwegzugehen und sie für den Glauben als unerheblich zu betrachten, unerbittlich an. Er hat sehr genau erkannt, daß es Punkte gibt, an denen sich der Glaube den Erkenntnissen der modernen Naturwissenschaft stellen muß, wenn er nicht ein subjektivistischer Irrationalismus werden will, – Klohr hofft, daß der Fortschritt der Naturwissenschaft, sei es bewußt oder nicht, die evangelische Theologie zu einem Rückzug gezwungen hat, von dem aus kein Weg zurück möglich ist, von dem aus sich aber auch kein echter Ausweg bietet, weil die weitere Subjektivierung des Glaubens in der Auflösung des Glaubens selbst enden muß.“ (Dies wird auch von dem führenden katholischen Presseorgan, der Herderkorrespondenz, aus dem Petrusblatt zitiert.)

H. St. würdigt in der evangelischen „Mecklenburger Kirchenzeitung“ die detaillierte Darstellung des Buches über die christlichen Auffassungen zur Naturwissenschaft. Die sachliche Richtigkeit einer Darstellung anzuerkennen, bedeute jedoch nicht, auch den Standpunkt zu akzeptieren, von dem aus die Probleme gezeigt werden. H. St. schlägt als Grundlage für ein Gespräch zwischen Christen und Atheisten vor: „Dem christlichen Leser dieses Buches, sei er ‚Laie‘ oder Pfarrer, drängt sich freilich eine Frage auf: Warum unternimmt keiner der atheistischen Wissenschaftler einmal ernsthaft den Versuch, die Existenz Gottes zu denken? Also nicht den Versuch, an Gott zu glauben, sondern sein Dasein zu denken? Das wäre deshalb für ein Gespräch mit dem Christen, wie es im Vorwort gewünscht wird, sehr wichtig, weil der Atheist dann verstünde, daß Gott, an den wir Christen glauben und den wir bezeugen“

gen, einer wissenschaftlichen Erforschung nicht zugänglich sein kann.“ (H. St., Atheismus für Christen? in: Mecklenburger Kirchenzeitung, 9.8.1964).

Wissenschaftliches Denken ist eben dadurch vom Glauben unterschieden, daß es exakte Kriterien für die Wahrheit von Aussagen fordert. An die Existenz Gottes kann man deshalb nur [8] glauben, man kann sie nicht beweisen. Wir befinden uns also nicht im Gegensatz zu H. St., soweit es die Tatsache betrifft, daß Gott „einer wissenschaftlichen Erforschung nicht zugänglich sein kann.“ Es ist Sache des Gläubigen, an etwas Unbeweisbares zu glauben, von der Wissenschaft her führt jedoch kein Weg zum Glauben.

Wir verstehen durchaus, daß ein Christ sich an eine geheimnisvolle Macht Gottes gebunden fühlen kann. Wir bestreiten nur, daß es für die Annahme der Existenz dieser Macht irgendwelche wissenschaftlich stichhaltigen Gründe gibt. Und in keinem Falle ist es Aufgabe der Marxisten zu beweisen, daß es Gott nicht gibt. Denn wer behauptet, muß beweisen; wer die Existenz Gottes behauptet, müßte demzufolge auch den Beweis dafür antreten. Aber hier liegt das zentrale Problem: die Behauptung einer geheimnisvollen Macht, auch wenn sie mit der Person Jesu Christi verbunden wird, bleibt irrational, ihr „Wirken“ unverständlich. Diese „Kraft“ bleibt auch dann unzugänglich, wenn sie in den Bereich menschlichen Fühlens und Vertrauens verlegt wird, wenn sie als trostpendend und Kraft vermittelnd empfunden wird. Wenn auch dieser Bereich heute oft Zuflucht moderner Theologen ist, besagt dies zunächst noch nichts. Denn auch der Bereich der zwischenmenschlichen Beziehungen ist dem Zugriff der Wissenschaft erschlossen, wie es selbst im „Evangelischen Pfarrerblatt“ 18/1964 unter der Überschrift „Wandlung des Glaubens?“ heißt: „... seitdem die wissenschaftliche Weltanschauung ihre Abrundung und Vollendung durch die Gesellschaftswissenschaften erfuhr und damit das ‚Loch des Irrationalen‘, des agnostisch Unbestimmbaren im Bereich des menschlichen Lebens und Wesens zustopfte und der religiösen Weltanschauung ihre letzte Zufluchtsstätte nahm, in die sie sich mit Hilfe des Transzendentalismus, der Theorie von den zwei Elementen, Dimensionen der Wahrheiten geflüchtet hatte.“ (S. 278) Diese begrüßenswerte Konsequenz ist leider sehr selten. Die Frage nach dem *Verhältnis von Glaube und Wissen* wird von allen Kommentatoren und Rezensenten auf katholischer und evangelischer Seite als zentrales Problem betrachtet. [9] Die Lösung dieser Frage beschäftigt die Theologen in den letzten Jahrzehnten immer stärker. Aber man hat auf beiden Seiten keine haltbaren Lösungen gefunden. Besonders auf evangelischer Seite ist man sich uneinig. Das drückt W. Gericke sehr ehrlich aus, wenn er schreibt: „Man hat den Eindruck, als ob die reale Außenwelt der Wissenschaft überlassen wird, während der Glaube sich auf den persönlichen, subjektiven Bereich der bloßen Innerlichkeit des Menschen zurückzieht. ... Die Gegner des Christentums sehen die Dinge manchmal klarer und schärfer als die Theologen selber. Die komplementäre Sicht mit ihrer Verlagerung von Glauben und Wissen auf zwei verschiedene Ebenen, wobei die Ebene des Glaubens praktisch und theoretisch die der reinen Innerlichkeit ist, führt zum völligen Rückzug des Glaubens aus der Wirklichkeit und macht ihn damit überflüssig. Gerade hier zeigt sich die Ungesicherheit der modernen Theologie gegenüber dem Einbruch des Atheismus.“ (Wolfgang Gericke: Vertragen sich Glaube und Wissen? In: Potsdamer Kirche v. 23.8.1964) Diese Ungesicherheit der modernen Theologie möchte W. Gericke überwinden helfen. Er weiß, daß die bisherige Theorie, daß sich Glaube und Wissen nicht berühren, dazu nicht geeignet ist. Er möchte eine harmonische Einheit von Glauben und Wissen schaffen.

„Aber beide, die göttliche Offenbarung und die menschliche Wissenschaft, sind zwei Größen, die sich nicht auf zwei verschiedene Ebenen, sondern auf ein und derselben Ebene befinden, der Ebene der Wirklichkeit dieser Welt. Die Offenbarung ist zwar nicht von dieser Welt, sie ist aber für diese Welt und spielt sich in dieser Welt ab. Die Wirklichkeit, in der sich die Offenbarung vollzieht, und die Wirklichkeit, die Gegenstand der Erforschung durch die Wissenschaft ist, ist ein und dieselbe.“ (ebenda) Damit taucht das alte Problem auf: die These von

der Offenbarung, die nicht von dieser Welt ist, enthält stets von vornherein Irrationalismus und Idealismus. Denn man stellt sich die Frage, *wie* sich denn Offenbarung in der Wirklichkeit vollziehen kann, wenn es sich um die Wirklichkeit handelt, die von der Wissenschaft erforscht wird, denn irgendwie muß doch das „nicht von dieser [10] Welt“ in die Welt eintreten.

Man mag es drehen und wenden, der letzten Konsequenz kann man nicht ausweichen, ohne sich im alten Kreise zu drehen. Diese letzte Konsequenz liegt dem Artikel von H. Bock „Wandlung des Glaubens?“ im ‚Evangelischen Pfarrerblatt (18/64) mit Bezug auf den Beitrag von H. Vogel zum Buch zugrunde: „Die Marxisten und wahrlich nicht nur sie, haben seit mehr als einem Jahrhundert bewiesen, daß man in Theorie. und Praxis durchaus „auf wissenschaftliche Art“ glauben kann und dabei nicht in der distanzierten Neutralität wissenschaftlicher Unverbindlichkeit (à la Jaspers) stecken bleiben muß, sondern in charaktvoller Festigkeit mit aus Wissenschaft genährter ‚Zuversicht, Vertrauen und innerer Kraft‘ ihre Probleme erforschen und ihre Ergebnisse anwenden kann. Seitdem ist religiöser Glaube – im Sinne jenes Kernstücks religiöser Weltanschauung – noch mehr in Mißkredit geraten, und die Versuche, ihn zu verteidigen, wirken um so peinlicher, je fortschrittlicher der Theologe sich dabei gebärdet, je mehr Zugeständnisse er also zwangsläufig der wissenschaftlichen Weltanschauung machen muß. Gegenüber dieser höchst fatalen ‚Salami-Taktik‘ gibt es nur eine Konsequenz: die Preisgabe der ‚ganzen Wurst‘, die Kapitulation der Religion vor der Wissenschaft, der religiösen Ideologie vor der Wissenschaft.“ Der Artikel verwirft weitgehend den Begriff des Glaubens auf religiöser Grundlage und stellt ihm den „wissenschaftlichen Glauben“ gegenüber. Mit dieser Art „Glauben“ läßt sich, wie er richtig erkennt, der religiöse Glaube nicht verbinden: „Weltbild, Weltdeutung und Weltanschauung muß vielmehr endgültig der Wissenschaft überlassen bleiben, und christlicher Glaube kann sich nur auf jene Besonderheiten erstrecken, in denen die Bibel speziell in der Botschaft des Neuen Testaments den Christen eine besondere Aufgabe unter ihren Mitmenschen zuweist.“

Die Diskussion über den Band „Moderne Naturwissenschaft und Atheismus“ zeigt uns, daß auf Seiten der Vertreter der Religion zwar das Bestreben vorhanden ist, die Richtigkeit ihrer Auffassung vom Verhältnis von Wissenschaft und Glaube nach-[11]zuweisen, daß dieser Nachweis aber stets mit inneren Widersprüchen behaftet ist.

Ein anderes, mit dem vorherigen verbundenen Problem ist das Verhältnis von Wissenschaft und Weltanschauung. Horst Kasner schreibt dazu: „Wir bemühen uns aber darum, Erkenntnisse moderner Naturwissenschaft frei von weltanschaulichen Interpretationen zu erfassen.“ (Horst Kasner und ein Kreis jüngerer Akademiker in einem Brief an Prof. Klohr). An anderer Stelle heißt es: „Wir fragen aber, ob die Klärung von realen Prozessen ein Wissen hergibt, daß das Leben des Menschen sinnvoll zu tragen vermag. Auffallend ist jedenfalls, daß ein hoher Grad wissenschaftlicher Bildung bei einer nicht geringen Zahl von Menschen zu Zynismus und Nihilismus führt ... (ebenda, Seite 5) Allein diese mögliche Konsequenz zeigt, wohin Wissenschaft ohne wissenschaftlich-weltanschauliche Klarheit führen kann. Es gibt zwei Möglichkeiten der weltanschaulichen Interpretation: eine wissenschaftliche, auf der Kenntnis der allgemeinen Gesetzmäßigkeiten beruhende und eine subjektive idealistische, wie sie auch in der christlichen Theologie erfolgt. Zynismus und Nihilismus folgen keinesfalls aus einer wissenschaftlich-weltanschaulichen Deutung der Erkenntnisse der Wissenschaft, denn gerade der dialektische Materialismus betont das humanistische Anliegen der Wissenschaft. Jeder Theologe muß zwangsläufig mit der Wissenschaft in Konflikte kommen, denn er ordnet die Ergebnisse der Wissenschaft in sein letztlich idealistisches Welt- und Lebensbild ein, sei es, um theologische Dogmen zu stützen oder um atheistische Folgerungen zu vermeiden bzw. zu widerlegen.

