

der ersten christlichen Jahrhunderte — wenn sie daran dachten — sich nicht sagen müssen, daß sie vergebens starben, daß sie gegen eine Übermacht kämpften, gegen die der einzelne einfach verloren war? Und doch haben sie durch ihren Opfermut die Bande gebrochen, in die der antike Staat seine Untertanen geschlagen hatte, und so den Weg frei gemacht zu einer immer volleren Anerkennung der menschlichen Würde und Freiheit. Wahre Freiheit kann immer nur errungen werden, weil immer Kräfte am Werk sind, in uns und um uns, die uns versklaven möchten. Soweit wir der Welt innerlich verhaftet sind, können wir von ihr erfaßt und gezwungen werden. Der Märtyrer, der sich rein und ganz über die Welt erhebt, entschlüpft dem Tyrannen und besiegt ihn.

Der Sturm, der hinter uns liegt, hat uns gezeigt, wie sehr wir auch in allen rein menschlichen Werten gefährdet sind, wenn die Verantwortlichkeit abnimmt und der Feigheit Platz macht. Es ist uns klar geworden, daß eine Kultur nicht bestehen kann, die nicht von höheren Quellen gespeist wird, die aufgeht in der Verfolgung rein diesseitiger Zwecke und nur das Greifbare für wirklich hält. Wirklicher ist das Unsichtbare und Ungreifbare, das nie zum Erlebnis wird und doch geistig erfahren wird. Bürge dafür, „Zeuge“ des Übersinnlichen, ist der Märtyrer.

Grundzüge katholischer Geschichtstheologie

Von HUGO RAHNER S. J.

Die Frage nach dem Sinn und dem letzten Wert der Dinge stellt sich dem Menschen wohl am dringlichsten, jedenfalls am persönlichsten, in der Geschichte. Denn da sind wir alle, ob wir nun Historiker von Fach sind oder nicht, beteiligt, und dies nicht nur als Männer des kühlen Experiments oder als interessierte Zuschauer, sondern als Mitspieler, ja als Leidende, denen das unentrinnbare Verflochtensein ins Getriebe des Geschichtlichen zum Schicksal wird. Niemand von uns kann der drängenden Frage nach dem Sinn und Wert der geschichtlichen Menschenentwicklung aus dem Wege gehen; denn es ist die Frage nach unserem eigenen Sinn. Johann Gottfried Herder hat die Qual dieses Fragens gespürt: „Siehe das ganze Weltall von Himmel zur Erde — was ist Mittel, was ist Zweck; nicht alles Mittel zu Millionen Zwecken, nicht alles Zweck von Millionen Mitteln? Tausendfach die Kette der allmächtigen, allweisen Güte in und durcheinander geschlungen; aber jedes Glied in der Kette an seinem Orte Glied — hängt an Kette und sieht nicht, wo endlich die Kette hange. Jedes fühlt sich im Wahne als Mittelpunkt, fühlt alles im Wahne um sich nur so fern, als es Strahlen auf diesen Punkt oder Wellen geuß — schöner Wahn! Die große Kreislinie aber aller dieser Wellen, Strahlen und scheinbaren Mittelpunkte — wo, wer, wozu?“¹

¹ J. G. Herder, *Ideen zur Kulturphilosophie* (Ausgewählt und herausgegeben von O. und N. Braun, Leipzig 1911, S. 200).

Unaufhörliche Frage der Menschheit an sich selbst. Die Antwort kann niemals am Geschehen selbst abgelesen werden; denn die Geschichte verhüllt uns ihr eigenes Baugesetz, „und wo der Mensch das eigene Gesetz hineinträgt in das unermessliche Spiel der Bewegung, wird sie nicht tiefer erschlossen, als er sich selbst erschlossen ist. Der Mensch kann der Welt nicht sagen, was sie ist; und was er selbst ist, erfährt er von ihr noch weniger als aus dem eigenen Labyrinth“². Aber es wäre auch widersinnig, wollte man in einer Art von historischem Asketismus allen Sinn und Wert des Geschichtlichen in ein reines Jenseits verlagern, und insofern hat Herder durchaus recht, wenn er schreibt: „Das Ziel ausschließend jenseits des Grabes zu setzen, ist dem Menschengeschlecht nicht förderlich, sondern schädlich. Dort kann nur wachsen, was hier gepflanzt ist, und einem Menschen sein hiesiges Dasein rauben, um ihn mit einem anderen außer unsrer Welt zu belohnen, heißt den Menschen um sein Dasein betrügen.“³

Die Frage nach dem Sinn der Geschichte wird also immerdar bemüht sein, eine Antwort zu finden in der ausgeglichenen Mitte zwischen beiden Polartäten: der Sinn kann sich uns nur enthüllen von einem Punkt aus, der wesentlich jenseits der Geschichte liegt, von einem ruhenden Standort aus, der das Fließen und Werden überhaupt erst überblicken kann; aber diese Deutung muß zugleich ganz inmitten des geschichtlichen Vollzugs selber stehen, darf nicht wie ein platonischer Mythos losgetrennt über den irdischen Dingen schweben, sondern muß eingehen ins Diesseitige selbst. Der Deuter der Geschichte muß über dem Gewordenen stehen und zugleich im Werdenden. Er muß schon jenseits des Stromes weilen und dennoch jeden Augenblick eintauchen können. Er muß im Drama der Geschichte Zuschauer und Mitspieler zugleich sein. Er muß immer größer sein als das Geschehene und dennoch das Kleinste daran liebend erkennen.

