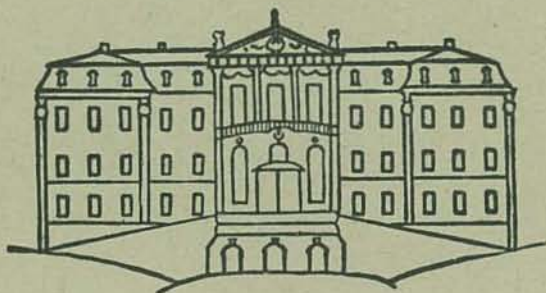


Hefte aus Burgscheidungen

---

# „Ex oriente pax“

Dr. Nikolaus Zaske



161

---

Herausgegeben vom Sekretariat des Hauptvorstandes  
der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands

Von den bisher erschienenen Titeln der Reihe „Hefte aus Burgscheidungen“ sind noch folgende Nummern lieferbar:

- 28 Prof. Dr. Kurt Wiesner: Albert Schweitzer zum 85. Geburtstag
- 33 Dr. Bohuslav Pospíšil: Die Prager Christliche Friedenskonferenz
- 57 Die Bewegung nationaler Christen in Indien (The Indian National Hindustani Church)
- 58 Hermann Kalb, Adolf Niggemeier, Karl-Heinz Puff: Weg und Ziel der Adenauer-CDU – Zu einigen Fragen ihrer antinationalen Politik
- 64/65 Rolf Börner: Die verräterische Politik der Führung der Adenauer-CDU im Spiegel ihrer Parteiprogramme (1945 bis 1961)
- 66 Gertrud Illing: Der deutsche Kolonialismus und der Neokolonialismus des Bonner Staates
- 75/76 Dr. Gerhard Desezyk: Vermächtnis und Ansporn – Fortschrittliche christliche Traditionen
- 77 Alwin Schaper: So wurde Deutschland gespalten
- 79 Dr. Heinrich Toeplitz: Der deutsche Friedensvertrag ist notwendig
- 80 Rolf Börner: Die Verantwortung der Christen bei der Lösung der nationalen Frage in Deutschland
- 81 Gerald Götting: Entscheidung des Christen für die Sache der Nation
- 82/83 Siegfried Welz: Lateinamerika tritt auf den Plan
- 84/85 Prof. Dr. Gerhard Kehnscherper: Christliche Existenz in der sozialistischen Ordnung
- 87 Zu weiteren Erfolgen in der vollendeten sozialistischen Gesellschaft
- 88 Johannes Oertel: Die Welt des Landesbischofs Lilje – Eine Auseinandersetzung
- 90 Fritz Beyling: Morgenröte unserer neuen Zeit
- 92 Alwin Schaper: Otto Nuschke und seine Zeit
- 94 Gerald Götting: Das Programm des Sozialismus ist das Gesetz unseres Handelns
- 95 Wolfgang Heyl: Glanz und Elend der Adenauer-CDU
- 98 Gerald Götting: Wir stärken die politisch-moralische Einheit unseres Volkes
- 102 Alwin Schaper: Der Sieg der nationalen Selbstbestimmung im Zeitalter des Sozialismus
- 103 Heinz Willmann: Friedensidee und Friedensbestrebungen in unseren Tagen
- 104 Ulrich Kutsche: Friede in wehrhaften Händen
- 105 Hans Kistner: Blickpunkt Südafrika

## Hefte aus Burgscheidungen

---

### „Ex oriente pax“

Dr. Nikolaus Zaske

1967

---

Herausgegeben vom Sekretariat des Hauptvorstandes  
der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands



### Vorbemerkung

Unser Thema scheint auf unverbindliche Vorstellungen ab-zuzielen, wie sie manchmal auch im „christlichen Gespräch“ als Rettungsinseln dienen, sobald neuralgische Punkte berührt werden. Solche Punkte werden spürbar, wenn der ganze Mensch in eine Entscheidung gestellt ist. Dann fällt es leichter, vor den Tatsachen und Zusammenhängen ein undurchsichtiges Begriffsgefüge aufzurichten, als jedesmal der unmittelbaren Wirklichkeit persönlich gegenüberzutreten.

Der Aufbau von Begriffen und Begriffssystemen ist sinnvoll, soweit diese unsere Welt erschließen, sie handhabbar machen und uns zu richtigen Handlungen verhelfen. Mit Hilfe sprachlicher Symbole beherrschen wir unsere Umwelt.<sup>1)</sup> Die christliche Religion hat in ihrer Entwicklung eine Fülle gedanklicher Prägungen hervorgebracht. Deren Wert ist verschiedenartig, manche davon sind zum Schema erstarrt, andere wirken fruchtbar weiter. Wer heute zum Beispiel die Geschehnisse in Europa aus dem politischen Blickwinkel des „christlichen Abendlandes“ sieht, wird den Sozialismus als Fehlentwicklung einschätzen und sogar geneigt sein, das Verlangen kapitalistischer Machthaber nach einer „nicht-kommunistischen Welt“ für ethisch begründet zu halten.

Das Schlagwort vom „christlichen Abendland“ liegt eingebettet in ein Begriffsnetz, das uns den Zugang zur geschichtlichen Wirklichkeit versperrt und als Verhaltensnorm den Antikommunismus festlegt. Flüchtet man sich in solche Wortsysteme, läßt man sich verführen zur Unverbindlichkeit, so hat man dadurch doch noch nicht die Verantwortung getilgt, die jedem gegenüber der Geschichte auferlegt ist. Es gibt einen religiösen Dogmatismus, der Worte anstatt Brot bietet. Die unvergleichliche Gabe des Menschen, alle Dinge mit Namen zu benennen und sich geistig die Erde untertan zu machen, um sie auch praktisch zu beherrschen, ist ordnungstiftend. Werden indes falsche Namen ins Spiel gebracht, entsteht Unordnung zwischen dem Menschen und der Welt und zwischen den Menschen.

1) vgl. G. Klaus, Spezielle Erkenntnistheorie, S. 63



Die Gefahr, mit christlichen Begriffen Unordnung zu erzeugen, ist nicht schon deshalb ausgeschlossen, weil diese Begriffe christlich sind. Wie folgenreich entfaltet sich, um ein Beispiel auf anderer Ebene zu nennen, der zwielichtige Begriff einer „christlichen Kultur“ mit seinen Ausfäucherungen der „christlichen Kunst“, „christlichen Philosophie“ und „christlichen Geschichtsauffassung“. Längst eignet diesen Klassifikanden eine soziale und ethische Funktion. Sie grenzen das Nichtreligiöse aus und lassen es auch moralisch nur in bezug auf Religion gelten.

In diesen Zusammenhang gehört der „theologische Absolutismus“, ein naives oder virtuoses Überwältigen (nicht Bewältigen) kultureller Werte in der stillschweigenden Rechtfertigung, Theologie könne über alle Dinge urteilen. Daß sie diesen mittelalterlichen Universalismus längst nicht mehr besitzt, müßte aber redlich eingestanden werden. Nebenbei bemerkt: Die Breite der kulturtheologisch begründeten Fehlurteile über Kunstwerke reicht vom Einsatz für religiösen Formalismus bis zur Verteidigung eines platten Naturalismus.

Nun müßten wir in positiven Beispielen andeuten, was christliche Gedanken, besonders in gesellschaftlichen Entscheidungen, zu leisten vermögen. Das fiel nicht schwer. Es sei nur an Dietrich Bonhoeffers Begriffe der „mündigen, autarken Welt“ und der „Religionslosigkeit“ erinnert, desgleichen an die im Verlauf des letzten Konzils und danach erfolgten Definitionen. Was hat nicht allein die Enzyklika „Pacem in terris“ des Papstes Johannes XXIII. in der christlichen Bewältigung gegenwärtiger Geschichte geleistet!

Ebenso wie Denksysteme uns die Welt und die gesellschaftlichen Erfordernisse verbauen, die Kräfte des Handelns lähmen oder irreleiten können, so können sie uns auch die Welt entziffern helfen und unser Tun auf die Brennpunkte lenken. Oft hören wir, daß jemand hat umdenken müssen. Das geschieht, wenn eine Vorstellungswelt sich als unbrauchbar erweist, die Wirklichkeit zu bewältigen. Der Prüfstein für unsere christlichen Vorstellungen, Moralnormen, Verhaltensweisen ist eben diese Wirklichkeit in ihrem tatsächlichen Bestand und mit ihren Gesetzen. Uns offenbart sie sich als Schöpfung Gottes, doch gelten deshalb nicht minder auch für uns und unser Handeln als gesellschaftliche Wesen ihre Gesetze und objektiven Zusammenhänge.

Ex oriente pax – aus dem Osten der Friede: dieser Satz beschreibt als Wahlspruch der CDU ein bestimmtes Denkfeld. Er verleugnet keineswegs seine Abstammung von dem Wort „ex oriente lux“ – aus dem Osten das Licht. Welche Gründe mögen dazu bewogen haben, die Begriffe „Licht“ und „Friede“

den“ gegeneinander auszutauschen? Hinter dem „ex oriente lux“ steht die uralte Vorstellung, mit dem Aufgang der Sonne im Osten verwandle sich die Welt vom Tod zum Leben, wobei Dunkelheit und Licht moralische Werte ausdrücken. Für das Christentum hat auch das Bild von dem im Osten aufgehenden Frieden symbolische Bedeutung. Wir denken an Bethlehem und das „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden den Menschen seines Wohlgefallens“.