Der Wunsch ist daher oft Vater der Gedanken: „Wir sind davon überzeugt, daß die Konsequenz wissenschaftlichen Denkens niemals ein weltanschaulicher Atheismus sein kann.“ (Ebenda, Einleitung) Die Wissenschaft ist jedoch deshalb atheistisch, weil ihre Grundlage die objektive Realität ist. Deshalb ist es auch unvernünftig zu erwarten, in der Wissenschaft Aussagen über Gott zu finden. Die marxistische Weltanschauung, die Wissenschaftlichkeit beansprucht, kann in weltanschaulicher Hinsicht nicht mehr aus Natur und Gesellschaft herauslesen, als in ihnen selbst liegt. Sie kann daher nur [12] „von dieser Welt“ sein und ist damit atheistisch. Gott dagegen kann nur Gegenstand des Glaubens. sein.

Ein anderes Moment, das in der Diskussion von evangelischer Seite öfters angeführt wird, besteht darin: „Wenn Gott in Wahrheit Gott ist, dann kann nur er in strengem Gegenüber zu Mensch und Welt diese Relation dem Menschen erschließen.“ (ebenda, Seite 5) Daraus folgt, daß es mit menschlichen Mitteln unmöglich ist, Gott zu erkennen. Damit werden jedoch dem Subjektivismus Tür und Tor geöffnet. Jeder kann seine Auffassung von Gott verkünden, wie es ihm beliebt. Hat die protestantische Theologie dieses Risiko eingeplant?

Ein erster Überblick über einige Besprechungen des Buches „Moderne Naturwissenschaft und Atheismus“ zeigt, daß sich die Theologie der Auseinandersetzung über die angesprochenen Probleme nicht entziehen kann. So gesehen ist das Anliegen des Buches, Grundlage für ein Streitgespräch zu sein, erfüllt.

Barbara Kowalzik – Prof. Dr. Olof Klohr

[13]

Die Diskussion um die Weltanschauung Max Plancks

Die veröffentlichten Materialien der internationalen wissenschaftlichen Konferenz „Moderne Naturwissenschaft und Atheismus“ in Jena (Dezember 1963) haben schon nach wenigen Monaten eine große Resonanz gefunden und lebhafte Diskussionen ausgelöst. Es ist ganz natürlich, daß die Vertreter von Religion und Theologie sich ebenfalls öffentlich dazu äußern und versuchen, die auf der Konferenz dargelegten Einschätzungen und Argumentationen zu entkräften. Der auf solche Weise in verschiedenen Publikationsorganen in der DDR geführte freimütige und polemische weltanschauliche Meinungsstreit kann von uns nur begrüßt werden, da er die weltanschaulichen Positionen klarer absteckt und zeigt, welche Argumente es gibt.

Das Besondere und Begrüßenswerte in der Polemik zwischen Marxisten und einigen christlichen Autoren besteht dabei darin, daß von beiden Seiten das Bemühen spürbar ist, bei allen weltanschaulichen Differenzen nie zu vergessen, daß es hinsichtlich wichtiger politischer Lebensfragen viele und bedeutende gemeinsame Ziele und Anliegen gibt, hinsichtlich deren Realisierung beide Seiten zusammenarbeiten.

Wie schon seit vielen Jahren, so gab auch diesmal die Einschätzung der weltanschaulichen Stellung Max Plancks Anlaß zu Erwiderungen von christlicher Seite. Prof. Dr. Kehnscherper (Theologische Fakultät Greifswald) und Pfarrer Hartmut Bock haben dazu im Evangelischen Pfarrerrblatt (Juni und September 1964) ihre Auffassungen dargelegt.

Prof. Kehnscherper verteidigt seine in der Schrift „Max Plancks Forderung an Theologie und Kirche“ dargelegte Auffassung, wenn er erneut behauptet, „Max Planck war eine profilierte evangelische Persönlichkeit“ und fordert, „ihm in seiner Stellung als Christ uneingeschränkt Ge-[14]rechtigkeit widerfahren“ zu lassen.¹ Seine Begründung: Die langjährige Zugehörigkeit Plancks zum Gemeindekirchenrat in Berlin-Grünwald könne nicht „aus Geltungsbedürfnis oder Zweckmäßigkeit“ erklärt werden – was indessen meines Wissens nie ein Marxist behauptet hat –, sondern nur als „Ausdruck seiner christlichen Überzeugung und eines *betonten Bewußtseins echter Gemeindezugehörigkeit*“. (Ebenda)

Daß Planck sich der kirchlichen Gemeinde zugehörig und verbunden fühlte, haben wir nie bestritten.

Uns ging es stets um etwas Wichtigeres, nämlich um die Ansichten Plancks zu bestimmten weltanschaulichen Grundproblemen und darum, was er unter Religiosität und unter Gott versteht und aus welchem Motiv heraus er für die christliche Kirche eintrat.

Das Ergebnis meiner diesbezüglichen Untersuchungen ist in vielen Publikationen, u. a. auch in meinem Vortrag auf der genannten Konferenz, dargelegt und läßt sich etwas vereinfacht, aber konzentriert in der These ausdrücken: Max Planck war zeit seines Lebens bewußt Mitglied der christlichen Kirche, aber er teilte den theoretisch-weltanschaulichen Inhalt der christlichen Glaubenslehre nicht, sondern vertrat pantheistische Ansichten.

Auf die Frage: War Planck Christ oder nicht? kann also nicht pauschal mit Ja oder Nein geantwortet werden, ehe nicht klar gesagt wird, was man unter „Christ sein“ versteht, die Zugehörigkeit zur christlichen Kirche oder die weltanschauliche Überzeugung von der Richtigkeit der christlichen Lehre oder beides.

Uns ging es stets um die Frage: War Planck im echten Sinn religiös, was verstand er selbst unter Religiosität? Hierbei geht es nicht nur, wie Kehnscherper meint, um die Vorstellung vom persönlichen Gott und den Mirakelglauben. Kehnscherper schreibt, meine Argumente

¹ Evangelisches Pfarrerrblatt 13/1964 (S. 203).

seien „formal rich-[15]tig; aber mit ihrer Interpretation kann man nicht einverstanden sein“, weil sie nicht auf genügender Kenntnis der evangelischen Theologie basieren. (Ebenda)

„Wenn es *die* ‚christliche‘ Gottesvorstellung wäre, daß Gott als ‚persona‘ jenseits der Wolken gedacht werden müßte, dann wäre es berechtigt, Plancks Aussagen über Gott als ‚nicht christlich‘ zu bewerten“, schreibt Kehnscherper, ohne indessen nur mit einem Wort darauf einzugehen, daß Plancks Ablehnung des christlichen Gottesglaubens im Brief vom 18.6.1946 sich nicht nur auf die Ablehnung einer solchen von Kehnscherper skizzierten Gottesvorstellung bezieht, sondern wie folgt formuliert ist: „... daß ich nicht an einen persönlichen. geschweige denn an einen christlichen Gott glaube“. Dieses „geschweige denn ...“ ist dann wohl als durchaus „christlich“ zu bewerten? Hier nützt es gar nichts, sich auf den englischer Bischof Robinson zu berufen, der – wie auch andere Theologen vorher – gesagt hat: „Er (Gott) ist ganz anders“. Für Planck ist Gott die Natur – eine solche Auffassung wurde von theologischer Seite noch nicht vertreten.

Was die Stellung der christlichen Glaubenslehre zu Wundern betrifft, so braucht man nur einschlägige religiöse Schriften oder Werke zeitgenössischer Theologen (z. B. Bettex) zu nehmen, um zu sehen, daß es nicht nur um Mirakelgläubigkeit geht, sondern um das weltanschaulich bedeutsame Problem, ob Gott in das Geschehen eingreifen kann oder nicht. Planck lehnt jede Annahme eines solchen möglichen Eingriffs ab, während zeitgenössische Theologen m. E. mit Recht betonen, daß dann Gott zu einem ohnmächtigen Wesen gemacht werde.

Kehnscherper bezieht sich dann weiter auf Briefe Plancks, in denen biblische Sätze und Termini vorkommen, und sagt: „Planck kannte also die Bibel“. (Ebenda) Als ob das jemand bezweifelt hätte. Aber was beweist das? Daß Planck sich mit der christlichen Glaubenslehre beschäftigt und die sogenannte Heilige Schrift durchaus gelesen hat.

[16] Umso schwerer wiegen dann solche Worte wie „... geschweige denn an einen christlichen Gott glaube“.

Kehnscherper aber unterstellt, daß von mir bewußt „die *kirchliche* Glaubenslehre des katholischen Mittelalters ... als *die wahre christliche Glaubenslehre* ausgegeben“ werde, „um an ihr dann die Nichtchristlichkeit Plancks zu demonstrieren“. (S. 204)

Wenn Kehnscherper das repräsentative Standardwerk der evangelischen Theologie „Religion in Geschichte und Gegenwart“ als Ausdruck der kirchlichen Glaubenslehre des Mittelalters wertet, wäre sein Standpunkt wenigstens persönlich sachlich zu verstehen, obwohl er auch dann noch nicht das Recht hätte, die Meinungen so vieler seiner theologischen Kollegen zu ignorieren.

Zur Bekräftigung seiner Auffassung, daß Plancks pantheistische Gottesvorstellung durchaus christlich sei, beruft sich Kehnscherper ausgerechnet auf Giordano Bruno (es ist völlig unklar, was damit bewiesen werden soll!) und auf einige Textstellen aus der Bibel (Kolossbrief: „Gott ist alles in allem“).

Wir bestreiten nicht, daß es pantheistisch deutbare Bibelstellen gibt, aber wir können mit Kehnscherpers eigenen Worten belegen, daß die christliche Glaubenslehre Gott als etwas auffaßt, was nicht mit der Natur, dem Kosmos, dem Universum oder der Welt identisch, sondern von ihr verschieden ist, aber in enger Beziehung zu ihr gedacht wird, ja sogar als in ihr vorhanden aufgefaßt werden kann. Für Planck aber ist der Begriff Gott mit dem Begriff der Natur (einschließlich ihrer Gesetzmäßigkeit) identisch. Für Kehnscherper besteht eine solche Identität offensichtlich nicht, wenn er schreibt: „*Gott kann gar nicht gedacht werden ohne eine Beziehung zum Kosmos*. Die Schöpfung der Welt kann von ihrer Erhaltung nicht getrennt werden.“ (S. 205)

Dazu nur so viel: Für Planck gab es keine Schöpfung der Welt oder der Natur durch Gott, da Gott die Natur ist. Wer eine solche Schöpfung annimmt, muß rein logisch den Schöpfer auch in einen Zustand denken können, der der [17] Schöpfung vorhergeht, muß also Gott ohne Kosmos, ohne Natur als etwas davon Verschiedenes denken, auch wenn er nachher postuliert, daß der ganze Kosmos, die Natur „in Gott“ sei.