Mit diesem Gedanken kommen wir, nun von einer anderen Seite her, wieder zu jenem Hölderlinschen Motto, von dem wir in dem Aufsatz über die „Grabschrift des Loyola“⁴ gesprochen haben. „Nicht eingegrenzt werden vom Größten und dennoch einbeschlossen bleiben im Kleinsten, das wäre göttlich.“ Für unsere Frage bedeutet dies, daß der Deuter der Geschichte als Zuschauer vom göttlichen Ruheort aus je immer größer sei als alle Größe der Geschichte, und daß er dennoch als diesseitig Mitleidender, ins Drama des Geschehenden einbezogener Mitspieler sich einfüge ins Kleine unseres geschichtlichen Augenblicks. Das wäre dann die schier göttliche Kunst des Wertens aller Geschichte.

Solch gleichsam gottmenschliche Ausgeglichenheit der Sinndeutung und damit einer in ihren Fundamenten unverrückbar gewordenen Wertung wurde nun in der Geschichtstheologie geformt, die von den erlesensten Männern

² J. Bernhart, *Sinn der Geschichte*, Freiburg 1931, S. 93. — Vgl. auch A. Delp, *Der Mensch und die Geschichte*, Kolmar 1943, S. 74 ff.

³ J. G. Herder a. a. O. S. 16.

⁴ In dieser Zeitschrift, Band 139, S. 321—337.

der katholischen Geisteswelt durch alle Jahrhunderte, von Origenes und Augustinus angefangen, geahnt und gelehrt worden ist. Aus den Schätzen dieser Weisheit einige Grundgedanken herauszugreifen, ist die Aufgabe dieser Zeilen. Wir versuchen, indem wir uns die Geschichtstheologie des heiligen Augustinus zu eigen machen, in drei dialektisch voranschreitenden Ideen die Grundwerte einer katholischen Sinndeutung der Geschichte herauszuarbeiten. Die Geschichte der Menschheit ist das göttliche Drama, das da ausgeht von der „Paradiesischen Einheit“ (1), hindurchschreitet durch die „Diabolische Aufspaltung“ (2) und heimkehren soll zu einem „Himmlischen Endziel“ (3). Jede dieser drei Ideen werden wir zunächst ansehen nach der „Kleinheit“ ihres rein irdisch historischen Aspekts, um dann die „Größe“ der aus der christlichen Offenbarung erkennbaren göttlichen Sinnerschließung danebenzustellen.

1. Die paradiesische Einheit

Es ist ein sozusagen unausrotthares Ideal der Geschichtschreibung, das Geschick der ganzen, einen Menschheit zu einer historischen Sinngebung zusammenzufassen. Seitdem die denkenden Völker überhaupt aufwachend durch die Fenster ihrer dumpfen Stuben zu schauen lernten und aufwachsend über die Mauerzinnen der kleinen Polis in die Welt sahen, läßt es sie nicht mehr los: alle „Geschichten“ von Menschen und Völkern werden erkannt als auf einander zugeordnet; niemand ist für sich allein da, jeder lebt vom Besitz des Anderen und der Vergangenheit. Heute ist es so, daß diese ganze, unteilbare Menschheit in der Entwicklung der letzten vier Jahrhunderte zu sich selbst kam in einer ungeheuren, geradezu nervösen Erkenntnis und Ermöglichung ihrer schicksalhaften Einheit. Was wußte einst ein ahnenstolzer Mandarin des chinesischen Urreiches von Hannibal und von Cäsar? Oder was hatte die Theologie des Aquinaten im dreizehnten Jahrhundert gemein mit der Blüte der Inkareiche in den Bergen Südamerikas? Es konnte ja noch in der Neuzeit ein Bauer aus Südfrankreich wännen, die Teilung Polens sei ein Geschehnis auf einem anderen Stern, und in den ersten Kolonien am Mississippi hat man sich gewiß nicht bedroht gefühlt von der westlichen Politik Peters des Großen. Heute ist das alles anders geworden, und wir erkennen in betäubtem Aufwachen, daß alle Geschichte der Vergangenheit heimlich schon längst aufeinander zugewachsen ist. Kein Chinese kann sich wieder eine Mauer bauen gegen die Kultur des Westens, die ohne Hannibals Niederlage und Cäsars Siege nie so geworden wäre. Und die letzten Inkas wurden bekehrt von den Söhnen des Dominikus, die eine Summa theologica unter dem Arm trugen. Wie auf einen Schlag ist die ganze Welt zusammengeschrumpft und zu einer kleinen, rasch umfahrbaren und mit Ätherwellen belehrbaren Polis geworden. Was irgendein gelehrtes Gehirn in einem Laboratorium Amerikas ergrübelt hat, wird plötzlich zum Schicksal von hunderttausend Japanern in Nagasaki. Und die scheinbar spießbürgerlichen Jugenderlebnisse eines Menschen namens Hitler

in den Wiener Nachtasylen und Münchener Bierkellern erhalten wie durch einen wahnwitzigen Zufall welthistorische Bedeutung. Es ist eng geworden auf dieser Erde; es gibt keine vornehme Flucht mehr in eine eigenwillige Einsamkeit. Grauenhaft beinahe steht diese eine, gemeinsame Menschheit, zu der wir alle gehören müssen, vor uns. Und dennoch: wir können nicht mehr davon lassen, wir ahnen, daß diese Einheit des Geschicks und der Geschichte notwendige Entfaltung, wahrer Fortschritt ist (oder doch sein könnte), daß sich aus dem vorerst nur zu erleidenden Wissen um das Zusammengehören doch wieder einmal ein beglückendes Streben nach der humanen Einheit der Völkerfamilie entbinden müsse.