Zweifellos ist das „ex oriente pax“ weniger allgemein als das Wort vom Lichtaufgang im Osten. Weiß der christliche Glaube auch um das ausschließliche Geschenksein des existentiellen Friedens, so ist es ihm im gleichen Maße selbstverständlich, daß der Friede zwischen den Menschen und Völkern ein sozialer und gesellschaftlicher Auftrag ist. An diesen Auftrag will das Wort vom Frieden aus dem Osten gemahnen; es will auf die politische Verantwortung in unserer Zeit, in unserem Staat verweisen. Von den beiden Dimensionen des christlichen Daseins, der transzendenten Gottesbezogenheit und der weltimmanenten Sozialbindung, hebt es die letztere hervor; über den Charakter der ersten Dimensionen sagt es nichts aus.

Die Verwandlung des religiösen „ex oriente lux“ in das „ex oriente pax“ zielt auf geschichtliche Konkretisierung dieser einen Ebene des christlichen Daseins ab. Das hat Otto Nuschke auf einer Rede 1950 eben unter unserem Themewort dargelegt. Er sagte: „Wenn die Christen schon einen Kreuzzug unternehmen, so kann es nur ein Kreuzzug für den Frieden sein.“ Wie aktuell mutet sein Hinweis auf die Bedrohung des Weltfriedens durch den „engstirnigen Kapitalismus“ an. Geschichtliche Konkretisierung verstand Otto Nuschke nicht als unbeteiligte Bestandsaufnahme, sondern als lebendige Parteinahme. Indem er auf den damals auch Europa beunruhigenden Koreakrieg einging, stellte er fest: „Die Länder des Sozialismus sind aber heute der Hort des Friedens, der Verständigung und die Vorkämpfer der Freiheit und Unabhängigkeit für alle Nationen.“<sup>2)</sup> Im gleichen Atemzug beleuchtete Otto Nuschke den Charakter der DDR und des westdeutschen Staates sowie die Rolle der Sowjetunion in der modernen Menschheitsgeschichte.

Die sozialistische Oktoberrevolution, die Politik der Koexistenz und die nationale Frage der Deutschen spiegeln sich in dem Wort „Friede“ wider, wenn es geschichtlich konkret aufgefaßt wird.

2) O. Nuschke, Reden und Aufsätze 1919–1950, Berlin o. J. (1957), S. 245, 244



## Reformation – Revolution

In dem von Otto Nuschke entwickelten Denkmodell, das nicht wenige Christen anerkennen, sind die praktischen Möglichkeiten des Weltfriedens und der Befriedung sozialer und gesellschaftlicher Verhältnisse ursächlich mit der Sowjetunion und dem Sozialismus verküpft. Um diese Beziehungen herzustellen, bedarf es Voreinsichten und Vorentscheidungen, deren erste der Entschluß zu einem aktiven und nicht nur spekulativen Christentum ist. Ernsthaftigkeit des Glaubens und Einsatzwilligkeit für den Nächsten sind voneinander abhängig.

Wer ist mein Nächster? Die Bestimmung des Begriffes „mein Nächster“ hat Folgen. Längst spielt sich unser Leben nicht mehr allein oder hauptsächlich in der Begegnung mit Einzelmenschen ab. Wir haben es immer mehr mit Prinzipien, bereits verallgemeinerten Auffassungen zu tun, die uns unmittelbar entgegentreten. Deshalb kann der Begriff „Nächster“ nicht nur personal bestimmt werden, er muß auch prinzipiell gelten. Er steht also nicht nur für einzelne Personen, sondern gleichermaßen und vor allem für Anschauungen. Zwar ist Albert Schweitzer den Weg zum Bedürftigen in vorbildlicher, wenn auch kaum wiederholbarer Weise gegangen, zwar scheint der Hinweis auf ihn die personale Definition zu rechtfertigen. Aber gerade Schweitzer hat auch den andern, kollektiven Sinn des Begriffes „mein Nächster“ sichtbar gemacht, darin etwa mit Pater Delpe, Pfarrer Wachsmann, Bonhoeffer übereinstimmend. Wir können nicht jedem Bedürftigen helfen, wohl aber uns für bestimmte Lebensordnungen und Gesellschaftsverhältnisse einsetzen, um unserem Nächsten zu dienen.

Neben der personalen ist also die gesellschaftliche Dimension dieses Begriffes zu veranschlagen. Seine Überspitzung nach der personalen Seite hin stammt selbst schon aus Lebensverhältnissen, in denen das Individuum gegenüber der Gesellschaft und den Mitmenschen entfremdet und auf sich allein angewiesen ist. Albert Schweitzer beschrieb solche Lebensformen, in die der moderne Mensch hineingepreßt werden kann, als hemmend für seine Entfaltung und seelisch schädigend. Sie seien dann gegeben, wenn eine Selbstentzweiung des Willens zum Leben eintritt, derzufolge ein Individuum sich auf Kosten des anderen behauptet.<sup>3)</sup> Zu diesen Lebensformen ist allerdings keine Beziehung der Nächstenliebe möglich. Sie bedürfen nicht nur einer Reformation, denn aus ihrer Wurzel kann nichts anderes als Kulturverfall

hervorgehen. Vereinbart es sich mit der Nächstenliebe, die Grundlagen dieses Prinzips menschlicher Selbstentzweiung zu zerstören?

Aktives Christentum, das ja in der Gesellschaft wirkt, muß seine geschichtliche Konkretisierung sehr gewissenhaft vornehmen. Dazu verhelfen uns nicht Anmutungen, sondern allein sachliche Überprüfungen der Wirklichkeit. Es wäre unverantwortlich, sich auf den Blick vom Kirchturm zu beschränken und die Ergebnisse der Gesellschaftswissenschaften, die politischen Einsichten und geschichtlichen Erfahrungen unberücksichtigt zu lassen. Zu unseren Entscheidungen brauchen wir Wissen. Aus dem uns heute verfügbaren Wissen ergibt sich als Folgerung die Parteinahme für eine Welt ohne Ausbeutung des Menschen durch den Menschen. Weil in der jahrtausendealten Geschichte alle Versuche – bis auf den russischen – scheiterten, ein ökonomisches und gesellschaftliches System herbeizuführen, das diese humanistische Befriedung der Lebensverhältnisse gewährleistet, ist die Hinwendung zum Sozialismus ein logischer Schritt.

Damit stoßen wir auf einen Begriff, der dem christlichen Weltverständnis zu widersprechen scheint. Die Entscheidung für den Sozialismus ist nicht zu trennen vom geistigen Mitvollzug der russischen Oktoberereignisse im Jahre 1917. Ist aber „Revolution“ mit „Nächstenliebe“ auf christlicher Ebene in Einklang zu bringen? Bedenken wir nicht nur den personalen, sondern auch den gesellschaftlichen Gehalt des Begriffes „mein Nächster“ und fassen wir ihn in seiner ganzen dialektischen Schärfe auf, dann besteht tatsächlich zwischen „Nächstenliebe“ und „Revolution“ eine nicht ausschließende, wenn auch widersprüchliche Beziehung.

Das Wort „Reformation“ stört niemanden; es ist als christliches Erbgut geläufig, und über seine Zulässigkeit gibt es keine Zweifel. Anders der Begriff „Revolution“. Kommt denn im christlichen Weltbild eine Gewalttat in Frage, um menschliche Verhältnisse zu verbessern? Bonhoeffer hat darüber lange nachgesonnen und sich schließlich für das kompromißlose Tun entschieden; Luther fragte, „Ob Kriegerleute in seeligem Stande sein können“, und antwortete, daß für das Gute auch Arztdienste geleistet werden müßten; Bernhard von Clairvaux glaubte, die Welt durch Kreuzzüge zu verbessern. Keiner von diesen hat leichtfertig gedacht, keiner liebte die Gewalt. Vielmehr handelten sie aus Nächstenliebe, die sie geschichtlich konkretisiert hatten.

Ihre Entscheidung läßt sich nicht unmittelbar aus christlichen Glaubenssätzen ableiten. Sie ergibt sich aus moralischen Normen. Diese beruhen auf den Glaubenssätzen und den zeit-

3) Schweitzer, Kultur und Ethik, S. 239



bedingten ethischen Urteilssystemen. So gewinnt der Begriff christlicher Nächstenliebe seinen religiösen Gehalt aus dem Glauben, seinen gesellschaftlichen Gehalt aus der geschichtlichen Notwendigkeit. Über diese kann man sachlich nur aus politischem Wissen befinden. Falsche Normen führen zu falschen Handlungen. Deshalb ist die Frage, ob Gewalt im christlichen Denkmodell einen Platz habe, falsch gestellt. Es geht gar nicht schlechthin um das Anwenden und Dulden von Gewalt, sondern um moralische Forderungen, die sich aus gesellschaftlichen Entwicklungsgesetzen ableiten. Damit wird die persönliche Verantwortung keineswegs vermindert, im Gegenteil, jetzt erhält sie sogar einen objektiven Maßstab.

Woher sollen wir aber wissen, ob die aus geschichtlicher Notwendigkeit erfolgten Veränderungen auch moralischen Wert besitzen, ob unser Eintreten für sie im Sinne einer radikal ethisch bestimmten Nächstenliebe wirke? Das Kriterium ist der Humanismus. Inwiefern die geschichtlichen Ereignisse ihn realisieren, inwiefern die Welt und die menschlichen Verhältnisse humaner werden, entscheidet über ihren moralischen Wert. Damit ist keine bloße ethische Forderung ausgesprochen, sondern als Bezugspunkt eine auf dem Evangelium gegründete Anthropologie eingesetzt. Vielleicht können wir mit dem Begriff des Anheimgegebenseins die christliche Existenz andeuten. Der Christ weiß sich Gott anheimgegeben, durch diesen aber der konkreten geschichtlichen Situation, in der er zu handeln hat.