In allen diesen weltanschaulichen Grundfragen bestätigt Kehnscherper indirekt nur dem kritischen Leser, der Planck, die christliche Glaubenslehre und die marxistische Einschätzung Plancks kennt, daß es doch sehr entscheidende Unterschiede und prinzipielle Gegensätze zwischen der theologischen Auffassung von Gott und der Meinung Plancks gibt.

Ähnliches ist zu Kehnscherpers These zu sagen: „Das Christentum ist keine Religion“ (S. 206). Unmittelbar an diese These schließt sich der Satz an: „Das Christentum ist die uns von Gott geschenkte Offenbarung und Wahrheit, die uns dazu anleiten soll, das Leben zu bestehen.“ (Ebenda.) Und das soll keine Religion sein? Was ist denn dann eigentlich Religion? Diese wichtige Frage bleibt ähnlich offen wie die Frage; was Gott eigentlich ist. Kehnscherper weiß eher zu sagen, was Gott und Religion nach seiner Meinung nicht sind, als zu sagen, was er darunter eigentlich versteht.

Hinsichtlich der Problematik echter Religiosität hatte ich in dem Jenaer Vortrag zwei Fragen als besonders wichtig herausgestellt und beide verneint:

„1. Kann eine weltanschauliche Position, die prinzipiell auf den Glauben an übernatürliche Kräfte verzichtet, im echten Sinne des Wortes religiös genannt werden?

2. Ist etwa jedes ethische System, jede moralische Einstellung ... ein Beweis oder Charakteristikum einer religiösen Einstellung und Haltung?“²

Während über die Antworten auf die erste Frage mit Prof. Kehnscherper und anderen prinzipielle Meinungsverschiedenheiten bestehen, stimmt Kehnscherper in seinem Beitrag [18] im Evangelischen Pfarrerblatt bemerkenswerterweise meiner Kritik an Meschkowskis Ausweitung des Religionsbegriffes zu und stellt fest: „Wir billigen es der atheistisch-marxistischen Gesellschaftswissenschaft zu, daß sie durchaus eine vollwertige Ethik entwickeln könne ohne eine theonome Begründung. Es ist durchaus möglich, jede ethische Frage konsequent wissenschaftlich zu behandeln, ohne eine Anleihe bei der Religion zu machen“ (S. 205).

Von einer ganz anderen Seite als Kehnscherper erörtert Hartmut Bock in dem Beitrag „Wandlung des Glaubens“³ die in meinem Vortrag aufgeworfenen Probleme. Er geht auf die These ein, daß man nicht jede Art Glauben schlechthin mit religiösem Glauben gleichsetzen kann und schreibt: „Bemerkenswert ist ..., daß wissenschaftliche Weltanschauung ... nun die religiöse Ideologie auch auf dem ihr eigenen Gebiet des Glaubens, das mit Zuversicht, Vertrauen, innere Kraft recht gut umschrieben ist, angreift und zur Übergabe zwingt. Hier gibt es keine Kompromisse ... Die ‚wissenschaftliche Art zu glauben‘ schließt die religiöse schlechterdings aus.“ (S. 278)

Hartmut Bock geht ohne jede Rücksicht gedanklich bis zur letzten Konsequenz, wenn er schreibt: „Die Marxisten, und wahrlich nicht nur sie, haben seit mehr als einem Jahrhundert bewiesen, daß man in Theorie und Praxis durchaus ‚auf wissenschaftliche Art‘ glauben kann und dabei ... in charaktvoller Festigkeit mit aus Wissenschaft genährter ‚Zuversicht, Vertrauen und innerer Kraft‘ ihre Probleme erforschen und ihre Ergebnisse anwenden kann. Seitdem ist religiöser Glaube – im Sinne jenes Kernstücks [19] religiöser Weltanschauung – noch ehr in Mißkredit geraten, und die Versuche, ihn zu verteidigen, wirken umso peinlicher,

² Moderne Naturwissenschaft und Atheismus, Berlin 1964 (S. 277)

³ Evangelisches Pfarrerblatt 18/1964 (S. 278 ff)

je fortschrittlicher sich der Theologe dabei gebärdet, je mehr Zugeständnisse er also zwangsläufig der wissenschaftlichen Weltanschauung machen muß. Gegenüber dieser höchst fatalen ‚Salami-Taktik‘ gibt es nur eine ehrliche Konsequenz: die Preisgabe der ‚ganzen Wurst‘, die Kapitulation der Religion vor der Wissenschaft, der religiösen Ideologie vor der wissenschaftlichen Weltanschauung.“ (S. 278)

Der Leser sei an dieser Stelle daran erinnert, daß der Autor dieser Zeilen kein Atheist, sondern Pfarrer ist, der versucht, den christlichen Glauben auf neue Grundlagen zu stellen und ihn aus seiner mehr oder weniger deutlichen Kontra-Stellung gegen die wissenschaftliche Weltanschauung herauszubringen.

„Wir können nur noch ‚wissenschaftlich glauben‘“, schreibt Bock (S. 279) und stellt sofort die Frage: „Was bedeutet das?“

Die Antwort Bocks zeigt, daß er sich in einem Punkt mit Kehnscherper und anderen Vertretern von Theologie und Religion trifft, in der Ablehnung des Weltanschauungscharakters des Christentums. Dabei ist Bock jedoch einsichtiger, klarer und konsequenter. Während sich z. B. Kehnscherper darauf beschränkt, zu behaupten, der evangelische Glaube sei keine Weltanschauung und eigentlich keine Religion, betont Bock, der christliche Glaube erst noch verändert werden müsse, seinen bis jetzt noch vorhandenen Weltanschauungscharakter ehrlich und konsequent aufgeben müsse. Bock schreibt: „Das bedeutet, alle Ansprüche auf eine universelle oder auch nur die Wissenschaft ergänzende religiöse Weltdeutung oder Weltanschauung fallen zu lassen. Es ist schon oft gesagt worden, das Christentum sei keine Weltanschauung. Aber diese Beteuerung nützt gar nichts, solange sie ohne praktische und theoretische Konsequenzen bleibt, solange nur statt ‚Religion‘ ‚Offenbarung‘ gesagt wird, die ja ihrerseits auch wieder eine ganz religiöse Ideologie zur Voraussetzung hat. Weltbild, [20] Weltdeutung und Weltanschauung muß vielmehr endgültig der Wissenschaft überlassen bleiben.“ (S. 279)

Man ist gespannt, wo Bock jetzt dem Christentum Raum läßt, wo er den christlichen Glauben ansiedelt. Es heißt bei ihm: „Christlicher Glaube kann sich nur auf jene Besonderheiten erstrecken, in denen die Bibel speziell in der Botschaft des Neuen Testaments den Christen eine besondere Aufgabe unter ihren Mitmenschen zuweist ...“ (S. 279). Und dann stellt er die Frage: „Warum sollten also nicht auch Menschen mit einer konsequent wissenschaftlichen Weltanschauung das Neue Testament lesen und von der dort verhandelten Sache, der Bergpredigt, den Gleichnissen, dem Geschick Jesu, so angetan, betroffen, ja überzeugt sein, daß sie sich damit identifizieren, in eine gewisse ‚Nachfolge‘ eintreten und in genau der gleichen Weise ‚Christen‘ werden, wie man Platoniker oder – Marxist wird?“ (S. 279)

Hieran wird die logisch durchdachte Linie Bocks deutlich, der Versuch, wissenschaftliche Weltanschauung und christlichen Glauben zu versöhnen, indem alle weltanschaulichen Elemente des christlichen Glaubens zurückgelassen und alle wissenschaftlichen Erkenntnisse rückhaltlos anerkannt werden sollen.

Ist das möglich? Wenn diese Linie konsequent fortgeführt wird, müßte ein christlicher Glaube herauskommen, der kein Glaube an Gott ist, der in Jesus Christus nicht mehr Gottes Sohn, sondern einen Menschen sieht, der die Bibel nicht als Wort Gottes, sondern als Produkt menschlichen Geistes wertet u. a. m.

Bock will offenbar so weit gehen, denn er schreibt: „... wenn wir nur das Spezifikum unserer Christus-Identifikation und -Nachfolge mit derselben Sicherheit zu treffen und zu vollziehen wissen, wie andere die ihre, kann es uns restlos gleichgültig sein, mit was für einem Wort man unser Christsein dann bezeichnet!“ (S. 279) „Ob das irgend jemand für religiös hält oder nicht, kann uns völlig gleichgültig sein.“ (S. 279)

[21] Bock wird aber nun nicht mehr umhin können, das Spezifikum des christlichen Glaubens in seiner Sicht einmal näher und deutlicher zu kennzeichnen. Denn hier liegen viele Probleme.

Wenn er alle Fragen, die unsere Welt und unser Leben betreffen, der Wissenschaft zuweist und die wissenschaftlich erarbeiteten Antworten darauf akzeptieren will – welche Fragen sind denn dann Gegenstand des christlichen Glaubens? Will er aber bestimmte Fragen der Wissenschaft entziehen und dem christlichen Glauben vorbehalten, so nimmt er seine eigenen Worte von der ehrlichen und restlosen Kapitulation nicht ernst. Hier liegt ein tiefer prinzipieller Widerspruch.

Was soll denn theoretisch und praktisch bedeuten, sich mit Jesus Christus zu identifizieren und seine Nachfolge anzutreten?

Geht es hierbei um bestimmte humanistische Ideale und Ziele in der Bergpredigt und anderen Stellen des Neuen Testaments, so kann man doch nicht jeden, der diese Ziele und Ideale gutheißt und verwirklichen will, einfach als Christen kennzeichnen!

„Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen“ – jeder, der diese schlichte, aber große Idee vertritt, also in unseren Tagen bewußt für die Erhaltung des Friedens eintritt, könnte dann als Christ gelten?

Wenn es aber nicht bestimmte menschliche Ziele und Ideale sind, die das Spezifikum des „Christseins“ ausmachen und auch nicht eine bestimmte ethische Haltung, was dann? Sollte es eine bestimmte ethische Haltung zum Mitmenschen sein, so bleibt stets die Frage zu beantworten, ob eine solche Haltung nur dem Christen oder auch Andersdenkenden möglich ist bzw. ob jeder Andersdenkende dadurch zum Christen würde, daß er diese spezifische Haltung mit vollzieht? Würde diese Frage bejaht, so käme letzten Endes wie der heraus, daß „Christsein“ die Monopolisierung einer bestimmten ethischen Haltung im Leben wäre, also ein bestimmter ethischer Ausschließlichkeitsanspruch, der eigentlich [22] überwunden sein sollte und der an die unselige Praxis erinnert, als ein „gottloser“ Mensch allein schon dadurch weniger wert war, weil er eben nicht an Gott glaubte.