Noch von einer anderen Sicht her läßt sich dieses geschichtliche Drängen zur Einheit anschaulich machen. Der Mensch von heute hat sich in mühevолlem und unendlich scharfsinnigem Forschen und Bohren hinunter gearbeitet bis an die Wurzeln des Menschengeschlechts. Aus Biologie und Anthropologie und Geologie wachsen ihm tausendfach Kenntnisse zusammen über den Ursprung der Gattung Mensch. Die Grenzen des bisher Historischen sind gesprengt, und in den äußersten Umrissen zeichnen sich die Linien einer Geschichte der Eiszeit und der Urwanderungen ab. In spanischen Höhlen und in chinesischem Löß, in Afrika und auf den fernen, jetzt so nahe gewordenen Inseln der Südsee gräbt man nach Spuren menschlicher Leiber und nach Zeichen menschlichen Geistes. Die Kulturgeschichte faßt von Sibirien bis zum äußersten Feuerland in großartiger Zusammenschau die Phasen der Entwicklung dieser einen, einzigen Menschenfamilie zusammen.

So spannt sich denn heute der Bogen dieser erregendsten aller Geschichts-ideale von der einen Menschengruppe der Urzeit bis zu der einen Völkergemeinschaft unserer Tage. Und hier beginnt das große Fragen: was ist der Sinn dieser Entwicklung von Jahrzehntausenden? Ist die Geschichte der Menschheit Entfaltung oder Zerfall? Sind wir einzelne Menschen nur wie Sandkörner in einem unendlich langsam voranbewegten Wüstenmeer? Ist das alles nur ein nach unabänderlichen Gesetzen verlaufender biologischer Prozeß? Ist es nur das Spiel von „erhabener Zwecklosigkeit“, von dem Spengler sprach, das „blinkende Gewirr“ von sinnlosen Klängen und Farben, das Aufblühen und Abdorren einer wuchernden Orchidee? Oder haben nicht vielmehr jene recht, die in der Geschichte ebensowenig auf eine Sinnhaftigkeit, eine Teleologie und damit auf die Möglichkeit einer endgültigen Wertung verzichten wollen wie in der Metaphysik oder in der Naturerkenntnis? Ist die Geschichte wirklich, um wieder ein Wort Herders zu gebrauchen, eine „Epopée Gottes durch alle Jahrtausende, Weltteile und Menschengeschlechter, tausendgestaltige Fabel voll eines großen Sinnes?“ Müssen wir uns verzichtend beschränken, in diesem unendlichen Strom von Geschichte unterzutauchen als ein kleiner, mitgerissener Tropfen der Entwicklung selbst (wie anders wäre dies alles sonst „unsere“ Geschichte?), oder können wir uns an ein göttlich ruhevolles Ufer setzen, um mit einem Blick Quelle und Fließen und Mündung zu umspannen? Das ist die Hölderlinsche Frage:

„Nicht eingeengt sein vom Größten, und dennoch einbeschlossen sein vom Kleinsten, das wäre göttlich.“ Mit Hilfe der genauesten Kenntnis des „Kleinen“, des Einzelnen, des archivalisch und geopolitisch und psychologisch bis an die äußerste Grenze des methodisch Erkennbaren vorangetriebenen Wissens das „Große“ zu erfassen, den Gesamtsinn, die Zielrichtung, die nicht mehr innerhalb der Dinge, sondern jenseits des Werdens ruht: das wäre das Ideal von der einen, einzigen Geschichte der Menschheit; hier läge wohl Sinn und Wertung der Geschichte verborgen.

Allein, wenn wir nur innerhalb des Raumes von historisch erkennbaren Einzeldingen verbleiben, mag uns immer wieder der drückende Zweifel an der geschichtlichen und metaphysischen Gültigkeit dieses Einheitsideals befallen. Ist denn diese „eine“ Menschheit nicht eben doch ein seliges Phantom, eine bloß von uns zusammengedachte Einheit gleich den „flatus vocis“ der Nominalisten, bestenfalls ein romantisches Ideal gleich dem des Johann Gottfried Herder und seiner Erben bis zu dem Schrei: Proletarier aller Länder, vereinigt euch? Da kommt uns neue Erkenntnis zugeflossen aus einer Quelle, die sich von Gott her auftut, deren Inhalt zwar die Grenzen des menschlich Erkennbaren aufsprengt, die aber dennoch sich in menschlich begreifbarem Wort und in der historisch genau nachweisbaren Gültigkeit ihres Anspruchs an den für alles Wahre grenzenlos offenen Verstand des Menschen wendet: das ist die christliche Offenbarung⁵. Sie ist uns nicht zuteil geworden um historischer Erkenntnisse willen, sondern zum Heil der Seele. Aber sie ist in ihrem tiefsten Wesen, das heißt durch die geschichtliche Erscheinung des Erlösers Christus, in die Historie eingebettet; sie ist nicht ein zeitloser Mythos, sondern wirkliches Geschehen „sub Pontio Pilato“. Darum wird auch unser geschichtliches Wissen von der Offenbarung her aufgehellte, und all unser zerbröckelndes Bemühen um einen Aufbau der historischen Einheit wird unter dem göttlichen Gewicht des an uns gerichteten Offenbarungswortes plötzlich zu einer kompakten, kristallinen Festigkeit. Nehmen wir dafür nur drei für eine Theologie der Geschichte grundlegende Wahrheiten aus dem Offenbarungsgut heraus.