### Christliches und marxistisches Menschenbild

Aus dem christlichen Existenzverständnis entspringt ein bestimmtes Menschenbild. Die gesellschaftliche Seinsweise des Menschen bringt es mit sich, daß solche Idealbilder nur im Zusammenwirken von vielen Menschen sich erfüllen können. Dabei werden Menschen verschiedener Lebensauffassung aufeinander angewiesen sein. Der Christ braucht für die Verwirklichung seines Menschenbildes auch den Marxisten. Bei aller Unterschiedlichkeit ihrer Ansichten über den Sinn des Lebens und das Wesen des Menschen treffen sie sich in dem Gedanken, reale Grundlagen für das Wohl der Gesellschaft herzustellen.

Uralte Züge trägt das christliche wie das marxistische Menschenbild. Verstehen wir beide als Verkörperung verschiedener Lebenshaltungen, etwa der theozentrischen und der anthropozentrischen, so könnten wir Worte aus den Psalmen und der griechischen Dichtung gegenüberstellen. Sophokles ließ den Chor in seiner „Antigone“ rufen:

„Vieles Gewaltige lebt, doch nichts  
ist gewaltiger als der Mensch...  
Der Götter höchste selbst,  
die ewige, nie zu zerstörende Erde,  
wühlt er auf mit Pflug und Rossen.“

Weil der Mensch herrliche Fähigkeiten hat, Rosse bändigen, den Pflug führen und das Antlitz der Erde verändern kann, erscheint er dem Griechen als das Geheimnis des Unsagbaren. Die Gabe, Kultur hervorzubringen, ist ihm Quell steter Herrlichkeit, aber auch des Gewaltigen. Anders klingen die Verse des Psalmisten:

„Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst,  
des Menschen Sohn, daß dir an ihm liegt?  
Dennoch hast du ihn nur um ein geringes  
unter Gott gestellt,  
mit Ehre ihn gekrönt und Herrlichkeit.  
Du hast ihm Macht über das Werk deiner Hände gegeben,  
alles ihm zu Füßen gelegt:  
die Schafe und die Rinder alle,  
dazu das Getier in Wald und Feld.“<sup>4)</sup>

Hier ist von Grenzen zwischen Gott und Mensch die Rede, aber auch von göttlicher Ebenbildlichkeit des Menschen. Im Vergleich mit den Worten aus der „Antigone“ ist am auffälligsten, daß auch der Psalmist die Mächtigkeit des Menschen in der Welt hervorhebt und seine Gewalt über die Umwelt als Wesensmerkmal betont. Beiden Dichtern erscheint der schaffende, die Erde verändernde Mensch rätselhaft. Die ihm in seiner Arbeit zufallende Herrschaft über alle Dinge, die belebten und unbelebten, ist für den einen ein weltimmanentes, für den andern ein transzendentes Problem. Aber für beide liegt die Problematik in der Schöpferkraft des Menschen, wie ihm diese auch geworden ist – von Gott übertragen beim Psalmisten, in prometheischer Kraft angeeignet beim Griechen. Beide erkennen, daß es die durch Arbeit gegebene Möglichkeit zur Selbstentfaltung ist, die Fragen aufwirft. Es ist schwierig, den Menschen in Übereinstimmung mit sich selbst zu halten, da ihm von Gott oder Prometheus auch die Macht zur Selbsterstörung übertragen wurde.

Das fruchtbare Gespräch zwischen Christen und Marxisten über die Verhütung der menschlichen Selbsterstörung und den Charakter seiner Selbstentfaltung hat immer Sinn. Es

4) Ps. 8



muß und kann zur Übereinkunft über den weltbeherrschenden Menschen und über die realen Bedingungen einer humanen Selbstentfaltung führen. Es ist notwendig, weil hierin ein Widerspruch sich aufgetan hatte.

Das christliche Menschenbild braucht zur Verwirklichung regulierende, nicht provozierende Gesellschaftsverhältnisse, in denen sich die Macht des Menschen auf sein eignes Wohlgefallen richtet, ihm jedenfalls keinen Schaden zufügt. Ob dieses Menschenbild katholisch vom Naturrecht oder lutherisch vom Begriff des Amtes abgeleitet wird, ob es mit einer religionslosen Welt rechnet oder nicht, immer konkretisiert es sich in dem Menschenbild eines realen Humanismus. Dessen moderne Ausprägung ist das sozialistische Menschenbild, ein Leitideal für die gesellschaftliche und kulturelle Entwicklung im Industriezeitalter.

Dieses Leitbild beruht auf der Erkenntnis, daß die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen das praktische Wirken humanistischer Gedanken verhindert. Insofern haben bürgerliche Soziologen recht, wenn sie meinen, auch ein moderner Humanismus sei utopisch. Fehlen die realen Voraussetzungen, so ist in der Tat müßig, beispielsweise den Zwang zum Klassenkampf beseitigen zu wollen.

Die Art, wie die Menschen miteinander sprechen und aufeinander eingestellt sind, welche persönlichen und gesellschaftlichen Ziele sie verfolgen, inwieweit sie gemeinschaftsbildend sind, ist wichtig für die Lebensfähigkeit des Humanismus. Unser Menschenbild beruht auf den gesellschaftlichen Möglichkeiten zur humanen Kommunikation, zum Verkehr der Menschen als Nachbarn miteinander. Der „Nutzen“ der Gesellschaft und des Individuums müssen mit den höchsten Lebenswerten der Menschheit übereinstimmen. Die ethischen Forderungen des Christentums und des Sozialismus, wie sie sich miteinander im humanistischen Menschenbild verbinden, zielen auf die Herstellung eines „Gleichgewichts zwischen Organismus und Umwelt“ (Pawlow) ab. Sie verweisen auf eine Gesellschaftsstruktur, die das Wechselspiel zwischen dem einzelnen und allen sinnvoll reguliert und die Grundlagen und Triebkräfte des sozialen Verhaltens auf die vervollkommnung des Menschen als moralische Persönlichkeit richtet.

Die Hauptzüge des sozialistischen Menschenbildes werden folgendermaßen beschrieben: „Während der Mensch im Kapitalismus, dem Wolfsgesetz dieser Gesellschaftsordnung unterworfen, seinen Mitmenschen und der gesamten Gesellschaft feindlich und fremd gegenübersteht, fallen für den kommunistischen Menschen alle Bedingungen fort, die ihn daran

hindern, eine brüderlich vereinte Menschengesellschaft zu bilden. Er wird in der Lage sein, die Bedürfnisse und Interessen der Gesellschaft zu seinen eigenen zu machen, weil diese objektiv die Bedürfnisse und Interessen des einzelnen sind. Er wird die gestörte dialektische Einheit von Individuum und Gesellschaft also wieder herstellen. Damit wird er auch zum Herrn über die Gesellschaft.“<sup>5)</sup>

Indem die „Entfremdung“ aufgehoben ist, kann die Arbeit dem Menschen zum Lebensbedürfnis werden. Wir denken zurück an die Verse aus der „Antigone“ und dem Psalm. Nicht daß der Mensch die Rosse bändigt und den Pflug führt, daß er Macht hat in Feld und Wald, über Schafe und Rinder, mächtig ist in der Schöpfung, erhebt ihn zum Problem, sondern allein der Gebrauch dieser Macht im falschen Sinn. Er hat es in der Hand, durch seiner Hände Werk die Welt zu vermenschlichen.

Bringt das Engagement an ein geschichtlich konkretisiertes Menschenbild nicht den Verlust der Freiheit mit sich, gibt es uns nicht der Verweltlichung preis? Anders als handelnd können wir nicht existieren. Ist es dann ein Verlust an persönlicher Freiheit, wenn wir für das sittliche Wohlgefallen möglichst vieler Menschen handeln wollen, wenn wir die persönliche Freiheit immer in bezug auf die Gesellschaft bestimmen? Der aus der ökumenischen Arbeit bekannte Schweizer Theologe Prof. Adolf Keller hat zum Thema einer im christlichen Glauben wurzelnden Freiheit diese Aussage beigetragen: „Der Kampf um die religiöse Freiheit ist also der Kampf um die schöpfungsmäßige Stellung des Menschen in der Welt und seine Möglichkeit, als ein Kind Gottes sich an der höchsten Freiheit zu erfreuen.“<sup>6)</sup>

Indem Christen und Marxisten sich unter den Bedingungen des Sozialismus dazu verstehen, ein optimistisches Menschenbild vorzuzeichnen, das als gemeinsame Verhaltensnorm gelten soll, setzen sie sich Angriffen und Verdächtigungen aus, die ihr kapitalistisches Bezugssystem mehr oder minder deutlich offenbaren. Antikommunismus und antisowjetische Gesinnung haben allerdings in jenem humanen Menschenbild keinen Platz. Zweifellos wirkt es provozierend auf die Ideologie des Imperialismus. Blicken wir auf deren Menschenbild. Es fällt auf, daß es sehr pessimistisch ist. In ihm treten als Hauptzüge hervor die Angst, die Gleichgültigkeit, der Zweifel, die Unruhe.

5) H. Hiebsch / M. Vorweg, Einführung in die marxistische Sozialpsychologie, Berlin 1966, S. 47 f.