So meint es Bock sicher nicht, aber so könnte er interpretiert werden.

Ferner bleibt ja auch die Frage zu klären, ob denn die Ethik als Wissenschaft von moralischen Normen, Idealen und Wertungen über dieses „Spezifikum des Christseins“, diese in der Bergpredigt usw. „verhandelte Sache“ nichts aussagen kann. Wenn ja, wozu bedarf es dann der Bergpredigt, dann ist sie nur ein historisches Dokument.

Uns scheint, daß auch Bock den Versuch machen will, etwas Spezifisches für das „Christsein“ zu retten, das er nicht näher kennzeichnet, das er aber sehr wahrscheinlich im Ethischen erblickt, womit er letzten Endes jene Tendenz in der christlichen Religion mit vertritt, die den religiösen Glaubensinhalt dorthin verlagern will. Damit bestätigt er die entsprechenden marxistischen Einschätzungen. Die Besonderheit Bocks besteht darin, daß er diese Verlagerung auf einer ehrlichen und konsequenten Abwendung von allen weltanschaulichen Thesen der Religion – einschließlich des 1. Gebotes – vollziehen will.

Aus dem Wesen dessen, was wir als Weltanschauung ansehen, folgt aber, daß sein Versuch die Widersprüche zwischen religiösem Glauben und wissenschaftlicher Weltanschauung nicht lösen kann. Entweder man anerkennt den universellen Anspruch der Wissenschaft, alle Fragen – auch die ethischen – klären zu können, und dann bleibt für andere Denk- oder Glaubensinhalte kein spezifischer, davon unterschiedener Raum oder man bestreitet diesen Anspruch der Wissenschaft und einer wissenschaftlichen Weltanschauung und dann ist man, ob

man will oder nicht, wieder auf der Position derer, die meinen, der religiöse Glaube könne und müsse die Wissenschaft bzw. die wissenschaftliche Weltanschauung ergänzen.

Dr. phil. habil. Heinrich Vogel (Rostock)

[23]

Vorlesungen zu Problemen des wissenschaftlichen Atheismus

In einem 6-semesterigen Zyklus „Wissenschaftlicher Atheismus und marxistische Religionskritik“ werden an der Universität Jena einstündige Vorlesungen für Hörer aller Fakultäten gehalten. Der Zyklus ist eine Gemeinschaftsarbeit. Die überarbeiteten Manuskripte der Vorlesungen werden bis 1970 in einem Buch zusammengefaßt, das, ergänzt durch Materialien von Kolloquien, als Lehrbuch dienen kann.

- I. Frühjahr 1965: Atheismus und christlicher Glaube im Sozialismus
- II. Herbst 1965: Wissenschaft, Christentum und Atheismus
- III. Frühjahr 1966: Geschichte des Atheismus
- IV. Herbst 1966: Geschichte der Religion, der Kirche und der Theologie
- V. Frühjahr 1967: Christentum und Kapitalismus
- VI. Herbst 1967: Psychologie der Religion und des Atheismus. Marxistische und christliche Ethik.

Nachfolgend veröffentlichen wir das Vorlesungsprogramm zu Teil I des Vorlesungszyklus.

[24]

Atheismus und christlicher Glaube im Sozialismus

(Religionssoziologie) Frühjahrsemester 1965, 15 Std.

Einführung

(2 Std.)

a) Sozialismus und Christentum. Die Übereinstimmung der Ziele der sozialistischen Gesellschaftsordnung mit den Lebensinteressen der christlichen Bürger.

Staat und Kirche in der DDR.

b) Die weltanschaulichen Gegensätze zwischen Marxismus und Christentum. Wissenschaft und Glaube. Der idealistische Charakter jeder Religion. Die weltanschaulichen Grundpositionen des Christentums. Auseinandersetzung mit der These, daß christlicher Glaube weder religiös noch idealistisch sei.

1. Grundfragen der marxistischen Religionskritik (2 Std.)

Geschichtlicher Exkurs: Marx, Engels und Lenin über die Religion. Klassenfrage und Religion. Das soziale Wesen der Religion. Theoretische Grundfragen der marxistischen Religionssoziologie.

2. Religionssoziologie des Kapitalismus der Gegenwart (1 Std.)

Ursachen der Säkularisierungsprozesse im Kapitalismus. Arbeiterklasse und Religion. Die Verkehrtheit der theoretischen Ausgangspositionen der bürgerlichen Religionssoziologie. Funktionen von Religion und Kirche im Kapitalismus. Ergebnisse der bürgerlichen Religionssoziologie.

3. Die Ursachen des Säkularisierungsprozesses im Sozialismus (2 Std.)

Die Aufhebung der Quellen der Religion im Sozialismus. Analyse der sozialen und geistigen Faktoren der sozialistischen Gesellschaft, die den Säkularisierungsprozeß hervorrufen. Analyse des Glaubensschwundes und der Kirchenaustritte.[25]

4. Atheismus und christlicher Glaube im Sozialismus (3 Std.)

Das Anwachsen weltanschaulich-atheistischen Denkens, der Rückgang religiöser Überzeugungen.

Differenzierung nach Klassen (Arbeiter, Bauern, Intelligenz, Kleinbürgertum). Die Ausbreitung des Atheismus unter der Jugend. Schule und weltanschauliche Erziehung. Kirche und Jugend. Die neue Stellung der Frau zur Religion. Die Unterschiede zwischen Stadt und Land und die ihnen zugrunde liegenden Faktoren. Weltliche und religiöse Feiern.

5. Die christlichen Religionsgemeinschaften in der DDR (Soziologie der Religionsgemeinschaften) (1 Std.)

Geschichtlicher Exkurs über die Kirchen auf dem Territorium der DDR. Die Evangelische Kirche. Die katholische Kirche. Die kleinen christlichen Glaubensgemeinschaften. Die Anpassung der Kirchen an die Verhältnisse der sozialistischen Gesellschaft.

6. Theologie und Gemeinde im Widerspruch (2 Std.)

Die moderne evangelische Theologie. Ihr Widerspruch zum Gemeindeglauben. Die offizielle katholische Theologie. Der Modernismus in der katholischen Kirche, Widerspiegelung der sozialistischen Verhältnisse in der Theologie.

7. Über das Absterben der Religion (2 Std.)

Gesetzmäßigkeiten, Fakten, Tendenzen, Hypothesen über das Absterben der Religion. Rolle und Charakter der weltanschaulich-atheistischen Propaganda und Erziehung.

[26]

Um eine Definition des Religionsbegriffes

Am 13. und 14. November fand im Ferdinand-Hestermann-Institut der Friedrich-Schiller-Universität Jena die zweite Tagung der Sektion „Religionsgeschichte“ des Arbeitskreises „Wissenschaftlicher Atheismus“ statt. Das Thema lautete: „Was ist Religion?“ Da es um den Versuch einer Definition ging, beteiligten sich neben den Religionshistorikern der DDR, deren Zahl noch recht bescheiden ist, auch Philosophen und Religionssoziologen an der äußerst lebhaften Aussprache.

Als erster Referent sprach Herr Prof. Dr. Lohmann, Leiter des Instituts für Allgemeine Religionsgeschichte Jena. Unter ausdrücklicher Ausklammerung aller unwissenschaftlichen Werturteile gab er eine phänomenologische Darstellung, die sich zu historischer Sicht ausweitete und die zudem eine systematische Übersicht über die Auffassungen der letzten Jahrhunderte bot. Da eine befriedigende Definition nicht möglich ist, wenn nicht die Frage nach den Anfängen eine Antwort erfährt, unterzog der Redner die verschiedenen Entstehungstheorien einer kritischen Prüfung. Begriff und Bild eines oder mehrerer Götter werden verhältnismäßig spät geschaffen, deshalb gehören sie nicht zum Wesen der Religion, und alle Meinungen, die von der Personifizierung transzendenter Mächte ausgehen, sind als unhistorisch abzulehnen. Darunter fällt vor allem die Dekadenzlehre, die für alle Kulturen einen Urmonotheismus nachzuweisen sucht. Aber auch die These vom Betrug, die Ansätze des Animismus, Fetischismus und Symbolismus kommen heute nicht mehr in Betracht. Dagegen liegen Möglichkeiten der Lösung in Richtung des Präanimismus, Dynamismus bzw. Magismus, im Totemismus und der Affekttheorie. Prof. Lohmanns Ausführungen, die als ersten Inhalt der Religion besondere Beziehungen zum Totem und zum Tier postulierten, orientierten die Anwesenden von vornherein darauf, daß sie auf unfruchtbare Erörterungen über die verschiedenen Deutungen des archäologischen Materials, verzichteten und sich der Meinung anschlossen, daß sich uns die Grundlage einer historischen Darstellung, soweit sie uns überhaupt zugänglich ist, am ehesten in der rezenten Kultur der Australier bietet.

Das Verständnis für das Phänomen Religion wurde zu allen Zeiten von den allgemeinen weltanschaulichen Strömungen bestimmt.

Die Aufklärung suchte sie intellektualistisch zu deuten, der klassische Idealismus interpretierte sie als wesentlich moralisch, während die Romantik die gefühlsmäßige Seite betonte und in ihr vorwiegend eine passiv irrationale Grundstimmung sah. Die Romantik hat vor allem R. Otto beeinflusst, von dem wiederum die Religionswissenschaft der Moderne inspiriert wurde, wenn sie den Erlebnischarakter des Religiösen hervorhebt und daraus schlußfolgert, daß durch das Erleben das Heilige für den Glauben zur Realität wird.

Für die Definition stellte Prof. Lohmann folgende Faktoren in den Vordergrund die erlebnishaftige Begegnung mit dem Heiligen, das als Geheimnis und Macht erfahren wird. Da es sich um subjektive Anerkennung handelt, bleiben Theorie und Praxis befangen und unwissenschaftlich; denn es geht nicht um die Erkennbarkeit und Beweisbarkeit des hinter der Erfahrung stehenden Objekts, sondern um die Erreichung des Heils, das man entweder – wie im Buddhismus – durch Selbsterlösung oder – wie im Christentum – durch Fremderlösung zu erlangen strebt.