Zuerst sind wir, über alle anthropologischen und historischen Einzel Forschungen hinaus, göttlich versichert, daß die Menschheit in der Tat nur eine ist, sprossend aus der Wurzel eines einzigen Menschenpaares. Die ersten Seiten des Buches Genesis sind entscheidend: in der Einheit des Schöpfers wurzelt auch die Einheit des Menschengeschlechts und die Einheit seines Geschichtszieles. In der Wahrheit von der Schöpfung aus dem Nichtsein zum Sein liegt bereits die alle Entfaltung umfassende Idee von „Menschheit“ inne. Darum ist „die Geschichte für den Christen primär Universalgeschichte. Der letzte Mensch, der es gerade noch ist, gehört zur Geschichte der Menschheit. Nichts ist klarer und unumstößlicher als die Universalität

⁵ Vgl. zu dem Problem von Offenbarung und Geschichte K. Rahner, Hörer des Worts, München 1941, S. 162 ff.: Der Mensch als geschichtlicher Geist; S. 189 ff.: Die menschliche Geschichtlichkeit einer möglichen Offenbarung.

der Geschichte, weil das Sein selber universal ist, die Geschichte aber das Sein voraussetzt.“⁶ Paulus hat auf dem Areopag der Athener davon gesprochen, mit biblisch sicherem Wissen zugleich alle Ahnungen der stoischen Idee von der Einheit des Menschengeschlechts aufnehmend, als er den Versen des Aratos christliches Leben einhauchte: „Wir aber sind Gottes Geschlecht“ (Apg 17, 28). Das ist denn auch der tragende Grund der gesamten Geschichtstheologie Augustins. „Gott ließ das Menschengeschlecht aus einem einzigen Menschen hervorgehen, um den Menschen nahezubringen, wie lieb ihm die Einheit auch in der Vielfalt sei.“⁷ Ein tiefsinniges Wort; denn gerade mit dem Blick auf die ungeheure Vielfalt des Geschichtlichen (und diese ist ja wiederum nur notwendige Folge der Schöpfung, da alles Geschaffene in seiner analogen Beschränkung zugleich auch unausschöpflich bunte Nachvollziehung des unerschöpflich reichen göttlichen Seins ist) weiß der gläubige Mensch nun, daß es keine „Vielfalt an sich“ geben könne in der göttlich einen Planung des geistbegabten Geschöpfes. Eins muß zum Vielen werden und das Viele im Eins verharren. Augustinus hat das an einer anderen Stelle des „Gottesstaates“ ausgesprochen, wo er von der rassischen und historischen Vielfalt der Menschen spricht: „Aber wer immer ein Glaubender ist, der zweifle nicht, daß, wer immer als Mensch geboren wird, das ist als ein vernünftiges und sterbliches Wesen, unter welchem Himmelsstrich es auch sei, seinen Ursprung nimmt von jenem Ersterschaffenen, — mag er sonst auch eine unserer Erfahrung noch so ungewohnte Körpergestalt oder Farbe oder Bewegung oder Stimme haben.“⁸ So erhält denn erst der „Glaubende“, der theologisch denkende Historiker, jene unverrückbare Sicherheit, mit der er alle Teilgeschichte, alles wissenschaftlich erwerbbares Sonderwissen mutig einzureihen sich getraut in eine Geschichte der Menschheit. Gewiß behält auch so noch die Geschichte der einzelnen Völker ihren zumeist dunkel verhüllten Sondersinn, und Theodor Haecker hat recht, wenn er sagt: „Der Christ kann kraft der Offenbarung längst über den Sinn der Universalgeschichte, nämlich als der Rückkehr der Kreatur zu Gott, einigermaßen im Klaren sein und zu gleicher Zeit in einem beängstigenden Dunkel sein über den partikularen Sinn der Geschichte einzelner Völker, die noch im Prozesse liegen — dieses Wort auch juristisch verstanden — und der erst im dramatischen Verlaufe und ganz erst an dessen Ende offenbar werden wird, wenn er auch in einer Ahnung oder in einem Mythos oder in Intuitionen der Dichter dunkel schon gegeben sein mag.“⁹ Aber der Gesamtsinn liegt im Licht der Offenbarung klar zutage: Rückkehr der Kreatur zu Gott.

Was dies genauer besagen will, beantwortet uns die zweite Wahrheit, die wir nur von dem offenbarenden Gott wissen können, die dann aber, wenn sie glaubend umfaßt wird, das Getriebe der Geschichte durchschaubar macht.

⁶ Th. Haecker, *Der Christ und die Geschichte*, Leipzig 1935, S. 94.

⁷ *De Civitate Dei* XII, 23.

⁸ *De Civitate Dei* XVI, 8.

⁹ *Der Christ und die Geschichte* S. 94 f.