6) in: Universitas, Jg. 4/1949, Heft 2



Die Bestimmtheit des Menschen unter kapitalistischen Verhältnissen faßt der amerikanische Gelehrte Fritz Pappenheim in dem Begriff „Entfremdung“ zusammen. „Heute, annähernd hundert Jahre später (nach Marx), ist sie (die Entfremdung) wieder in den Vordergrund gerückt und ist fast ein Schlagwort geworden, sogar in Kreisen, die wenig Sympathie für marxistisches Denken haben. Das hat seine Ursache wohl in den Jahren der andauernden Krise, die unserem Bewußtsein das Problem der menschlichen Entfremdung aufgenötigt hat.“<sup>7)</sup>

Die Ursache dafür versucht S. Chase genauer zu kennzeichnen: „Die Krise unserer Zeit liegt in der angewandten Technologie, die in geometrischer Progression wächst und nun außer Kontrolle gekommen ist.“<sup>8)</sup> Daraus erwüchse soziale Desorganisation. Diese bedinge die Auflösung der öffentlichen Moral.<sup>9)</sup> Der amerikanische Soziologe Max Lerner schreibt: „In einer Gesellschaft, in der die traditionellen Werte ausgeschaltet worden sind, hat das Geldziel eine verlockend konkrete und imponierende Eigenschaft.“<sup>10)</sup> Sein Fachkollege Pitirim A. Sorokin glaubt, in einer Erneuerung des moralischen Bewußtseins den Ausweg gefunden zu haben: „... die moralische Wandlung des Menschen und des von ihm geschaffenen Universums ist der wichtigste Punkt auf der heutigen Tagesordnung der Geschichte.“<sup>11)</sup>

Genügt aber ein Aufruf an das Gewissen? Offenbar doch nicht; denn die beschriebenen Zustände haben sich trotz der gelehrten Einsichten und Hinweise eher verschlechtert. Die Folgen einer „Enthumanisierung der Persönlichkeit“, wie sie hier vorliegt, sind unabsehbar, sowohl für den einzelnen als auch für die Menschheit. Sie sind in einem unvorstellbaren Ausmaß gefährlich. Immer von neuem wird die kapitalistische Gesellschaft solche destruktiven, antihumanen Vorstellungen unter dem Irrwort einer „absoluten Freiheit“ hervorbringen. Absolute Freiheit ist absolute Befreiung auch von der Menschenwürde. Das Gesellschaftssystem, das diese Menschenbilder erzeugt, bedroht und entwertet die moralische Persönlichkeit. Es begünstigt Moralnormen, die den Werten des

7) zit. nach: Schwarzman, Ethik ohne Moral, Berlin 1967

8) Chase, Live und let live, New York 1960, S. 51; zit. nach: Schwarzman, a. a. O.

9) vgl. C. Wright Mills, Die amerikanische Elite, Hamburg 1962, S. 289; zit. bei Schwarzman, a. a. O.

10) Lerner, America as a Civilization, New York 1967, S. 657; zit. nach: Schwarzman, a. a. O.

11) zit. nach: ebda.

Lebens und der Kultur<sup>12)</sup> strikt zuwiderlaufen. Wer wollte sich für sie einsetzen? Wem nützt ein zu allem fähiger Mensch, der auch den Einsatz von Gewalt nicht scheut, um sein Profitstreben zu befriedigen?

Nun wird nicht selten behauptet, das Bild vom erschütterten, amoralischen und sich selbst entfremdeten Menschen entspreche durchaus der christlichen Vorstellung von Gottlosigkeit. Man dürfe eine Gesellschaftsordnung nicht aufheben, die solcherweise die Verhältnisse zwischen den Menschen regle. Ist der Mensch nicht schlecht von Natur aus, ist er nicht böse von Jugend an? Ist die Welt nicht verworfen in ihrem natürlichen Zustand? Muß es nicht sinnlos sein, Kultur hervorbringen zu wollen, um den Menschen zu bessern? Die Fortschrittsgläubigkeit der Aufklärung und der Kulturwille des klassizistischen Humanismus, sind sie nicht endgültig vorbei, vergangen schon deshalb, weil sie die Sündhaftigkeit des Menschen überdeckten?

Solche Einwände gehen von einem falschen Ansatz aus, weil sie die Dialektik unberücksichtigt lassen, mit der die christliche Anthropologie arbeitet. Sie unterscheidet zwischen der absoluten und der geschichtlich konkreten Stellung des Menschen. Wenn der Mensch definiert wird als der stets vor Gott Einzelne, als der vor Gott Erbarmungswürdige, warum sollte sich daraus ergeben, daß er in der Gesellschaft der Entfremdete und Enthumanisierte sein muß? Das erste wird er doch durch den nun einmal vorfindlichen Bezug auf Gott, der nicht zu verändern ist; das zweite wird er aber durch die Beschaffenheit einer Gesellschaft, die sehr wohl verändert werden kann.

Es ist eine bittere Ironie, das vom grundsätzlichen Zweifel an humanistischen Werten geprägte Menschenbild des Spätbürgertums als alleingültigen Ausdruck für den Status des religionslosen Menschen in der Geschichte, ja als Bild des natürlichen Menschen überhaupt vorzustellen. Hier wird eine geschichtlich bedingte Erscheinung verabsolutiert. Wir müssen uns das ernsthaft klarmachen, um unangefochten zu bleiben von einem imperialistisch ideologisierten Christentum. Es fördert nicht, sondern lähmt den Glauben an Kulturwerte; es anerkennt keinen gesellschaftlichen Fortschritt; es verleugnet die Möglichkeit, das Leben zu vermenschlichen. Worauf es abzielt, ist die Erhaltung und Festigung jener Gesellschaftsverhältnisse, die es widerspiegelt.

Ein anderer Vorwurf gegen die Gemeinsamkeit von Christen und Marxisten im Bemühen um ein humanes Menschenbild

12) vgl. Tugarinow, Über die Werte des Lebens und der Kultur, Berlin 1962



wird unsterblich sein, solange die kapitalistische und die sozialistische Gesellschaft nebeneinander bestehen. Der Amerikaner Gedeone Peterffy hat ihn so formuliert: „Dadurch, daß der Kommunismus den Klassenkampf zur Grundlage der gesamten menschlichen Gesellschaft macht, unterscheidet er sich scharf von der Haupttugend des Christentums, von der Tugend, die das ganze Leben umfaßt – der Nächstenliebe.“<sup>13)</sup> Dazu wäre viel zu sagen. Zum Beispiel, daß der Kommunismus die klassenlose Gesellschaft anstrebt und in mehreren Ländern schon auf dem Wege ist, sie zu schaffen. Zudem ist der Klassenkampf ja nicht von den Kommunisten erfunden, sondern nur erkannt worden, und sie führen ihn, um ihn endgültig zu beseitigen. Soviel Gerechtigkeit muß man auch demjenigen entgegenbringen, dessen Ideen man ablehnt.

Bemerkenswerter noch erscheint die Konsequenz, mit der aus pessimistischem Menschenverständnis, wie es der Imperialismus fördert, ein christlicher Antikommunismus entwickelt wird. Wenn die Behauptung Peterffys wahr wäre und der Kommunismus prinzipiell die Nächstenliebe ausschliesse, dann sähen wir in der Tat die christliche Freiheit bedroht. Der Klassenkampf hat seit Jahrtausenden stattgefunden und ist mitunter sogar im Namen christlicher Ideologie geführt worden. Der Fehler in der uns vorliegenden Aussage beruht darauf, daß der Begriff „Nächstenliebe“ nicht geschichtlich konkret bestimmt ist.

An dieser Stelle müßte geprüft werden, was unter Christentum zu verstehen sei. Hier wird es gleichgesetzt mit Amerikanismus, was unzulässig ist. Verdient überhaupt eine Gesellschaftsordnung oder Staatsform die Bezeichnung „christlich“? Zweifellos nicht, oder wir geben dem Begriff einen ihn selbst entkräftenden Sinn. Auf der gleichen Ebene eines christlichen Antikommunismus erfolgt oft die Definition des Begriffs „Privateigentum“. Da wird undifferenziert vorgegangen, als ob kein Unterschied bestünde zwischen dem Besitz persönlicher Güter und dem Eigentum an Produktionsmitteln, die zur Ausbeutung dienen.

Es ließe sich leicht zeigen, daß der Antikommunismus stets gebunden ist an die spätbürgerliche Ideologie. Er verfißt imperialistische Auffassungen von der Gesellschaft, ist politische Waffe. Das Christentum kann man mit ihm nicht verteidigen. Den Antikommunismus christlich begründen hieße eine Grundwahrheit christlichen Weltverständnisses preisgeben, nämlich die, daß der Glaube weder die eine noch

die andere Gesellschaftsform voraussetzt. Ihn gefährdet in seiner moralischen Praxis nicht der Kommunismus, der ja humane Werterlebnisse verlangt und die sittliche Erhöhung des menschlichen Daseins erstrebt, sondern eher der Antikommunismus mit seinem unheilvollen Wertsystem.

In seiner phänomenologischen Betrachtung der Weltreligionen beschreibt der Marburger Gelehrte Prof. Goldammer die Gefahrenzone der Religionen wie folgt: „Das Gefährliche ist dabei vielleicht nicht einmal der technisierte und rationalisierte ‚moderne‘ Mensch mit seinem diesseits zugewandten Selbsterlösungsdrang, mit seiner weltimmanenten Selbstbefriedigung... Weit besorgniserregender ist die Beseitigung des Humanum im Menschen, des wahrhaft ‚Vernehmlichen‘ im Sinne des ‚Vernehmens‘ höherer Wahrheiten, die Abtötung des spezifisch Menschlichen durch raffinierte technisch-wissenschaftliche Mittel, der Zusammenbruch der Freiheit und moralischen Selbstbehauptung des einzelnen, wie ihn moderne Massenbewegungen herbeizuführen versuchen.“<sup>14)</sup> Die von amerikanischen Soziologen und Kulturhistorikern aufgezählten Werterlebnisse in ihrer Gesellschaft sprechen für die Fragwürdigkeit des Antikommunismus.