Das zweite Referat hielt Herr Prof. Dr. Herlitzius vom Institut für Philosophie der Technischen Universität Dresden. Er unternahm eine Begriffsklärung aus philosophischer Sicht. Religion ist grundsätzlich als Sache definierbar. Da sie aber eine Erscheinung des Bewußtseins ist, muß gleichzeitig ihre Abhängigkeit vom Materiellen erfaßt werden. Der ganze Komplex ist aus dem spezifischen Verhalten zu erschließen. Voraussetzung für eine solche Untersuchung ist, daß die Gesellschaft einen so hohen Entwicklungsstand [28] erreicht hat,

der eine Wissenschaft von der Gesellschaft, wie sie der Marxismus-Leninismus darstellt, erst möglich macht. Die prinzipielle Verkehrtheit der religiösen Vorstellungen ist durch die Entfremdung, durch die Ausbeutung und das Privateigentum an den Produktionsmitteln, das durch die entfremdete Arbeit zustande kommt, begründet. Also ist die ökonomische Entfremdung die Voraussetzung der religiösen. Wiederholt betonte der Redner das Anliegen der Klassiker des Marxismus, daß die theoretischen Gegensätze nur auf praktische Weise gelöst werden können: Religionskritik und Revolution der politischen und ökonomischen Verhältnisse des Kapitalismus sind programmatisch verknüpft: „Die Aufhebung der Religion als des *illusorischen* Glücks des Volkes ist die Forderung seines *wirklichen* Glücks.“ Mit anderen Worten: Der Klassencharakter der philosophischen und religiösen Grundfragen muß einsichtig gemacht werden. Es geht also nicht um einen Kampf gegen die Religion schlechthin, sondern die sozialen Wurzeln, aus denen sie hervorstößt, müssen ausgerottet werden. Und eben aus dem Grunde dieser Verbindung von Widerspiegelung und ökonomischer Ursache gefährdet die religiöse Ideologie innerhalb der Arbeiterklasse das Klassenbewußtsein.

Im historischen Rückblick braucht die vorproletarische religiöse Ideologie der Werktätigen zeitgerechte Maßstäbe. Mit dem Klassenantagonismus entstehen illusorische Vorstellungen von der Gemeinschaft und der Abhängigkeit bzw. Gleichheit der Menschen. Diese Vorstellungen sind ambivalent und enthalten nicht nur die Rechtfertigung des Bestehenden, sondern auch eine utopische Provinz. Die Religion von oben geht in ihrer Ideologie auf Eigentumsgarantie, Vergöttlichung der Jurisdiktion und Sicherung von Privilegien, Sanktion der politisch-militärischen Hoheitsrechte, Rechtfertigung der Ausbeutung, der Arm-Reich-Polarität, auf Apologetik und Glaubensdogmatik usw. aus. Sie mündet in einem entsprechenden Verhalten, das durch Stichpunkte charakterisiert wird wie politisch-klerikale und staatliche Exekutive, Steueranspruch, Forderung von Pro-[29]duktionsleistung und Freiheitsverzicht jeglicher Art. Ihr gegenüber steht die religiöse Ideologie, die von den unterdrückten Schichten gepflegt wird und die sich in Erlösungshoffnung, Isolierung des Einzelnen, kirchlichen Gemeinschaftssurrogaten, in der Erwartung eines jenseitigen Paradieses, der Belohnung, Verzeihung, Nächstenliebe usw. ausdrückt. Die verhaltensmäßigen Korrelate sind Leidensbereitschaft, Demut, Entsagung, Sorge, Angst, Geduld, Hilfsbereitschaft, Tendenz zur sozialen Solidarität, Einhaltung der Gebote des Nichttötens, Nichtstehlens usw. mit der möglichen Forderung nach einer gerechten Obrigkeit. Dabei darf nicht übersehen werden, daß sich aus dem Ansatz der göttlichen Gerechtigkeit und der Hoffnung, sie im Irdischen verwirklicht zu sehen, die Möglichkeit des Umschlagens in das Revolutionäre ergibt.

Der Referent schlug als Hauptmerkmal der Definition vor: Religion ist eine elementare Form des Idealismus. Der Begriff „elementar“ wurde dahingehend erläutert, daß es sich um einfache und unmittelbare Glaubenspostulate handelt, die nicht den Weg über das Rationale genommen haben. Inhaltlich ist dieser elementare Idealismus die verkehrte und phantastische Widerspiegelung der objektiven Realität. Sie führt zur Setzung eines geistigen Primats und entspricht den Bedürfnissen bestimmter Klassen und Schichten.

Prof. Herlitzius hatte die objektive Realität bereits genauer bestimmt, indem er von der Gesellschaft ausging und die Natur auf die zweite Stelle verwies, da sie lediglich in ihrer ökonomischen Bedingtheit religiöse Akzente erhält. Daraus ergab sich eine ausführliche Diskussion über die Naturreligion. Die alte Theorie vom Überwältigtsein durch Naturerscheinungen, die der reinen Spekulation entstammt, wurde von der Mehrheit der Anwesenden abgelehnt, da sie bis heute durch keinerlei Tataachen belegt werden konnte. Im Gegenteil, der Mensch hat die Naturerscheinungen, die er von Kindesbeinen und sogar aus seiner vorhergehenden tierischen Existenz kennt, von Anfang an eher ausgenutzt als angebetet. Als Beispiel die An-eignung des Feuers [30] dienen. Es wurde verwiesen, daß Engels selbst sich in der ausführlichen Stellungnahme im Anti-Dühring auf die Indogermanenforschung und die Veden beruft,

die aber schon durch ihre schriftliche Fixierung beweisen, daß sie zu einer Kultur gehören, die von jeder Urtümlichkeit weit entfernt ist. Furcht und Ohnmacht vor der Natur sind nicht vorstellbar bei Menschen, die alles, was an Lebenswichtigem auf sie zukommt, in den Rahmen ihrer Stammesorganisation einbauen und auf diese Weise zum Totemismus kommen. Die Magie in ihrer Frühform, ehe sie sich, wie im Schamanismus, auf übernatürliche Kräfte beruft, ist sogar eine Überschätzung der eigenen Kraft, in Analogieschlüssen aus einem gewissen Erfolgsbewußtsein abgeleitet.

In diesem Zusammenhang ist auch der Versuch abzulehnen, jeden falschen Kausalschluß und jede nicht zutreffende anthropomorphe und mythologische Beschreibung von Naturvorgängen religiös zu interpretieren. Entscheidend ist, ob sich daraus der Glaube an eine Macht entwickelt, die sich dem Zugriff des Menschen entzieht. Das geschieht aber immer erst dann, wenn gesellschaftliche Fesseln den Menschen hindern, den in der Auseinandersetzung mit der Natur errungenen Sieg unmittelbar auszukosten. Erst wenn man die Spontaneität des Religiösen ausschaltet und es mit aller Konsequenz an die Gesellschaft bindet, läßt sich glaubwürdig dartun, daß es nicht als Schöpfer eigener Kultur- und Gefühlswerte anzusehen ist. Vielleicht hätte in der Diskussion noch stärker herausgestellt werden müssen, daß die Religion zwar die moralischen Vorschriften sanktioniert, sie aber nicht selbst schafft.

Nach dem Gesagten sind die Anfänge der Religion in den langfristigen Perioden zu suchen, in denen die Gesellschaft sich anschickt, den Übergang von der Urgesellschaft zur Klassengesellschaft zu vollziehen. Die historischen Bestätigungen, wie sie sich in der Südsee, in Afrika oder im alten Ägypten finden, konnten nur kurz skizziert werden. Die erste Schwierigkeit, in der Wesensbestimmung der Reli-[31]gion zur Übereinstimmung zu kommen, lag darin, daß die Diskussionsteilnehmer jeweils von einer bestimmten Gesellschaftsformation ausgingen und dazu neigten, historisch veränderliche Züge zu verallgemeinern. Man einigte sich schließlich auf folgende Punkte:

1. Religion ist die idealistische, verkehrte Widerspiegelung der objektiven Realität. Dazu werden nähere Bestimmungen notwendig.

a) Der Anstoß geht von der sozialen Seite des menschlichen Lebens aus, die Natur wird soweit einbezogen, wie sie für die Ökonomie wichtig ist. (Z. B. gehört das, was im allgemeinen unter Naturreligion verstanden wird, vorwiegend zur Ackerbaukultur.)

b) Sie dient den Bedürfnissen bestimmter Klassen und Schichten. Dieses Bedürfnis ist historisch unterschiedlich. Am stärksten weichen voneinander ab die erste Stufe, auf der sich der Staat ausbildet, wobei er alle religiösen Kräfte zu seiner Konsolidierung heranzieht, und die späteren ausgeprägten Klassengesellschaften, in denen sich die Ambivalenz einer Religion von oben und einer Religion von unten herauskristallisiert.

c) Sie führt zur Anerkennung eines geistigen Primats. Als Synonym ist auch der Terminus „Transzendenz“ zulässig, der bei den Philosophen wegen seiner fachsprachlichen Mehrdeutigkeit einiges Unbehagen hervorrief, während den Historikern die Begriffe Idealismus und geistiges Primat zu rational erschienen. Um beiden Teilen gerecht zu werden, ist ausdrücklich auf den Erlebnischarakter einzugehen, dessen historische Wandelbarkeit wiederum eine Auseinandersetzung hervorrief, die ihr Ende noch nicht gefunden hat.

2. Religion wird wirksam durch die Institution. Protest erhob sich gegen die Bezeichnung „gemeinschaftsbildend“, die eine allzu positive Wertung enthalte; [32] doch entschied sich die Mehrheit für Anerkennung. Die Institution sorgt dafür, daß die Glaubensvorstellungen in ein System gebracht und gegen Ketzerei und Aberglauben abgegrenzt worden. Sie realisiert das Vorbild des religiösen Vorhaltens, sie macht das erhoffte Heil sichtbar in Kult bzw. Sakrament. Als Institution wird die Religion zur gesellschaftlichen Macht, die Kultur und Moral

in sich aufnimmt und in ihren Dienst stellt. Man darf sogar so weit gehen und sagen, daß der elementare Idealismus erst durch die Institutionalisierung zur Religion wird.

3. Die Definition kann erst als vollständig gelten, wenn die historische Wirksamkeit der Religion im Hinblick auf ihren Ursprung und auf ihr Absterben klar umrissen wird.

Die aufgeführten Gesichtspunkte sollen bis zur nächsten Arbeitstagung ihre Formulierung erfahren und es wird Aufgabe der nächsten Zusammenkünfte sein, die Richtigkeit anhand geschichtlicher Fakten zu überprüfen.

Prof. Dr. Gertrud Pätsch

[33]

Thesen und Autorreferat

Nachstehend bringen wir unseren Lesern Thesen und Autorreferat zur Dissertation

„Die Entstehung des Menschen im Spiegel der Ansichten zeitgenössischer katholischer Theologen, Philosophen und Naturwissenschaftler. Analyse und Kritik“

zur Kenntnis, mit der Siegfried Kirschke an der Philosophischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle zum Dr. phil. promoviert wurde. Die Materialien zeigen anhand eines Zentralfalles aus der Problematik des Verhältnisses von modernen Naturwissenschaften und Philosophie die Versuche, die von katholischer Seite unternommen werden, um entgegen den modernen Erkenntnissen der Wissenschaften den Glauben an Gott zu verteidigen. Es werden die Methoden, institutionellen und personellen Voraussetzungen, die dabei in Anwendung kommen, untersucht.