Wir wissen es aus Gottes Bezeugung, daß dieses eine Menschengeschlecht in seinem Stammvater, und damit an sich für alle seine aus geschlechtlicher Weiterzeugung stammenden Glieder, in der Gnade erschaffen war: das heißt in einem Zustand, der wesentlich über jeglichen Anspruch der bloßen Natur hinausreichte. Dieser Stand der Begnadung besagte eine Überhöhung der Natur zu einem Verhältnis zu Gott, das wir „Kindschaft“ nennen, und dem als schmückende Gaben gegeben waren ein Zustand der Leidlosigkeit, der Unsterblichkeit und der Freiheit von jedem Ausgeliefertsein an die abwärts ziehenden Kräfte der fleischbedingten Leidenschaften. Der Mensch und die ganze Menschheit waren „paradiesisch“. Was Platon nur ahnte und was die Mythen aller Völker raunen, wird uns von Gottes bezeugendem Wort überhöht, geklärt und als geschichtliche Wirklichkeit verbürgt. Allein, dieses paradiesische Glück ging dem gesamten Geschlecht verloren in der freien, sittlichen Abkehr des Stammvaters von Gott, in der Sünde. Dennoch blieb dieser vom schöpfenden und zugleich begnadenden Gott uns zugedachte Stand das eine, einzige Ziel, das sein sollte, sein müßte: die Entelechie, die Zielgerichtetheit der Menschheit auf diese paradiesische Einheit mit Gott ging nicht verloren. In Christus ist sie wiederhergestellt worden, da er der Menschheit „die Sünde der Welt“ wegnahm und die Gnade der Kindschaft wiederbrachte; Freiheit von Leid und Tod und Leidenschaft aber sind die Gaben, die der in Christus erlösten Menschheit erst wieder zuteil werden, wenn die Gesamtentfaltung aus der Geschlechtlichkeit Adams vollendet ist in der Auferstehung alles Fleisches.

Das ist der großartige Rahmen, in dem der Glaubende den Zielsinn und die Wertungsmöglichkeit alles geschichtlichen Werdens findet. Augustinus hat dies in einem der kürzesten und tiefsten Kapitel seines Gottesstaates in folgende Worte gefaßt: „Es war auch Gott nicht verborgen, daß der Mensch sündigen und, einmal dem Tode verfallen, eine sterbliche Nachkommenschaft fortpflanzen würde. Er wußte, daß die Sterblichen durch ihre eigenen Sündengreuel dahin kommen würden, daß die vernunftlosen Tiere sicherer und friedlicher unter sich leben als die Menschen. Niemals wahrlich haben Löwen und Drachen unter sich solche Kriege geführt wie die Menschen. Allein Gott sah auch das durch seine Gnade zur Kindschaft wiederberufene Volk der Guten voraus, dem die Sünden erlassen sind und das, durch den Heiligen Geist gerechtfertigt, den heiligen Engeln in ewigem Frieden beigesellt werden sollte, dann, wenn als letzter Feind der Tod vernichtet sein wird.“¹⁰

Nur der reine, gleichsam nackte Glaube kann dies alles zunächst umfassen; denn es sind die Mysterien Gottes, die sich an der Menschheit vollziehen. Aber sobald der Mensch, wenn er die Wirrnisse der Geschichte aller Völker betrachtet, sich von dieser leuchtenden Ruhe des göttlichen Wortes erhellen läßt, entwirrt sich alles. Er beginnt zu erkennen, woher es doch wohl komme,

¹⁰ De Civitate Dei XII, 23.

daß die gesamte Menschheit in Krieg und Leidenschaft und Tod von der Sehnsucht nach Friede und Freude und unsterblich glücklichem Leben nicht loskommt; daß alle Geschichte der Menschen sich ringend bemüht, jenem Urstand wieder nahezukommen, der durch eine Urschuld verloren ging. Darin gleichen sich die tiefsten Bestrebungen in der Geschichte aller Völker; die ganze Menschheit kreist, bei all der verwirrenden Vielfalt des von außen sichtbaren Geschehens, in einer erhabenen Eintönigkeit um den gleichen Mittelpunkt. Sei es die Pax Romana jenes Imperiums, das mit Blut und Schwert geeint wurde, sei es die Treuga Dei des Mittelalters, sei es die Leidenschaft, mit der Sozialisten unserer Tage für ein menschenwürdiges Paradies auf Erden kämpfen — sie meinen in der Tiefe das Gleiche; sie können nur dies eine meinen, weil sie Menschen sind aus dem Stamme des Adam, der Einer war und aus dessen Samen wir alle stammen, die wir in ihm alle das Paradies und die Gnade verloren haben: ob wir das nun glauben oder nicht. Hölderlin hat dies mit der Treffsicherheit des Dichters geahnt, und wir sind berechtigt, seinen Worten einen tieferen Sinn zu geben als den sonst üblichen einer bloßen menschlichen Immanenz — denn eben, weil er dichterischer Prophet ist, ist er auch christlich zu deutender Prophet. Er sieht das Menschengeschlecht hervorgehen aus einer ursprünglichen „Einfalt“ des Paradieses; und was dann durch eine Schuld verloren ging, das muß es sich bemügend zurückerwerben durch „Bildung“, auf daß es so wieder eingehen könne in die Einheit mit sich selbst, mit der Natur und mit Gott. Zwischen Einfalt des Ursprungs und Einfalt des schmerzvoll erreichten Ziels liegt die Geschichte der Menschheit. Sie verläuft also sozusagen von Paradies zu Paradies. So sagt Hölderlin im Thaliafragment: „Die Einfalt und Unschuld der ersten Zeit erstirbt, daß sie wiederkehre in der vollendeten Bildung. Und der heilige Friede des Paradieses geht unter, daß, was nur Gabe der Natur war, wiederaufblühe als errungenes Eigentum der Menschheit.“¹¹ Oder noch deutlicher in dem später unterdrückten Entwurf zu einer Vorrede des Hyperion: „Wir sind zerfallen mit der Natur, und was einst, wie man glauben kann, Eins war, widerstreitet sich jetzt, und Herrschaft und Knechtschaft wechselt auf beiden Seiten. Oft ist uns, als wäre die Welt Alles und wir Nichts, oft auch, als wären wir Alles und die Welt Nichts. Jenen ewigen Widerstreit zwischen unserem Selbst und der Welt zu endigen, den Frieden alles Friedens, der höher ist als alle Vernunft, den wiederzubringen, uns mit der Natur zu vereinigen zu einem unendlichen Ganzen — das ist das Ziel alles unseres Strebens, wir mögen uns darüber verstehen oder nicht.“¹²