Nun mag es schwerfallen, sich ein Christentum vorzustellen, das nicht auf den Gedanken der gesellschaftlichen Ausweglosigkeit trifft. Wenn es sich lohnt umzudenken, so doch hierin. Die Schranken, die dem alten Fortschrittsglauben und Kulturoptimismus eine praktische Wirksamkeit verwehrten, trachtet der Sozialismus zu zerbrechen. Warum sollte man an ihnen festhalten? Es gibt den Begriff des lazarischen Menschen, und Eugen Diesel hat seinen 1966 erschienenen Bericht mit „Menschen im Katarakt“<sup>15)</sup> überschrieben.<sup>16)</sup> Versuchen wir es mit dem humanistischen Menschenbild als ethischer Norm.

## Humanistische Kultur und Christentum

Das humanistische Menschenbild, wie wir es aufzuzeichnen versuchten, gewinnt seine reale Bedeutung erst im Kontext mit einer entsprechenden Kultur; andernfalls bleibt es utopisch. Lebensfähig ist es allein in einer humanistisch strukturierten Kultur. Welches sind deren Merkmale? Albert Schweitzer zählte folgende Komponenten auf: „Vier Ideale machen die Kultur aus: das Ideal des Menschen, das Ideal

13) Peterffy, The Ethics of Communism, in: The Philosophy of Communism, New York 1952, S. 238; zit. nach: Schwarzman, a. a. O.

14) in: Universitas, Jg. 4/1949, Heft 6

15) Diesel, Menschen im Katarakt, Priem a. Chiemsee

16) vgl. Jean Cayrol, Lazarus unter uns



der sozialen und politischen Vergesellschaftung, das Ideal der geistig-religiösen Vergesellschaftung, das Ideal der Menschheit.<sup>17)</sup> Über das Ideal des Menschen haben wir gesprochen, über das Ideal der sozialen und politischen Vergesellschaftung auch. In beiden fanden wir das Ideal der Menschheit abgespiegelt. Wir glauben, daß diese drei Ideale in unserer Darstellung einer christlichen Kulturauffassung und dem sozialistischen Kulturbegriff nicht widersprechen. Über das Ideal der geistig-religiösen Vergesellschaftung hat sich die Theologie zu äußern.

Verbinden wir die Worte Schweitzers mit einigen von Pierre Teilhard de Chardin: „Falsch und naturwidrig ist das egozentrische Ideal einer Zukunft, die denjenigen vorbehalten wäre, die egoistisch an die äußerste Grenze des ‚jeder für sich‘ zu gelangen wüßten. Kein Element könnte sich bewegen und wachsen, hätte es nicht die Hilfe und die Kraft aller andern hinter sich... Humanität: zunächst nur ein unbestimmtes Etwas, mehr gefühlt als gedacht, wobei eine verschwommene Vorstellung von ständigem Wachstum mit einem Bedürfnis nach allumfassender Brüderlichkeit Hand in Hand ging... wer kann sich der Humanitätsidee entziehen, und wen hält sie nicht auch heute noch in ihrem Bann... Heute, nach weniger als zweihundert Jahren, befinden wir uns, fast ohne darüber Rechenschaft zu geben, zumindest in materieller Hinsicht, in der Wirklichkeit, die unsere Väter erwarteten... neben und außer den individuellen Wirklichkeiten finden sich von nun an die kollektiven Wirklichkeiten, die sich nicht auf das Einzelwesen zurückführen lassen und dennoch auf ihre Weise objektiv sind wie dieses... Vergeblich ist es, wenn wir versuchten, Konflikte zwischen Völkern durch Grenzregelungen beizulegen, nur damit wir unsere Gewohnheiten nicht zu ändern brauchten — oder die verfügbare, unausgenützte Tatkraft der Menschheit ‚Freizeit‘ zur Zerstreuung zu behandeln... Ein neuer Bereich psychischer Expansion: das ist es, was uns fehlt... Friede im Erobern, Arbeit in Freude: das — und nicht ein Reich, das anderen Reichen feindlich ist — erwartet uns...“<sup>18)</sup>

Fassen wir die Aussagen dieser beiden christlichen Denker zusammen, so erhalten wir eine klare Strukturbeschreibung für eine menschenwürdige und menschenfördernde Kultur. Diese Struktur ist so beschaffen, daß sie die Elemente „freudlose Arbeit“, „kriegerische Eroberung im geschichtlichen und

geistigen Raum“, „gewaltsame Regelungen zwischen den Völkern“, „Egoismus“ und „Mißachtung der menschlichen Würde“ ausschließt; gegenseitige Achtung und Förderung der Menschen, ihre Verwesentlichung im Zusammenhang mit der Arbeit, förderndes Wechselspiel zwischen Individuum und Kollektivität, Steigerung der Tatkraft wie des seelischen Erlebnisses: Der Kern der Kultur offenbart sich als System moralischer Werte, das humanistisch zu nennen ist.

Dieses Kulturbild ist von seiner Funktion her mit der gesellschaftlichen Praxis verbunden, ja es ist Bestandteil der Gesellschaft. Das kann es nur sein, wenn es aus Elementen aufgebaut ist, in denen sich die vorhandenen Verhältnisse widerspiegeln und die geschichtlich realen Möglichkeiten in ethischer Ordnung repräsentieren. Der enge Zusammenhang, die wechselseitige Beziehung von Kultur und Gesellschaft aufeinander wurde für die amerikanische Zivilisation nicht beschrieben. In ihr hat die Kultur eine andere Funktion, die typisch zu sein scheint überhaupt für spätbürgerliche Lebensordnungen. Albert Schweitzer kennzeichnete die Lage des modernen Menschen im Spätbürgertum mit dem Begriff „Selbstentzweiung des Willens zum Leben“; das gilt auch für das Verhältnis zwischen Gesellschaft und Kultur. Muß denn immer das Leid, das der Zusammenbruch der einen Zivilisation erzeugt, Hauptmittel des Fortschritts für die andere sein, wie es Arnold J. Toynbee sah?

Pessimistisch ist auch der Entwurf für die bürgerlichen Sozialordnungen in ihrer Entwicklung, den Louis de Broglie uns vorstellt. Die Zukunftsperspektiven sind nicht durch die Formkräfte des Menschen verdunkelt, sondern durch die moderne Möglichkeit, daß sie sich gegen den Menschen richten. Der Mensch hat gewaltige Vernichtungsmittel mit der Atomenergie in der Hand, und Broglie zieht in Rechenschaft, wie groß dadurch die Versuchung ist, wenn nicht ein kollektives Gegengewicht gebildet wird. Er schreibt: „Unsere moderne wissenschaftlich-technische Zivilisation hat vielleicht noch einen langen Aufstieg vor sich; aber früher oder später wird sie doch ein Ende nehmen, und wäre es auch erst in dem Augenblick, da eine zerstörte oder unbewohnbar gewordene Welt nicht mehr die notwendigen Bedingungen für das Weiterbestehen des Lebens auf diesem Planeten bieten würde. Der Zeitpunkt wird kommen, da das menschliche Denken, die menschliche Zivilisation, die menschliche Wissenschaft verschwunden sein werden, und zwar selbst dann, wenn der heutige Mensch seinen Platz auf der Erde an irgendeinen ‚Übermenschen‘ abgetreten haben sollte, der das Produkt einer weiter vorgeschrittenen menschlichen Entwicklungsphase

17) Schweitzer, Kultur und Ethik

18) Teilhard de Chardin, Der Mensch im Kosmos, Berlin 1967, S. 307 ff.



wäre... Eine entmutigende Perspektive: diese letzte Vernichtung aller menschlichen Werte, dieses In-Frage-Stellen eines letzten Existenz- und Daseinssinnes, dieser Bankrott all unserer Mühen und Anstrengungen!<sup>19)</sup> Diese Kulturwelt kann nur noch als Signal verstanden werden, den Blick auf das Religiöse zu richten.

Wodurch die zerstörerischen Kräfte in der spätbürgerlichen Gesellschaft kommen, hat auch Schweitzer zu ergründen versucht. Der Verfall beruhe darauf, daß die fundamentale Kulturbedeutung des Denkens und der Vernunft aufgehoben wird. Daraus entspringe ein Mißverhältnis zwischen der materiellen und der geistigen Seite der Kultur. Wenn aber Kultur sich nicht mehr darzustellen vermag als Herrschaft der Vernunft über die Naturkräfte, beginnt jene Selbstentzweiung zwischen Gesellschaft und kulturellem Leben. Pleßner hebt hervor: „Denn den entfremdenden Einflüssen der industriellen Transformation haben die Menschen dieser Zeit wenig Gemeinsames entgegenzusetzen, worüber sie sich und kraft dessen sie sich noch verständigen können.“<sup>20)</sup>

Aber ist die Technik und heute die wissenschaftlich-technische Revolution wahrhaftig der „Fluch der Menschheit“? Denn auf diese Behauptung laufen doch schließlich Überlegungen hinaus, die auf den Zwiespalt zwischen Geist und Materie aufmerksam machen. Schlössen Humanismus und technische Revolution einander aus, so wäre tatsächlich in der Gesellschaft kein Raum mehr für die Kultur. Aber auch hier genügt es nicht, sich auf allgemeine Feststellungen zu stützen. Der Begriff „technische Revolution“ muß ebenfalls geschichtlich konkret gefaßt werden. Nicht der technische Fortschritt, nicht die Automatisierung an sich sind gefährlich und kulturverneinend, sondern die Art ihrer gesellschaftlichen Anwendung. Die Maschine kann sich nicht zum Herrn des Menschen machen, das kann nur der Mensch selbst. Wird die Technik zur Ausbeutung des Menschen eingesetzt, so vermag sie allerdings humanistische Regungen auszulöschen und sich den Menschen zum Sklaven zu machen, ihn zu technisieren, zum Ding zu machen.