Thesen

1. Die bedeutsamen Fortschritte bei der Erforschung der Anthropogenese werden auch zahlreiche philosophische Fragen der Entstehung des Menschen neu auf, die im Rahmen von Einzelwissenschaften – wie Anthropologie, Phylogenetik, Ethologie, Prähistorie, Archäologie u. a. – nicht beantwortet werden können. Sie werden von einer ständig an Bedeutung gewinnenden Spezialdisziplin der marxistischen Philosophie, dem Gebiet der philosophischen Probleme der Naturwissenschaften, erforscht, und zwar in enger Zusammenarbeit mit den betreffenden Einzelwissenschaften. Das erfordert die Beherrschung der jeweiligen Erkenntnisse über die Anthropogenese, die Fähigkeit zu schöpferischer Bereicherung und Vervollkommnung der marxistischen Philosophie und die Bereitschaft, sich konsequent von solchen einzelwissenschaftlichen Auffassungen zu trennen, die durch den Fortgang der wissenschaftlichen Erkenntnisse überholt sind – auch wenn sie ursprünglich zur Begründung philosophischer Aussagen herangezogen wurden.

2. Dieses Anliegen der gemeinsamen Arbeit moderner Einzelwissenschaften und der marxistischen Philosophie wird [34] durch vereinte Anstrengungen gegen die derzeitigen Versuche – insbesondere der katholischen Theologie und Philosophie – ergänzt, die atheistischen Konsequenzen wissenschaftlicher Theorien zu eliminieren sowie Erkenntnisse und Hypothesen über die Anthropogenese bestimmten Glaubenssätzen unterzuordnen. In diesem Sinne maß sich das Lehramt der katholischen Kirche auch gegenwärtig das Recht an, über die Zulassung oder Nichtzulassung solcher einzelwissenschaftlichen Theorien zu entscheiden, an die bestimmte Glaubensauffassungen geknüpft wurden; auch zu den Fragen der Anthropogenese existiert ein offizieller katholischer Standpunkt.

3. Eine historische Analyse der katholischen Einstellung zu Fragen der Entstehung des Menschen, der menschlichen Gesellschaft und des Wesens des Menschen ergibt, daß, unbeschadet gewisser taktischer Veränderungen, die Ablehnung bedeutender wissenschaftlicher Theorien stets unverändert blieb. Während der offizielle Katholizismus lange Zeit seine ideologische und politische Macht einsetzte, um jegliche Auffassungen über die natürliche Entstehung des Menschen totzuschweigen, versuchten ungefähr seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts katholische Autoren, alle Entwicklungsauffassungen im Frontalangriff zu vernichten. Als auch diese Veränderung der Taktik nicht den gewünschten Erfolg brachte, begannen diese Kreise, einzelne Tatsachen der Anthropogenese zu akzeptieren, um aufs neue die entscheidenden weltanschaulich relevanten Theorien über die Entstehung des Menschen anzugreifen.

4. Angesichts des beachtlich vermehrten paläoanthropologischen und prähistorischen Materials, des wachsenden Einflusses des modernen Materialismus auf wissenschaftlichem und politischem Gebiet und der zunehmenden Opposition in den eigenen Reihen gegenüber den

Darlegungen der Bibel und den Lehräußerungen der katholischen Kirche fühlte sich Papst Pius XII. in den Jahren 1941 und 1950 zu kirchenamtlichen Erklärungen über Probleme der Anthropogenese gedrängt.

[35] In diesen autoritativen Verlautbarungen wurden die katholischen Wissenschaftler aufgefordert, einen Wissenszweig zu schaffen, der durch die Deformierung der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse unter dem Einfluß einer ihnen entgegengesetzten philosophischen Ausgangshaltung und Zielstellung charakterisiert ist. Im Gegensatz zur Wissenschaft wurde der katholische Standpunkt einer absoluten Trennung der Entwicklung der physischen Seite von der Entwicklung der psychischen Seite des werdenden Menschen bekräftigt; die göttliche Erschaffung des menschlichen Körpers aus niederen organischen Formen wurde für die Diskussion freigegeben; von allen Katholiken wurde verlangt, an der unmittelbaren göttlichen Erschaffung der menschlichen Seele unabdingbar festzuhalten; im Interesse des Dogmas der Erbsünde sei ohne irgendeine Einschränkung die Behauptung anzuerkennen, alle Menschen würden von einem einzigen Menschen abstammen.

5. Nach dem zweiten Weltkrieg entfalteten vor allem dogmentreue Jesuiten eine intensive und umfangreiche Aktivität, um in den eigenen Reihen diese Forderungen und Ansichten durchzusetzen, auf Biologen in diesem Sinne einzuwirken und breitere Kreise der weltanschaulich interessierten Öffentlichkeit zu beeinflussen. Dabei stützten sie sich auf biologische Einrichtungen katholischer Philosophisch-Theologischer Hochschulen, Gesellschaften und Akademien und bildeten mit erheblichem Aufwand eigene „Sachverständige“ für diese Fragen aus, die in Publikationen verschiedenster Art die katholischen Ansichten verbreiten sollten.

6. Die Autoren der neueren katholischen Literatur zu Fragen der Anthropogenese bedienen sich hauptsächlich dreier Argumentationsarten, legen jedoch das Schwergewicht auf die an zweiter Stelle genannte: sie geben allgemein anerkannte einzelwissenschaftliche Tatsachen (Fossilfunde, prähistorische Fakten, morphologische Tatbestände usw.) sehr ausführlich wieder; sie gestalten die Anordnung der Einzeltatsachen und ihre zusammenhängende Darstellung [36] derart, daß ihr dadurch willkürlich erzeugter Aussagewert oft das genaue Gegenteil dessen darstellt, was heute allgemein als Hypothese mit größtem Wahrscheinlichkeitswert oder als gesicherte theoretische Aussage anerkannt wird; sie führen den Kampf gegen biologisch-theoretische Erkenntnisse nicht nur indirekt, sondern ordnen auch heute noch wissenschaftliche Ergebnisse unumwunden katholischen Dogmen unter, wenn sie bestimmte Glaubenssätze für gefährdet halten.

7. Der Aufschwung, den die Erforschung der Anthropogenese in den letzten Jahrzehnten nahm, machte weitreichende Veränderungen bisheriger einzelwissenschaftlicher Vorstellungen notwendig. Weder die alte mechanistisch-materialistische Konzeption einer stufenweisen Hominiden-Entwicklung, noch der von katholischen Kreisen nachhaltig unterstützte Versuch, erneut akausale finalistische Momente zur „Erklärung“ des Entwicklungsgeschehens heranzuziehen, konnte den neuen Tatbeständen gerecht werden. Allein das streitbare Festhalten an den materialistischen Positionen bei gleichzeitiger Überwindung ihrer mechanistischen Beschränktheit und zunehmendem Verständnis des objektiven dialektischen Geschehens setzte sich durch. Das ist vor allem darauf zurückzuführen, daß die Anthropogenese ihrem Wesen nach mit mechanistischen Vorstellungen nicht vereinbar ist, sondern gebieterisch dialektische Gedankengänge fordert; daß der streitbare Materialismus, dem dialektischen Denken nicht fremd ist, in der Biologie über eine bewährte Tradition verfügt und daß Erfahrungen aus der schrittweisen Überwindung der weltanschaulichen Krise in anderen Wissenszweigen die richtige Lösung der neuen Probleme in der Hominiden-Phylogenie beeinflussen.

8. Entgegen den katholischen Beteuerungen über eine angebliche Vereinbarkeit der religiösen Schöpfungsvorstellung mit der modernen synthetischen Theorie der Evolution, kommt die Unvereinbarkeit beider Auffassungen in der katholischen Konstruktion eines sogenannten „gemäßigten Evolutionismus“ [37] zum Ausdruck, dessen Vertreter im Gegensatz zur Evolutionstheorie der Biologie die göttliche Erschaffung, die göttliche Mitwirkung und ein göttlich vorgegebenes Ziel als unumgängliche Voraussetzung ihrer „Entwicklung“ ansehen.

9. Die Aufdeckung von Gesetzmäßigkeiten, die gleichermaßen für Makro- wie Mikrophylologie gelten, gestattet es, auch die Wesenszüge der Anthropogenese erfolgreich zu klären. Danach gilt als sicher, daß die Entwicklung des Menschen über eine beträchtliche Anzahl von Vormenschen-Stadien in Organismengruppen vor sich gegangen ist, die als Fortpflanzungsgemeinschaften (Populationen) objektiv-real existierten. Dieser eindeutigen Auffassung der Anthropologie steht die lehramtliche katholische Ansicht gegenüber, alle Menschen würden von einem einzigen Individuum abstammen. Nicht bessere Einsicht, sondern Glaubensinteressen veranlassen katholische Theologen, Philosophen und Naturwissenschaftler, gegen die Gültigkeit der populationsgenetischen Erkenntnisse für den Menschen aufzutreten.

10. Selbst die von päpstlicher Seite für die Diskussion freigegebene Frage nach der Entstehung der körperlichen Beschaffenheit des Menschen wird nicht in Übereinstimmung mit dem heutigen Stand wissenschaftlicher Erkenntnisse beantwortet. Wegen ihrer Unvereinbarkeit mit bestimmten theologischen Anschauungen wird nicht die Auffassung herausgearbeitet, die die derzeitigen bekannten Tatsachen am besten verarbeitet. Statt dessen wird eine Vielzahl teilweise längst verworfener Meinungen nebeneinander gestellt, um bei wenig eingeweihten Lesern den Eindruck größter Ungewißheit und Unsicherheit der wissenschaftlichen Aussagen zu erwecken, während tatsächlich immer häufiger und erfolgreicher dialektisch-materialistische Gedankengänge entwickelt werden.

11. Der Hauptinhalt des Überganges von subhumanen zu humanen Hominiden wird darin gesehen, daß Gruppen hochentwickelter subhumaner Hominiden in qualitativ neuer Weise, d. h. [38] mittels künstlicher Werkzeuge, die regelmäßig benutzt wurden, auf die Natur einzuwirken begannen. Vor allem deswegen wandelten sie sich während eines längeren Zeitraumes schrittweise in den ältesten Menschentyp um. In diesem Prozeß wuchs einerseits die Einsicht in die objektiven Naturzusammenhänge, andererseits wurde zur Koordinierung der Einzelhandlungen ein Kommunikationsmechanismus (Sprache) erforderlich. Als unbewußtes Resultat dieser neuen Art von Tätigkeit bildeten sich die Anfänge objektiver gesellschaftlicher Beziehungen heraus. Daran schließt sich eine längere biologisch-gesellschaftliche Übergangsphase an, die etwa mit dem Auftreten des fossilen Homo sapiens endet. Ihr wesentliches Charakteristikum wird darin erblickt, daß zwar die vorher in den Gruppen subhumaner Hominiden uneingeschränkt wirkenden biologischen Beziehungen zu Anfang dieses Zeitabschnittes im Verhältnis zu den neu entstandenen gesellschaftlichen Beziehungen noch der dominierende Entwicklungsfaktor blieben, daß aber die gesellschaftlichen Beziehungen ständig an Bedeutung zunahmten, bis sie schließlich gegen Ende der Übergangsphase zum ausschlaggebenden Entwicklungsfaktor wurden. Durch die Erfordernisse der sich entwickelnden Arbeitstätigkeit wuchs der Grad der Abstraktionsfähigkeit der werdenden Menschen, entstand die Widerspiegelung der Wirklichkeit in Begriffen. – Um dennoch die These von der unmittelbaren göttlichen Erschaffung der menschlichen Seele glaubhaft erscheinen zu lassen, geben dogmentreue katholische Theologen, Philosophen und Naturwissenschaftler die qualitative Verschiedenheit von Mensch und Tier als absoluten Unterschied aus und negieren die Entwicklung der Abstraktionsfähigkeit.