Damit gelangen wir zur dritten Wahrheit der christlichen Offenbarung, von der aus ein helles Licht auf alles geschichtliche Werden fällt. Der Prozeß dieses schmerzlich langsamen Ringens um die ursprüngliche Einheit und Einfalt des Paradieses, nach der alle Geschichte der Menschheit heimlich

¹¹ Hölderlins Sämtliche Werke II. Band (ed. Fr. Seebaß), Berlin 1943, S. 76. — Vgl. dazu R. Guardini, Hölderlins Weltbild und Frömmigkeit, Leipzig 1939, S. 127 ff.

¹² Ebenda II. Band, S. 545.

strebt, steht nicht im Dienst einer nur anonymen Gemeinschaft, einer unpersönlichen Einheit, eines Zieles, in dem die Würde der Einzelperson doch nur wieder verschwände wie das Sandkorn im beweglich trägen Meer einer Wüste. Die Offenbarung Gottes, die da ausgeht aus dem unendlich freien Schwung seiner dreipersonlichen Liebe, wendet sich an den Menschen als Person, als den Freien, als den Liebenden, als den für Ja und Nein Fähigen. Darum geht auch alle Geschichte niemals auf „Etwas“, sondern auf „Jemand“ hin, und das Endziel der Einheit wird sein die wieder mit Gott vereinte, freie Person des Menschen, des Erlösten und unsterblich Gewordenen. Von da aus eröffnen sich unserer Sinngebung der Geschichte unerhörte Weiten. „Alle Geschichte ist Geschichte des Weges zum Heil oder des Abfalles vom Heil, des Weges zu Gott oder des Abfalles von Gott. Das höchste erschaffene Sein, das höchste erschaffene Gut ist die Person, darum ist auch ihre Geschichte die reichste und gibt insgeheim doch den Ton an, der die Musik aller Geschichte macht. In ihr ist der Kern und das letzte Licht des Sinnes, dessen äußerste Strahlen auch alle andere Geschichte und alle andern Geschichten erhellen. . . . Um der Geschichte der einzelnen heiligen Seele willen ist jede andere Geschichte; ihr müssen dienen Aufstieg und Niedergang der Reiche, Kriege und Revolutionen. . . . Alles, was geschieht, ist im Dienste dieses Zieles, und jedes Opfer ist recht für dieses Ziel. Auch das Glück oder Unglück ganzer Völker im Frieden oder im Krieg ist untergeordnet dem Heile der Personen, deren Gemeinschaft das Reich Gottes ist.“¹³ Das klingt scheinbar kühn, ja anmaßend, und schon der Platoniker Celsus hat im zweiten christlichen Jahrhundert schneidenden Spott geübt an der Geschichtstheologie der Christen¹⁴. Aber es ist dies die tiefste Überzeugung all der Menschen, denen in Christus das Weltgeschehen sinnvoll ward, von der Urzeit angefangen über Origenes bis zu Augustinus. Der tiefste Grund für diese Geschichtstheologie der personalen Einheit und Würde liegt aber darin, daß der Christ alles Geschehen gerichtet findet auf die Person hin, zu der alles hinströmt und von der alles ausgeht: auf den menschengewordenen Gott hin. „Auf ihn hin ist alles erschaffen“, sagt Paulus (Kol 1, 16). Alle Völkergeschichte wandert heimlich ihm entgegen, und die Straßen des römischen Imperiums wurden für seine Boten gebaut. Er ist Fall und Auferstehung für alle Historie. Nur in ihm gibt es eine einheitliche Geschichte der Menschheit. Denn er ist der zweite Adam, der Gott-Mensch, der größer ist als alle Geschichte und dennoch eingetaucht bleibt in die Geschichte. An ihm vollzieht sich im erhabensten Sinn das Wort: „Nicht begrenzt werden vom Größten und dennoch eingeschlossen bleiben im Kleinsten, das ist göttlich.“ In ihm vollendet sich die paradiesische Einheit; denn Er spricht zu der ans Kreuz der schrecklichen Geschichte genagelten Menschheit: „Heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein.“

¹³ Th. Haecker a. a. O. S. 98f.

¹⁴ Vgl. Origenes, *Contra Celsum* IV, 23.

2. Die diabolische Aufspaltung

Aber wir haben nach all dem eben Gesagten den Eindruck und das lebendige Gefühl: das ist nicht alles, kann nicht alles sein. Die Geschichte der Menschheit ist ja nicht ein schöner Aufstieg zur wiedererrungenen Einheit des verlorenen Paradieses; sie ist vielmehr, wie wir eben schon andeuteten, „schrecklich“, eine Kreuzigung, ein Leiden, ein sterbender Zerfall. Wir haben bisher nur Eines gesagt: aber dieses Eine ruft nach einer Gegenantwort. Geschichte ist Dialektik. Gerade in ihrem Fortschreiten scheint sie sich selbst aufzulösen, und ohne Zerfall gäbe es kein neues Wachstum. Noch mehr: Antwort und Gegenantwort stimmen nicht mehr überein; es geht ein anschwellender Fehlerposten durch die ganze Bilanz der Geschichte, dessen erste Quelle wir nicht mehr aufdecken können. Alles, was uns die Historie von den Taten und Streben der Menschengeschlechter lehrt, stellt uns immer wieder vor neue Bestürzungen und läßt uns ahnen, es müsse irgendwo in den grauen Fernen der Jahrtausende und von da aus hineinragend in die abgründigen Tiefen der Seele etwas Furchtbares geschehen sein, daran alle Geschichte krankt. Warum wird das Drama des Menschen immer wieder zur Tragödie?