In der heutigen Zeit muß die Verantwortung über den Bereich der Technik gesellschaftlich wahrgenommen werden. Sie darf nicht in der Hand privilegierter Gruppen liegen, denen dadurch eine ungeheure Macht über andere Menschen zufließe. Eine solche gesellschaftliche Verantwortung besteht aber nicht in kapitalistischen Staaten. Allein der Sozialismus ermöglicht sie. Die Leitidee für eine humanistische Beziehung

19) in: Universitas, Jg. 4/1949, Heft 12

20) in: Universitas, Jg. 14/1959

zwischen Technik, Kultur und Gesellschaft klang bereits in dem Satz Lenins auf: „Kommunismus ist Sowjetmacht plus Elektrifizierung.“ Die Technik wird eingesetzt, um die Natur für den Menschen zu beherrschen, und indem sie diesen Dienst tut, vergegenständlicht sie menschliche Wesenskräfte. Der sozialistisch vergesellschaftete Mensch erkennt sich in ihr wieder; aber er weiß auch, daß er als ihr Schöpfer, der sie lenkt, mehr ist und mehr vermag als sie. Er empfindet sich nicht entfremdet in der technisierten Welt, sondern durch sie gesteigert in seinen Lebensmöglichkeiten und Bedürfnissen. Die moderne sozialistische Kultur bedarf der hochentwickelten Technik, sie fördert deren Entfaltung, wie sie selbst wieder durch den technischen Fortschritt gefördert wird.

Eine solche Darstellung des Verhältnisses zwischen Kultur und Gesellschaft erscheint phantastisch. Welche menschlichen Wachstumskräfte hier freigesetzt, welcher Horizont eröffnet sich, in welche materiellen Fernen und geistigen Höhen strebt die Menschheit! Diese Beschreibung wäre auch phantastisch, fuße sie nicht auf der Wirklichkeit des Sozialismus. Technik und Kultur sind miteinander versöhnt, wenn die Produktionsmittel der ganzen Gesellschaft gehören und nicht mehr als befremdliches Gegenüber zum arbeitenden Menschen auftreten. Die humane Beziehung zwischen beiden beruht auf der Aufhebung der menschlichen Ausbeutung durch private Produktionsmittel. Das innere Gleichgewicht der Gesellschaft ist wiederhergestellt, der Zwiespalt zwischen Erzeugung und Aneignung überwunden.

In der sozialistischen Gesellschaft wirken Technik und Kultur nicht nur friedlich miteinander; vielmehr durchdringen sie einander, so daß die Technik kulturvoll wird und die Kultur sich von ihrer Spontaneität befreit. Der gesellschaftliche Regelkreis wäre damit noch nicht ganz erfaßt. Für die Verhältnisse in der DDR gilt die Formel von der Einheit von Politik, Ökonomie und Kultur. Es sind diese drei Bereiche, die sich gegenseitig durchdringen und erweitern. Die Durchdringung aller gesellschaftlichen Lebensschichten mit Kultur bewirkt, daß gerade mit Hilfe der technischen Revolution im ökonomischen Bereich sich zunehmend stärker ästhetische Werte ausbilden. Schönheit und Nützlichkeit vereinigen sich, und die Arbeit schafft Freude, gewinnt den Charakter ästhetischer Gestaltung. Auf dieses Ziel läuft die sozialistische Kultur schrittweise zu, planmäßig in ihrem Fortgang, und was einst sein soll, spiegelt sich schon in der heutigen Etappe wider.

Romano Guardini sah ein ähnliches Bild, als er die Leistung der Technik humanistisch auffaßte, wenn er auch



sicher nicht an die sozialistische Gesellschaft dachte. Keinesfalls, so meinte er, erschöpfe sich die Funktion der Technik in ihrer allgemeinen Nützlichkeit. „In der Technik geht es um die Herrschaft über die Welt und um den Aufbau einer neuen Daseinsgestalt.“ Das vermag sie durchaus zu leisten. Wo sie nur dazu dient, das Dasein zu bedrohen und zu erschüttern, in eine Zukunft zu führen, die chaotisch sein wird und den Menschen schließlich verschlingt, wo sie heute zerstörerisch wirkt und über den Menschen herrscht, da stimmen die Beziehungen innerhalb des gesellschaftlichen Lebens nicht.

Pierre Teilhard de Chardin verwies darauf, daß in der Struktur moderner Sozietäten das Kollektiv eine wichtige Rolle spielt. Besonders hob er den Wirklichkeitsgehalt dieser Sozialform hervor. Offenbar versteht er diesen Begriff nicht so, daß er mehr zufällige, allein auf den Bereich der materiellen Produktion und der Wirtschaft beschränkte Gruppenbildungen bezeichnet, da er ihn dem Begriff „Individuum“ gegenüberstellt. Kollektiv: das ist in ähnlicher Art wie Individuum unteilbar, eine ganzheitliche Einheit. Aus solcherart Kollektiven läßt sich im Zusammenhang mit der Technik eine neue Daseinsgestalt aufbauen. Ein Kollektiv dieses Charakters schließt die Ausbeutung und Konkurrenz aus. Nur über solche miteinander im humanen Austausch stehenden Kollektive, die nicht in einem Ausbeutersystem arbeiten, behauptet der Mensch seine Herrschaft über die unermesslichen Potenzen der Technik und durch sie über die Welt.

Wir haben einen Begriff benutzt, der im Modell der sozialistischen Gesellschaft zentrale Bedeutung besitzt. Das Kollektiv wird als Einheit von Elementen aufgefaßt, die aus verschiedenen Bereichen stammen. Dazu gehören moralische, intellektuelle, ästhetische Werte, Verhaltensweisen politischer, gesellschaftlicher, allgemein menschlicher Art und nicht zuletzt Arbeitsleistungen. Wir wissen, daß das fortgeschrittene Brigadeleben nicht im Betrieb endet, sondern sogar die Familien einbegreift. Das kollektive Handeln dieser Brigade ist materiell-produktiv, politisch, moralisch, gesellschaftlich, kulturell zugleich. Es verwirklicht und entwickelt die geistigen, moralischen und manuellen Fähigkeiten und Fertigkeiten aller Beteiligten. Der einzelne ist vervielfacht in seinen Möglichkeiten und dauernd aufgefordert, neue Bedürfnisse zu erwerben und zu befriedigen. Allerdings funktioniert ein solches Kollektiv nur, wenn seine Teilhaber sich entfaltende moralische Persönlichkeiten sind. Es muß ein allseitiger Austausch stattfinden und eine ständige gegenseitige Bereicherung vor sich gehen.

Das Kollektiv ist einem Organismus vergleichbar, in dem die einzelnen Zellen durch ein dichtes Beziehungsgeflecht miteinander verbunden sind. Das enge kameradschaftliche Zusammenarbeiten und Zusammenleben bewirkt die Ausbildung eines Gruppenbewußtseins, das selbstverständlich reicher und sicherer ist als das Bewußtsein des einzelnen. Die gegenseitige Sorge, das Füreinandereinstehen bewährt sich auch in Konfliktsituationen, und nicht selten hört man, daß eine Brigade einen Gesetzesbrecher aufnimmt, um für ihn zu bürgen. Das gesellschaftliche Leben organisiert sich immer stärker in Kollektiven und spielt sich als Kommunikation, als Austausch von Kollektiven ab. Innerhalb dieser Kollektive wird die Arbeit zur persönlichen Bewährung, zur Quelle moralischer Handlungen und zum gemeinschaftsbildenden Faktor, wie umgekehrt die persönliche Bewährung, die moralische Handlung und das Gemeinschaftsbewußtsein sich durch Arbeit vergegenständlichen. Damit verändert sich der Grundzug der Arbeit, er ist offen für die Freude.

Warum sind wir so ausführlich auf das sozialistische Kollektiv eingegangen, wo wir doch über Kultur sprechen wollen? Ganz einfach deshalb, weil die kollektive Daseinsgestalt selbst kulturellen Charakter trägt. Kultur kommt nicht irgendwie hinzu oder entwickelt sich neben dem gesellschaftlichen Leben. Eine ihrer Ausdrucksformen ist eben das geistige Bewußtsein und die Funktionsweise der sozialistischen Kollektive. Auf den Zusammenhang mit dem künstlerischen Volksschaffen brauchen wir hier nur hinzuweisen. Wohl aber müssen wir betonen, daß die Kultur reale Bedürfnisse braucht, um sich zu entfalten, ja, daß sie selbst zu einem praktischen Bedürfnis werden muß, damit sie ihre Wesensbestimmung erfüllt. Die alte Kluft zwischen Kultur und Leben verschwindet, sobald die Ideen der Kultur konkretes Leben annehmen. Dann ist sie nicht nur Bildungs-, sondern Lebensbedürfnis. Deshalb beginnt Kulturarbeit bereits damit, diese praktischen Bedürfnisse zum Bestandteil der Gesellschaftsstruktur zu machen. Kultur und Arbeit, geistiges und materielles Handeln müssen in ihr als Wechselbeziehungen angelegt sein; anders können sie ihren Zweck, die menschliche Selbstentfaltung zu fördern, nicht erfüllen.