12. Die katholischen Auffassungen zu Problemen der Anthropogenese sind nicht einheitlich. Diese Erscheinung wird nicht durch verschiedene wissenschaftliche Erklärungsmöglichkeiten

infolge bestehender Erkenntnislücken verursacht, sondern resultiert aus dem Widerspruch zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und religiösem Dogmenglauben und bringt die innere Aushöhlung bestimmter Dogmen und ihre Zurückdrängung durch die Wissenschaft zum Ausdruck. Diese Vorgänge, die ein Teil der sich fortwährend verschärfenden Krise der spätbürgerlichen Ideologie sind, können als eine Art Differenzierung bezeichnet werden, d. h. als Prozesse der Entstehung und Entfaltung unterschiedlicher Standpunkte zwischen einzelnen Vertretern oder Gruppen im Rahmen eines mehr oder weniger uneinheitlichen Systems von Anschauungen. Für diese Differenzierung ist kennzeichnend, daß ihr zwar innerhalb des Katholizismus Grenzen gesetzt werden können, es aber unmöglich ist, diesen Vorgang aufzuhalten: er führt schließlich zu Standpunkten, die in einem mehr oder weniger großen Gegensatz zu dem neoscholastischen System katholischer Ansichten stehen.

13. Besonders uneinheitlich sind die Auffassungen im Lager des Katholizismus über solche wissenschaftlichen Fragen, die mit der Entstehung und dem Wesen des Menschen zusammenhängen, weil von hier aus am stärksten religiöse Dogmen von zentraler Bedeutung für die gesamte katholische Lehre gefährdet sind. So durchzieht die Publikationen einer nicht kleinen Gruppe katholischer Naturwissenschaftler als charakteristisches Merkmal ihr ausgeprägtes Bestreben, in die Naturzusammenhänge einzudringen und sie richtig zu erklären. Da diese Autoren in ihre Untersuchungen und Theorien ausdrücklich auch den Menschen mit einbeziehen, geraten sie häufig mit den offiziellen katholischen Auffassungen in Konflikt.

14. Die Differenzierungsprozesse führen einerseits zur fortschreitenden Untergrabung der Positionen der katholischen theistischen Lehre, andererseits nähren sie bei nicht wenigen Menschen bestimmte Illusionen von einer „Harmonie“ zwischen Wissen und Glauben, weil oppositionelle katholische Naturwissenschaftler vielfach versuchen, das wissenschaftliche Weltbild mit der finalistischen Einstellung der religiösen Weltanschauung in einem naturphilosophischen System zu vereinigen. Dabei zeigt sich, daß diese [40] Gelehrten die Erscheinungen und Prozesse der materiellen Welt immer weniger zutreffend erfassen, je weiter sie sich mit ihren theoretischen Überlegungen von ihnen entfernen. Diese innere Widersprüchlichkeit beweist auf ihre Art, daß es zum offiziellen Katholizismus, wie zur spätbürgerlichen Ideologie überhaupt, nur eine echte Alternative gibt: die wissenschaftliche Weltanschauung, den dialektischen Materialismus.

15. Höchste Kreise des Katholizismus versuchen zwar, die von der offiziellen Lehre abweichenden Auffassungen mit Verdammungsurteilen der Kongregation des Heiligen Offiziums aus der Welt zu schaffen, müssen jedoch die Unwirksamkeit solcher Maßnahmen unter den heutigen gesellschaftlichen Bedingungen konstatieren: die oppositionellen Ansichten erfreuen sich immer stärkerer Sympathie und Unterstützung. Deshalb bemühen sich andere dogmentraue Kreise, die abweichenden Auffassungen einflußreicher Katholiken im Sinne des offiziellen Katholizismus zu interpretieren und dabei die mystische Hülle ihrer Gedanken in den Vordergrund zu rücken. Wie weit derartige Bestrebungen, den Inhalt der katholischen Lehre wirkungsvoller zu machen und die Differenzierung aufzufangen, eine Mehrheit von Klerikern unterstützt, zeigen die Debatten auf dem Zweiten Vatikanischen ökumenischen Konzil über Methoden und personelle Besetzung des Heiligen Offiziums, die Rolle des Index der verbotenen Bücher, die Verhängung von Kirchenstrafen und ähnliche Probleme.

16. Die Differenzierung wird durch verschiedene Faktoren verursacht. Erstens führt die intensivere Beschäftigung wissenschaftlich tätiger Katholiken mit den modernen Beweisen für die phylogenetische Entwicklung des Menschen die im echten Sinne forschenden Kräfte an die objektive Dialektik der Tatsachen heran. Zweitens erfassen auch nicht-marxistische Naturwissenschaftler, die nicht an eine der Wissenschaft entgegengesetzte Philosophie gebunden sind, in ihrer Forschungsarbeit auf der Grundlage [41] der Evolutionstheorie in zuneh-

memdem Maße die objektive Dialektik der Anthropogenese und beeinflussen in dieser Richtung auch katholische Naturwissenschaftler.

Drittens veranlaßt der Siegeszug des dialektischen Materialismus in unserer Epoche auch immer mehr nicht-marxistische Wissenschaftler, sich mit den Erkenntnissen der wissenschaftlichen Philosophie zu beschäftigen. Viertens erwies sich der Neothomismus, wie die spätbürgerliche Ideologie überhaupt, als unfähig, die in den Einzelwissenschaften anstehenden philosophisch-theoretischen Probleme zu lösen. Fünftens drängen – vermittelt über politische Umgestaltungen – letzten Endes die gewaltigen sozialökonomischen Veränderungen beim Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus im Weltmaßstab zur Differenzierung im Katholizismus.

Autorreferat

In unserer Zeit macht die Entwicklung der Naturwissenschaft eindrucksvolle Fortschritte. Das trifft uneingeschränkt auch auf die wissenschaftliche Erklärung der Anthropogenese zu. So vergrößerten zahlreiche bedeutende paläoanthropologische Funde unser Wissen über Modelle der Formen, die wahrscheinlich an der Grenze zwischen fossilen Pongiden und subhumanen Hominiden sowie zwischen subhumanen und humanen Hominiden standen, nämlich über Dryopithecinen und Australopithecinen. Das Fundmaterial brachte auch weitere Aufschlüsse über stammesgeschichtliche Zusammenhänge zwischen den pleistozänen Vorstufen des Homo sapiens. Einen beachtenswerten Beitrag leisteten die vergleichende Anatomie, die vergleichende Physiologie, die Ethologie und die experimentelle Phylogenetik, die an den letzten Ausläufern des Stammbaums jene Gesetzmäßigkeiten aufzudecken versucht, die für die gesamte Phylogenie gültig sind. – Selten wird der Zusammenhang von [42] Natur- und Gesellschaftswissenschaften so deutlich wie bei der Erforschung der Anthropogenese. Heute setzt sich unter Naturwissenschaftlern immer stärker die Erkenntnis durch, daß die Unterscheidung des Menschen von seinen Vormenschen-Vorfahren mit den Mitteln der Anatomie und Physiologie nicht erfolgreich vorgenommen werden kann, sondern daß dafür solche Kriterien erforderlich sind, die das Spezifische des Menschen erfassen, nämlich die Arbeitstätigkeit mittels hergestellter und regelmäßig verwendeter Werkzeuge sowie (darauf aufbauend) Denken, Sprache und gesellschaftliche Organisation. Auf der ständig breiter werdenden Basis naturwissenschaftlicher, prähistorischer, archäologischer und anderer gesellschaftswissenschaftlicher Erkenntnisse werden auch philosophische Frage der Anthropogenese überwiegend materialistisch und zunehmend dialektisch beantwortet.

Im Gegensatz dazu steht die verstärkte weltanschauliche Interpretation der Forschungsergebnisse durch Vertreter des offiziellen Katholizismus. Diese Bestrebungen verschärfen nicht nur den Widerspruch zwischen den religiösen Auffassungen und den Erkenntnissen des dialektischen Materialismus, sondern auch den Gegensatz zwischen den Glaubenssätzen und den grundlegenden Theorien zur Anthropogenese, weil der mit den Einzelwissenschaftenübereinstimmende philosophische Standpunkt in diese Theorien eingeht. Während also die Entstehung des Menschen durch die Einzelwissenschaften immer überzeugender unter Ausschluß jeglicher finalistischer Momente geklärt wird, bemühen sich katholische Theologen und Philosophen sehr intensiv um den „Nachweis“ des genauen Gegenteils.

Wenngleich Vertreter der scholastischen Philosophie seit etwa dem XIII. Jahrhundert ständig versuchen, auch das Wissen über die Entstehung des Menschen in die katholischen Lehren einzubeziehen, um es ihren Ansprüchen unterzuordnen, so ist doch der damit verbundene Aufwand heutzutage erheblich größer als noch vor zwanzig oder dreißig Jahren. Dieser Tatbestand ist für die neoscholastische Philosophie als [43] Teil der spätbürgerlichen Ideologie insgesamt kennzeichnend. Wodurch wird diese exponierte Stellung religiös-irrationaler Systeme verursacht? Zweifellos wird infolge des wissenschaftlichen Fortschritts der Wider-

spruch zwischen religiösen Lehren und philosophisch relevanten einzelwissenschaftlichen Erkenntnissen größer und deutlicher sichtbar, verschärft sich die Krise der spätbürgerlichen Ideologie und zieht die Aktivität religiöser Ideologen nach sich. Die letztlich entscheidenden Ursachen für diese Prozesse sind jedoch nicht im Bereich des Ideologischen, sondern in den materiellen gesellschaftlichen Verhältnissen, im gesellschaftlichen Sein, zu finden. Einerseits entstehen die Produktionsverhältnisse nur im Ergebnis der gesellschaftlichen Tätigkeit der Menschen selbst, die auf die Verwirklichung bestimmter Ziele und Interessen gerichtet ist. Andererseits ist der im gegenwärtigen imperialistischen Stadium des Kapitalismus sich immer mehr verschärfende Widerspruch zwischen gesellschaftlicher Produktion und privater Aneignung die objektive Grundlage dafür, daß im Imperialismus die gesellschaftlichen Verhältnisse von den um die politische Macht kämpfenden Gruppen des Finanzkapitals nicht beherrscht werden können. Diese objektive Tatsache erscheint in der Ideologie als Beherrschtsein der gesamten Gesellschaft von fremden ihr feindlich gegenüberstehenden Mächten. Diese ideologische Erscheinung ist nicht allein verzerrter geistiger Reflex bestimmter für den Imperialismus charakteristischer Seiten des gesellschaftlichen Seins, sondern erfüllt eine aktive Funktion zur Erhaltung der betreffenden gesellschaftlichen Verhältnisse. Von den Kräften, die im Besitz der ökonomischen und politischen Macht sind, werden deshalb solche ideologischen Formen gefördert und verbreitet, die ihren Klasseninteressen dienen. Diesen Anforderungen entsprechen verschiedene Formen der spätbürgerlichen Ideologie, unter ihnen auch der Neothomismus. Nach Ansicht der offiziellen katholischen Philosophie hängt bekanntlich alles Geschehen von einem allmächtigen Gott ab, von dem der Mensch durch die Erbsünde abgefallen sein soll. Es be-[44]darf der bedingungslosen gläubigen Hingabe (an einen menschgewordenen Gottessohn), um zu diesem Gott zurückzukehren. Die religiösen Anschauungen vermögen im System der spätbürgerlichen Ideologie nicht zuletzt deshalb eine gewichtige Rolle zu spielen, weil sie nicht nur als Schulphilosophie und -theologie in Hörsälen verbreitet, sondern von den Kanzeln in breitere Volksschichten getragen werden.