Lassen wir zunächst wieder die „Kleinheit“ des rein geschichtlich erkennbaren Tatbestandes sprechen. Nüchterne Wissenschaft und unbefangene Beobachtung lassen an uns die Taten der Menschheitsgeschichte vorüberziehen in ihrer Größe und unbarmherzigen Nacktheit. Sie alle widerlegen mit schriller Schärfe jeglichen Optimismus etwa der Leibniz'schen oder Herder'schen Humanität. Herder hat gewöhnt, der Aufstieg der Menschheit gehe zu den seligen Höhen der „hellen Wahrheit, reinen Schönheit, der freien und wirksamen Liebe“¹⁵. Welches Hohngelächter möchte in uns aufsteigen beim Anblick der Welt von heute, wenn wir solche Worte hören! Nein, da ist offensichtlich ein böses Virus am Wirken, das gerade die besten Elemente des Fortschritts in auflösende Kräfte umwandelt, das am Körper der Menschheit die Eiterbeulen auftreibt, die dann eine verblendete Historie die großen Taten nennt. Oder vergessen wir im Anblick der Pyramiden, daß sie nur gebaut werden konnten, weil eine menschenverachtende Tyrannei Zehntausende von Sklaven in den Tod trieb? Ist es der Geschichte würdig, immer nur Geschichte der blutigen Kriege zu sein, Geschichte der wahnwitzigen Leidenschaften jener Feldherren und Cäsaren und Führer, die man die Großen nennt? Und müßten wir anstatt einer Geschichte der hohen und feinen Diplomatie nicht ehrlicher die Geschichte des Hochmuts und der Geltungssucht schreiben, die Geschichte der Jagd nach Satrapien und Kardinalshüten und Fuggerschen Wechseln, nach Ölfeldern und nach den laboratorischen Geheimnissen der Atombombe?

Genau und unbarmherzig betrachtet, schrumpft die Geschichte der großen Taten zu einem erbärmlichen Wirrwarr von ein paar menschlichen oder besser

¹⁵ J. G. Herder a. a. O. S. 16.

gesagt diabolischen Leidenschaften zusammen: Fleischesliebe und Goldgier und brutale Ehrsucht sind die Triebkräfte der menschlichen Großtaten. Platon hat das gewußt, wo er in den „Gesetzen“ von der Hybris als der großen Macht spricht, und Augustinus nimmt dies, christlich ausgedeutet, auf, wenn er die magna superbia als Grundkraft alles Geschehens bezeichnet¹⁶. Gerade weil der Mensch so groß sein kann in der Gewalt seines paradiesisch freien Entsprungs, weil er einst himmlisch war, darum kann er auch Sklave werden und Teufel sein. Es geht eine Ahnung durch die ganze Menschheit, daß der Mensch sich in einer Ursünde einmal in die Gewalt des Bösen begeben hat und daß seitdem die Zentrik all seiner Bestrebungen und Taten verrückt wurde: er ist ichsüchtig geworden und damit hörig einer Macht, die nicht mehr er selber ist. Von Gott und dem Guten abgekehrt ist er dem Bösen verfallen. Seitdem ist die Geschichte, um ein Wort Platons zu gebrauchen, „ein unsterblicher Kampf, und es bedarf einer erstaunlichen Wachsamkeit; denn nun sind Götter und Dämonen unsere Mitkämpfer, wir Menschen aber Gebilde der Götter und der Dämonen“¹⁷. Es sagt darum ein neuer Ausleger des Augustinischen Gottesstaates tief und recht: „Platon hat längst vor Augustin gesehen, daß Selbstsucht die Naturform der Weltwesen ist, die alles höhere Streben hemmt und alle edleren Kräfte tötet. Er hat sie in seiner eindringlichen Sprache als den Erbfehler und das Verderben der Menschheit geschildert und in der Hingebung an das Gute und Rechte die Kräfte des Aufschwungs zum Besseren gepriesen. Nach Platon wird menschliches Wesen erst da, wo der Mensch sich entschließt, das Rechte zu lieben und auf die Naturform des Ich zu verzichten.“¹⁸

Dieser urmenschliche Gegensatz wird noch tiefer erfaßt, wenn wir seine unheimliche Dialektik genauer besehen. Die Tatsachen der Geschichte belehren uns, daß wir es im menschlichen Tun und Streben nicht nur mit dem bloßen Gegensatz von Gut und Böse zu tun haben, sondern daß das Böse, gerade in den geschichtsbildenden großen Taten, ein pervertiertes Gute ist. Es gehört zu den erschreckenden Erkenntnissen der Geschichte, daß gerade die gottähnlichsten Kräfte des Menschen sich auswachsend zu seinem Verderben betätigen. Jene Tyrannen und Menschenbeherrscher sind wirklich groß. Ohne die Sklaven der Pyramiden und ohne die Morde der römischen Bürgerkriege gäbe es keine antike Geschichte; ohne Luthers maßlos großartige Leidenschaft und ohne die Blutströme der russischen Revolution keine Geschichte von heute. Aber es ist immer eine Größe, die sich selbst verzehrt und aufhebt. Und es ist wie ein Fluch, daß der geschichtsbildende Mensch denkt und forscht und kämpft, um in und mit dem Fortschritt alles wieder aufzulösen. Die Geschichte wird geradezu zum Trauerspiel der geschichtszerstörenden Mächte. Das Göttlichste im Menschen wird zur Waffe in der

¹⁶ Vgl. H. Scholz, Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Ein Kommentar zu Augustinus, *De Civitate Dei*, Leipzig 1911, S. 89 ff.