Und noch aus einem anderen Grunde haben wir uns mit dem sozialistischen Kollektiv beschäftigt. Gerade an diesem Begriff kann man leicht veranschaulichen, was unter „realem Humanismus“ zu verstehen ist. Man könnte sagen, realer Humanismus sei praktizierte Kultur – so eng verbinden sich diese beiden Bereiche im Sozialismus. Sprechen wir von dem



einen oder anderen, so meinen wir nicht nur Gesinnungen. Es geht vielmehr um Formen der Wirklichkeit, um tatsächliche Geschehnisse. Auch in bezug auf den Humanismus, der den Inhalt der sozialistischen Kultur ausmacht, ist es so, daß er nicht irgendwie hinzukommt und hineingenommen werden müßte in die Kultur. Gefragt wird mit dem Begriff des realen Humanismus danach, ob wir die tatsächlichen Lebensverhältnisse, die sich im Sozialismus durch eine bestimmte, eben die kollektive Form der Arbeit herausbilden, für menschenwürdig halten und sie herzustellen helfen wollen.

Der reale Humanismus bezeichnet also nicht nur eine Seite des gesellschaftlichen Lebens, sondern den gesamten Gesellschaftszustand. Das ist selbstverständlich, weil wir ihn ganzheitlich auffassen müssen und seine Eigenart darin liegt, alle Lebensbereiche praktisch zu durchdringen. Davon spricht das Wort: „Humanismus heißt miteinander leben“, wobei es besonders auf das Verb „leben“ ankommt. Gelegentlich wird jedoch das Verhältnis zwischen der gesellschaftlichen Praxis und dem Humanismus additiv dargestellt. Vielleicht verbirgt sich dahinter das Bedenken, den realen Humanismus zu verwicklichen bedeute, ein atheisches Welt- und Menschenbild aufzubauen. Diese Gefahr besteht aber nur dann, wenn der Begriff des Humanismus von seiner sozialen Funktion getrennt wird. Sonst ist er definiert als „die gemeinsame gesellschaftliche Aufgabe und die gemeinsame Loyalität gegenüber einer Gemeinschaft der Werte, die gemeinsame Grundeinsichten und Grundauffassungen über den Menschen und die Gesellschaft ausdrücken“.<sup>21)</sup>

Wie verhalten sich der in sozialistischer Weise realisierte Humanismus und seine Kultur zur christlichen Moralnorm? In der Schlußansprache sagte Walter Ulbricht auf dem VII. Parteitag der SED: „Der grundlegende Unterschied zwischen unserer sozialistischen und der für den Kapitalismus typischen Lebensauffassung besteht doch darin, daß für uns das Wolfsgesetz des Kapitalismus ‚Jeder ist sich selbst der Nächste‘ nicht mehr gilt und nicht gelten darf. Die Verbundenheit und Solidarität mit dem Menschen neben uns, die Sicherheit für jeden, mit seinen Problemen nicht allein zu sein – das charakterisiert die sozialistische Menschengemeinschaft.“<sup>22)</sup>

21) Neue Zeit, Berlin, Nr. 132/1967, S. 5

22) Walter Ulbricht, Die gesellschaftliche Entwicklung in der Deutschen Demokratischen Republik bis zur Vollendung des Sozialismus (VII. Parteitag der SED), Dietz Verlag, Berlin 1967, S. 235

In diesem Sinne soll sich die humanistische Kultur zur Volkskultur entwickeln, die keine Privilegien für das Schaffen und Aneignen zuläßt. Sie dient bewußt moralischen Zwecken und zielt darauf ab, die ästhetische Gestaltung des Menschen planmäßig unter dem Gesichtspunkt der politisch-moralischen Einheit der sozialistischen Menschengemeinschaft zu ermöglichen. In allen ihren Äußerungen wertet sie, ist sie ein praktisches Urteil zugunsten des Sozialismus.

Wir müssen uns vergegenwärtigen, daß dieses System von Kultur, Gesellschaft und Humanismus gleichsam völlig dicht ist und keine echten Freistellen aufweist. Es gibt keine unbewerteten Orte. Das christliche Ethos findet keine Lücken vor, in denen es sich unverbindlich entfalten könnte. So muß es sich denn der vorhandenen Gesellschaftsstruktur anheimgen, will es sich ausdrücken. Das darf es um so eher, als diese Struktur selbst die Verkörperung eines ethisch begründeten Sozialhumanismus ist.

Unbewertet bleibt auch die nationale Frage nicht. Man kann ihr nicht ausweichen mit dem Hinweis, sie gehöre zur Politik, nicht zur Kultur. Das wäre falsch, weil sich Ökonomie, Politik und Kultur gegenseitig erklären und bedingen. Die Einstellung zur westdeutschen Regierung und Gesellschaftsordnung ergibt sich aus unseren Sozialverhältnissen und deren humanem Charakter. Der alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens integrierende soziale Humanismus widerspricht der kapitalistischen Klassengesellschaft Westdeutschlands. Man muß ihn gegenüber jedem kapitalistischen Eroberungsversuch verteidigen, auch auf dem Gebiet der Kultur, der Moral, der Kunst.

Wie eine ideologische Steuerung, d. h. Störung der eigenständigen Entwicklung unserer sozialistischen Kultur von Westdeutschland her versucht wird, erweisen Antworten auf die nationale Frage in bezug auf Kunst. Zunächst wurde behauptet, es gäbe keine einheitliche deutsche Kunst, nur eine „Westkunst“ und eine „Ostkunst“. Dann wurde gesagt, es gäbe schon eine einheitliche deutsche Kunst, aber diese würde nur in Westdeutschland gemacht. Schließlich hieß es, es gäbe keine West- oder Ostkunst, sondern eine einheitliche deutsche Kunst, da sich alle deutsche Kunst eben mit deutschen Fragen befasse. Wir sehen in diesem Wandel aus politischen Motiven sich den Übergang der „pluralistischen“ zur „formierten“ Gesellschaft abzeichnen. Die alte Idee der Volksgemeinschaft lebt wieder auf, und mit ihr wächst das offizielle Interesse an einer „Kunst für das Volk“. Dahinter verbirgt sich nicht einmal mehr die vom Antikommunismus getragene Kriegsstimmung.



Hans Magnus Enzensberger deckte in seinen Äußerungen zur Politik das Bezugssystem der westdeutschen Kultur auf. In dem Brief an Kai-Uwe von Hassel schreibt er: „Ich darf Sie, beispielsweise, an die Genfer Abrüstungskonferenz vom Sommer 1965 erinnern. Die amerikanische Regierung hat dort den Entwurf eines Vertrages vorgelegt, der die Weiterverbreitung von nuklearen Kriegsgeräten verhindern soll. ‚Was sich in Genf abspielt‘, so äußerte sich damals der Vorsitzende Ihrer Partei, ‚ist eine Tragödie für uns Deutsche. Der amerikanische Abrüstungsplan ist so ungeheuerlich, so schrecklich, daß Europa damit den Russen überantwortet wird.“<sup>23)</sup>

Hans Erich Nossak beschreibt das dazugehörige Kulturbild: „Dem Kind, das sich im Walde verirrt und jederzeit von Naturmächten verwandelt oder vernichtet werden kann, dem Kinde, das niemals aus eigener Kraft gerettet wird, sondern nur, weil es Glück hat und von den Naturmächten verschont wird, entspricht genau der heutige Mensch, der seinen Maschinen und Institutionen gegenüber machtlos ist und trotz aller Rechenkünste Angst vor ihrer Unberechenbarkeit hat.“<sup>24)</sup>

Angesichts der kapitalistischen „Industriegesellschaft“ gibt H. v. Lützel der modernen Malerei folgende Bestimmung: „Er (der Mensch) muß sich eine andere, entgegengesetzte Welt schaffen, in der gegen die Vernunft das Unvernünftige, gegen die Überlegung das Unüberlegte, gegen das Zweckhafte das Zwecklose zur Geltung kommt – eine Welt, in der die Törlin Phantasie den höchsten Platz einnimmt.“<sup>25)</sup> Kultur also, und hier durch die Kunst vertreten, soll den tatsächlichen Gesellschaftsverhältnissen, aus denen der Mensch entsetzt entflieht, eine Scheinwelt gegenüberstellen, in der er sich bergen kann.

Wir verstehen, daß R. Becher aufforderte, die Poesie zu verteidigen. In dieser Aufforderung liegt der Anruf, der geistigen Schönheit des Menschen Raum zu schaffen, ihr eine Heimstatt zu geben und gerade diese Kluft, von der die westdeutschen Autoren sprechen, durch den Aufbau des Sozialismus verschwinden zu lassen. Das ist mit einem Kultur- oder Kunstliberalismus unvereinbar. Wie die Moral und der Humanismus kann die Kultur nicht doppelbödig sein.