Der katholische Glaube beschränkt sich bei weitem nicht auf ein rein subjektives Mensch-Gott-Verhältnis. Mit äußerster Konsequenz wird von katholischer Seite versucht, alle weltanschaulich relevanten einzelwissenschaftlichen Probleme, die bei zutreffender Beantwortung zu den Auffassungen des dialektischen Materialismus hinführen, im Sinne des Katholizismus umzuinterpretieren. Dabei nehmen alle Probleme, die irgendwie mit dem Menschen zusammenhängen, eine bevorzugte Stelle ein. Der spätbürgerlichen Ideologie insgesamt geht es darum, alle geistigen Elemente auszuschalten, die mystisches und irrationales Denken nicht nur schlechthin untergraben, sondern ihr – wie der naturwissenschaftliche Materialismus – streitbar gegenüberreten. Das in der Biologie verbreitete Festhalten an materialistischen Positionen wirkt auf bestimmte katholische Ideologen beunruhigend. Nach eigenen Aussagen bereitet ihnen dies vor allem deshalb so große Sorge, weil dadurch zu den Theorien des dialektischen Materialismus Zugang geschaffen wird¹.

In ihrem Bestreben, die materialistische Grundlage und atheistische Konsequenz tragender einzelwissenschaftlicher Theorien, die in Beziehung zur wissenschaftlichen Erklärung der Anthropogenese stehen, zu eliminieren, akzeptieren katholische Schriftsteller heute weitgehend unumstrittene [45] einzelwissenschaftliche Tatsachen, gestalten jedoch ihre Anordnung, ihre zusammenhängende Darstellung und ihre Wertung derart, daß ihr dadurch künstlich erzeugter Aussagewert nicht selten das genaue Gegenteil dessen darstellt, was die überwiegende Zahl der namhaften Wissenschaftler aufgrund überzeugender Beweise anerkennt. Dementsprechend empfinden diese Kräfte die Aufnahme des Entwicklungsgedankens als einen „Ein-

¹ Vgl. dazu: W. Kuhn: Naturwissenschaft auf dem Weg zur Religion? In: Stimmen der Zeit, Freiburg i. Br., 86. Jg., 1960/61, S. 128-146.

bruch“ in die biologische Wissenschaft. Das Ziel, das auch der Jesuit P. Ovarhage gemäß den Forderungen höchster katholischer Autoritäten verfolgt, besteht darin, die Evolutionstheorie aus dem Bereich der Biologie hinaus zu argumentieren bzw. eine angeblich „gemäßigte“ Evolutionstheorie zu konstruieren, die nicht nur mit göttlicher Schöpfung vereinbar sein, sondern diese sogar erfordern soll. Es geht Ovarhage darum, die der Wissenschaft entsprechenden und für ihre erfolgreiche Arbeit erforderlichen weltanschaulichen Voraussetzungen und Schlußfolgerungen zu bekämpfen, um einen weltanschaulich offenen Raum zu schaffen. In einer gewissen Art Arbeitsteilung versuchen andere katholische Ideologen da hinein die klerikale Philosophie und Theologie vorteilhaft zu plazieren².

In Publikationsorganen, die der Katholizismus beherrscht, werden bis in unsere Tage auch noch andere Varianten des ideologischen Kampfes gegen weltanschaulich bedeutsame einzelwissenschaftliche Theorien vertreten. In jüngst erschienenen Artikeln von W. Kuhn³ präsentiert der Verfasser seinen Lesern den Darwinismus als eine der „letzten und verborgensten Ursachen“ des Faschismus: „Auffallend klar zeichnet [46] sich, gerade für den Biologen, jene Hauptlinie ab, die in verhängnisvoller Verkettung von Darwin bis zu Rosenberg und Hitler führte und in den Massenvernichtungslagern endete“. Derartige unwahre Behauptungen sollen im Rahmen der spätbürgerlichen Ideologie eine doppelte Funktion erfüllen: einerseits wird versucht, von den gesellschaftlichen Kräften abzulenken, die den Hitlerfaschismus hervorgebracht haben – also den reaktionärsten Gruppen des deutschen Finanzkapitals, andererseits soll auf diese Weise der dialektische und materialistische Gehalt des Darwinismus diffamiert werden.

Zur Erfüllung der hier besonders kraß sichtbaren Funktionen der naturphilosophischen Bestrebungen des Neothomismus wurden nicht unbeträchtliche institutionelle und personelle Voraussetzungen geschaffen. An neun der in Westdeutschland bestehenden zwölf Philosophisch-Theologischen Hochschulen und Akademien wurden entweder biologische Seminare, Abteilungen, Institute und Sammlungen eingerichtet oder wird im Rahmen der allgemeinen naturwissenschaftlichen Ausbildung die Biologie bzw. die Anthropologie berücksichtigt. – Die biologischen Einrichtungen werden durch insgesamt sechs Professoren geleitet, die auch die jeweiligen Lehrveranstaltungen durchführen. Die an den katholischen Hochschulen tätigen Lehrkräfte haben meist – wie der Jesuit Prof. Dr. rer. nat. A. Haas – nach der Ausbildung an katholischen Bildungseinrichtungen ein Universitätsstudium der Biologie absolviert. – Weltanschauliche Probleme der Biologie werden auch in verschiedenen katholischen Gesellschaften und regionalen Akademien im Sinne der katholischen Lehre interpretiert und propagiert. In jüngster Zeit hat Papst Paul VI. in einem Schreiben an die westdeutschen Bischöfe⁴ das große Interesse des offiziellen Katholizismus an der Tätigkeit solcher Institutionen zum Ausdruck gebracht und dabei die Görres-Gesellschaft an erster Stelle erwähnt.

[47] Es gehört zur ideologischen Funktion des Neothomismus, auch diejenigen Kräfte auszuschalten, die hinsichtlich der gesellschaftlichen Entwicklung einen optimistischen Standpunkt einnehmen oder in ihrer Treue zur Wissenschaft einzelwissenschaftliche Theorien vertreten, deren Gehalt materialistisch ist. Der französische Paläontologe und Jesuit P. Teilhard de Chardin gelangte auf Grund seiner gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Erfahrungen zur Ablehnung der Erbsünde-Vorstellung, die in der katholischen Lehre eine zentrale Rolle

² Vgl. dazu: P. Overhage, J. Loosen: Über die Frage nach der Abstammung des Menschen, in: A. Hartmann (Hrsg.): Bindung und Freiheit des katholischen Denkens, Frankfurt/M. 1952; P. Overhage, K. Rahner: Das Problem der Hominisation, 2. Aufl., Freiburg 1963.

³ W. Kuhn: Auschwitz – Ende einer „biologischen Weltanschauung“, in: Stimmen der Zeit, Freiburg i. Br., 89. Jg., S. 36-49; Ders.: Von Darwin zu Hitler, in: Rheinischer Merkur, Koblenz, v. 3.1.1964.

⁴ Paul VI.: Schreiben an die deutschen Bischöfe v. 30.11.1963, in: Herder-Korrespondenz, Freiburg i. Br., XVIII. Jg., 1963/64, S. 268-271.

spielt, und wurde zu einem überzeugten Anhänger der Evolutionstheorie. Trotz wiederholter Bemühungen erhielt Teilhard für seine theoretischen Hauptwerke⁵ keine kirchliche Druckerlaubnis. Als nach seinem Tode seine Arbeiten gegen den Willen der römischen Zensur erschienen, wurde eine wilde Jagd gegen die Gedanken des Verstorbenen eingeleitet, die ihren vorläufigen Höhepunkt in dem „Monitum“ des Heiligen Offiziums vom 30.6.1962 erreichte. In diesem „Monitum“ fordert die oberste Glaubens- und Sittenbehörde des Katholizismus alle Kleriker auf, die Seelen, insbesondere die der Jugend, gegen die in den Werken Pater Teilherds de Chardin schlummernden Gefahren zu verteidigen⁶. Obwohl damit auch offiziell die Bücher Teilherds aus den katholischen Lehranstalten verbannt wurden, nahm das Interesse an Teilhards Ansichten innerhalb und außerhalb des Katholizismus noch mehr zu. Um sein geistiges Erbe scharft sich – besonders in Frankreich – eine wachsende Zahl einflußreicher oppositioneller Katholiken.

[48] Es besteht keine Veranlassung, die Gefährlichkeit der offiziellen katholischen Ideologie zu unterschätzen. Die detaillierte Untersuchung und Widerlegung der wichtigsten Thesen des Neothomismus kann jedoch von der Erkenntnis der Perspektivlosigkeit aller seiner Bemühungen ausgehen. Die allgemeine Krise, in der sich auch die neothomistische Philosophie und Theologie befinden, wird durch die inneren Differenzen und durch den nahezu einhelligen streitbaren Widerstand der führenden Vertreter der modernen Wissenschaft immer mehr verstärkt. Außer dem Beitrag zur Abwehr der neuzeitlichen katholischen Einmischungsversuche in die Wissenschaft ist es eine erstrangige Bündnispflicht der marxistischen Philosophie, die neuen weltanschaulichen, methodologischen und erkenntnistheoretischen Fragestellungen aufzugreifen und in enger Gemeinschaft mit den entsprechenden Einzelwissenschaften zu bearbeiten.

[49]

⁵ P. Teilhard de Chardin: Der Mensch im Kosmos, 6. Aufl., München 1963; Ders.: Die Entstehung des Menschen, 3. Aufl., München 1963.

⁶ Zitiert nach: Neue Züricher Zeitung, Zürich, v. 3.7.1962.

Bibliographie zu philosophischen Problemen der Anthropogenese

Die nachfolgenden Titel sind eine Auswahl vorwiegend neuerer Literatur zu grundlegenden naturwissenschaftlichen und philosophischen Problemen der Anthropogenese.

Die Autoren sind Naturwissenschaftler und marxistische Philosophen sowie Schriftsteller, die zu den Fragen der Entstehung des Menschen den offiziellen bzw. einen oppositionellen katholischen Standpunkt vertreten.

Siehe [Bibliographie-Anthropogenese.pdf](#)