23) Enzensberger, Deutschland, Deutschland unter anderm, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1967

24) Nossak, Über den Einsatz, in: Die schwache Position der Literatur, edition suhrkamp, Frankfurt a. M. 1966

25) v. Lützel, Abstrakte Malerei, 1961, S. 105

## Ex oriente pax

Wir sind von Worten Otto Nuschkes ausgegangen, wir wollen wieder zu ihnen zurückkehren. Siebzehn Jahre liegen zwischen seiner Ausdeutung des „Ex oriente pax“ und der heutigen Welt. Viel hat sich verändert seitdem, auch im christlichen Denkmodell. Zum Beispiel dieses, daß die Ansichten Nuschkes längst allgemein verbreitet sind. Die Große Sozialistische Oktoberrevolution wird heute als gewichtige Anfrage an die Welt, als Infragestellung aller Denknormen aufgefaßt. Die sozialistische Gesellschaftsstruktur der DDR begreifen viele Christen als Folge dieser Revolution, die persönlich von ihnen bejaht wird und die sie in dem bewährten Bündnis mit den Marxisten weiterentwickeln helfen. Das Eintreten für die DDR ist weithin zur Selbstverständlichkeit geworden. Und der Fortgang der sozialistischen Kultur fesselt auch denjenigen, der nicht zu den professionellen Kulturschaffenden zählt.

Die nationale Bedeutung dieser sozialistischen, in der russischen Oktoberrevolution geborenen Politik spiegelt sich im Jahre 1967 auch in der westdeutschen Kultur wider. Hören wir noch einmal Hans Magnus Enzensberger: „... die atomare Rüstung der Bundesrepublik bedroht den Frieden, nicht weil der Nationalcharakter der Deutschen teuflisch wäre, sondern weil sie die Sowjetunion provozieren muß... Unsere nationale ‚Selbstbesinnung‘ treibt viele sonderbare Blüten, aber die erstaunlichste von ihnen ist doch wohl das Verhältnis, das wir zur Sowjetunion gefunden haben. Natürlich ist die Sowjetunion der Erzfeind, das versteht sich beinahe von selbst... Den Sowjets dürfen wir nicht trauen... Angst vor ihnen ist Bürgerpflicht. – Vor mir habe ich eine kleine Landkarte. Sie trägt die Überschrift: Bevölkerungsverluste im zweiten Weltkrieg. Auf dieser Karte sind Kreuze zu sehen: ein Kreuz steht für eine Million Getötete. Ich sehe fünf Kreuze in Deutschland, fünf Kreuze in Polen und eines in Jugoslawien stehen. Zwanzig solcher Kreuze finde ich neben dem Wort: Sowjetunion.“<sup>26)</sup>

Wo beginnt Kultur, wo endet sie? Faßt man sie auf als die Verwirklichung des realen, sozialen Humanismus, sieht man den Menschen als Wesen, das berechtigt und befähigt ist, eine moralische Persönlichkeit zu werden und sich von der Ausbeutung durch den Menschen zu befreien zum Wohle seiner Menschlichkeit und dem seiner Nächsten, so wird man sie mit den im Geiste Otto Nuschkes gesprochenen Worten unseres Parteivorsitzenden Gerald Götting umschrieben

26) Enzensberger, a. a. O., S. 12



finden: „Die Tatsache, daß sich in unserer sozialistischen Gesellschaftsordnung das Miteinander und Füreinander aller Menschen immer überzeugender herausgebildet hat, ist für uns Christen eine der schönsten und beglückendsten Erfahrungen. Das Leben in unserer Republik und die tägliche Arbeit zeigen uns immer wieder aufs neue, wie eng sich christliche und sozialistische Ethik – bei allen bestehenden ideologischen Unterschieden – in den gemeinsamen humanistischen Grundsätzen begegnen, wie sehr die christlichen Gebote der Friedens- und Nächstenliebe mit den Interessen der ganzen sozialistischen Gesellschaft übereinstimmen.“<sup>27)</sup>

---

27) zit. nach: In fester Gemeinsamkeit zu neuen Erfolgen. Bericht über die XIV. Sitzung des Hauptvorstandes der Christlich-Demokratischen Union am 5. April 1967 in Berlin, herausgegeben vom Sekretariat des Hauptvorstandes der CDU, (Berlin) 1967, S. 3



- 106 Dr. Rudi Rost: Die Arbeit mit den Menschen sachkundig organisieren
- 107 Rolf Börner: Fortschrittliche Christen im 19. Jahrhundert und ihr Verhältnis zur Arbeiterklasse
- 108 Gerald Götting: Gute Planerfüllung ist die beste Außenpolitik
- 109 Günter Wirth: Vom Schicksal christlicher Parteien 1925-1934
- 110/111 Gertrud Illing: Zum Scheitern verurteilt
- 112 Walter Bredendiek: Emil Fuchs und die Anfänge des Christlichen Arbeitskreises beim Friedensrat der DDR
- 113 Dr. Hubert Faensen: Der Beitrag des christlichen Schriftstellers zur sozialistischen Nationalliteratur
- 114 Prof. Dr. Hans-Hinrich Jenssen: Politische Diakonie im Sozialismus
- 115 Günter Wirth: Weltpolitik und Weltchristenheit
- 116 Gerald Götting: Perspektive und Verantwortung junger Christen im Sozialismus
- 117 Dr. rer. oec. habil. Harald-Dietrich Kühne: Internationale wirtschaftliche Zusammenarbeit und nationale Wirtschaft
- 118 Gertrud Illing: Kreuzzugswahn in Vergangenheit und Gegenwart
- 119 Prof. Dr. Tamás Esze: Der Weg der Reformierten Kirche Ungarns
- 120 Mein Bund ist Leben und Frieden (Die II. Allchristliche Friedensversammlung 28. 6. bis 3. 7. 1964 in Prag)
- 122 Otto Nuschke: Koexistenz - das ist heute der Friede
- 126 Wolfgang Heyl: Wissenschaftliche Leitungstätigkeit - Voraussetzung neuer Erfolge
- 127 Prof. Dr. Neuhaus: Dauerhafte Friedensordnung durch Vertrauen und Verträge
- 128 Heinz Büttner u. a.: Sieg der Gemeinsamkeit - Glück des Volkes
- 129 Siegfried Welz: Die Durchsetzung der Politik der friedlichen Koexistenz - Prinzip sozialistischer Außenpolitik
- 130 Gerald Götting: Wir gestalten das neue Deutschland
- 131 Dr. rer. oec. habil. Harald-Dietrich Kühne: Der Aufbau des Systems ökonomischer Hebel in der Planwirtschaft der Deutschen Demokratischen Republik
- 132 Carl Ordnung: Politisches Handeln im Leben und Denken Dietrich Bonhoeffers
- 133 Dr. h. c. Otto Nuschke: Verantwortung der Deutschen für Sicherheit und Frieden (Hauptreferat auf dem 4. Deutschen Friedenskongreß im April 1955 in Dresden). Mit einer Einleitung von Walter Bredendiek



- 135 Gerald Götting: Zwanzig Jahre Christlich-Demokratische Union – zwanzig Jahre gemeinsamen Kampfes für Frieden und Sozialismus, für das Glück des Volkes
- 137 Pfarrer Károly Tóth: Aufgaben der Kirche in einer sich wandelnden Welt – Bericht über die 19. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes
- 138 Günter Bauer: Wissen ist Macht – Die Mitverantwortung der christlichen Demokraten für die Ausgestaltung des sozialistischen Bildungssystems
- 139 Siegfried Baltrusch: Für Deutschlands Frieden und Deutschlands Zukunft
- 140 Wolfgang Heyl: Zwanzig Jahre demokratische Bodenreform
- 141 Erwin Krubke / Gerhard Mischel: „Formierte Gesellschaft“ – „Idee“ und Wirklichkeit des Staatsmonopolismus in Westdeutschland
- 142 Walter Bredendiek: Reflektierte Geschichte – Die Entwicklung der Gesellschaft und die Stellung von Kirche und Theologie seit 1900 im Spiegel der Lebenserinnerungen deutscher Theologen
- 143 Heinz Büttner: Geordnete Beziehungen – Grundlagen ge-  
dächlicher Zusammenarbeit zum Wohle des Volkes
- 144 Gerald Götting: Für die Rettung der Nation – Zusammen-  
arbeit aller friedliebenden Deutschen
- 145 Edmund Meclewski: Neues Leben in Polens West- und  
Nordgebieten
- 146 Günter Wirth: Verantwortung und Erwartung der Deutschen
- 147 Dr. Helmut Dressler: Evangelische Kirche und Revanche-  
Ideologie in der Weimarer Republik und im Bonner  
Staat
- 148 Kirche in gewandelter Welt – Das II. Vatikanische Konzil  
im Spiegel seiner Beschlüsse, zusammengestellt von  
Hubertus Guske
- 149 Gerhard Desczyk: Vom Friedensdienst der Katholiken
- 150/151 Dr. Paul Ullmann: Psychologie und Leitungstätigkeit
- 152 H. C. Herrmann: Der Bonner Neokolonialismus und seine  
Unterstützung durch NATO-gebundene westdeutsche  
Kirchenleitungen
- 153 Pfarrer Götz Bickelhaupt: Auf dem Wege zur engagierten  
Gemeinde
- 154 Carl Ordnung: Die Mitverantwortung der Christen beim  
Aufbau des Sozialismus
- 155 Pastor Traute Arnold: Der Christ in der geistig-kulturellen  
Entwicklung hier und heute
- 156 Siegfried Welz: Gut und richtig reden
- 157 Christlicher Dienst in den gesellschaftlichen und inter-  
nationalen Fragen unserer Zeit – Ungarischer Stu-  
dienbeitrag zur Thematik des Weltkongresses „Kirche  
und Gesellschaft“

Verkaufspreis 0,50 MDN – Doppelheft 1,- MDN

Vertrieb an den Buchhandel durch Union Verlag (VOB), Berlin