¹⁷ Leges 906 A.

¹⁸ H. Scholz a. a. O. S. 72.

Hand eines Irren, dessen Verstand gerade noch hell genug ist, die Waffe unsäglich fein zu schleifen und zu schmücken. Von da aus möchte man grübelnd fast zu jenem ahistorischen Idealismus Hegels zurückgreifen, dem die Geschichte in ihrer Dialektik nur als Negativ alles Göttlichen vorkam: „Die Philosophie der Geschichte fängt also ganz eigentlich mit dem ungeheuren Bedauern an, daß es überhaupt eine Geschichte gebe, und daß es nicht vielmehr bei dem ungeschichtlichen Zustande der seligen Geister verblieben sei. Die Geschichte ist Abfall, Verdunkelung des reinen und göttlichen Seins, und statt daß Gott darin erkannt werden soll, ist es vielmehr das Negative Gottes, was sich darin spiegelt.“¹⁹

Jede Sinndeutung der Geschichte wird sich also mit dieser unleugbaren Tatsache der historischen Selbstzersetzung auseinandersetzen müssen, wenn sie nicht in die Gefahr eines romantischen Idealismus geraten oder in die Flucht jenes historischen Asketismus, von dem wir früher schon sprachen, ausweichen will, der da alles Heilwerden nur in ein Jenseits verlegt, indem er die diesseitige Geschichte rein betrachtet als „Sündenfall und Weg zum Gericht“²⁰.

Hier kommt uns nun wiederum die Offenbarung entgegen und leuchtet in die unheimlichen Abgründe der geahnten Schuld. In ihrer Enthüllung allein gelingt es uns, jenen Abstand zu gewinnen auch von den bösen Dingen, jenes ruhige Wissen, das über allem Geschehen steht und auch noch das Schreckliche versteht und das Unbegreifbare begreift: non coerceri maximo — auch maximo malo. Die tiefste Wurzel des in der Geschichte sich enthüllenden Bösen ist, so belehrt uns Gottes eigenes Wort, nicht ein ewig selbständig neben Gott stehendes Böses; sie ist auch nicht nur ein physisches Übel, eine bloße Folge der Kontingenz alles Menschlichen, nicht nur eine Inkonvenienz zum Menschen hin, nicht nur ein Zusammenprall von wild durcheinander laufenden physischen und physiologischen Gesetzmäßigkeiten, die der Mensch nun eben einmal erleiden muß. Die Wurzel alles Bösen ist eine sittlich freie Tat des ersten Menschen, ist die Sünde. In dieser freien Abkehr von Gott und seiner Begnadung ist der Mensch für sein ganzes Geschlecht in die Gewalt eines wiederum durch sein freies Wollen von Gott abgefallenen reinen Geistes geraten: der Satan, einst ein Lucifer, ein wunderklarer Lichtträger, ein Engel, ist der „Fürst dieser Welt“ und damit zeitweiliger Herr der Geschichte geworden, genauer gesagt, ihr Tyrann, ihr anmaßender Despot. In der Ursünde dieses erhabenen Geistes liegt die Wurzel für alle diabolische Aufspaltung der Menschengeschichte: für die superbia, die Selbstüberhebung, die aller historischen Taten und Untaten Triebkraft ist. „Fragt man nach der Ursache der Unseligkeit der bösen Geister“, so schreibt Augustinus, „so liegt diese in der Abkehr von dem, der im höchsten Sinne ist,

¹⁹ So der erste Herausgeber der Hegelschen Geschichtsphilosophie (Hegel, *Sämtliche Werke* IX, S. XI f.).

²⁰ Vgl. E. Reisner, *Die Geschichte als Sündenfall und Weg zum Gericht*, München-Berlin 1929.

und in der Hinkehr zum eigenen Wesen, das nicht im höchsten Sinne das Sein hat. Und dieses Verbrechen, wie soll man es anders benennen als Hochmut? Das ist der Anfang aller Sünde. Sie wollten ihre Kraft nicht bei Gott bewahren, und während sie in höherem Grade das Sein hätten, wenn sie dem anhängen, der im höchsten Grade ist, haben sie sich selbst ihm vorgezogen und damit das, was im geringeren Grade ist. Das ist der Urmangel, die erste Verarmung, das Grundgebrehen aller Natur.“²¹ Dieser Hochmut der freien Abkehr von Gott überträgt sich durch diabolische Versuchung auf den ersten Menschen. „Ihr werdet sein wie Gott“: das ist das Grundmotiv menschlichen Hochmuts und das Leitmotiv für alle Menschengeschichte geworden. Es ist ein Satz von tiefster Bedeutung für alle katholische Geschichtstheologie, den Augustinus niederschreibt: „Im Mißbrauch also des freien Willens hat die ganze Folge des Elends ihren Ursprung, die das Menschengeschlecht in einer Kette von Unheil bis zum endgültigen Untergang im zweiten Tode geleitet, nachdem einmal sein Anfang verderbt und damit gleichsam seine Wurzel krank geworden war, und ausgenommen werden davon nur die, die durch Gottes Gnade erlöst werden.“²² *Series calamitatum* — eine ununterbrochene Kette von Unheil: das ist die Geschichte der Menschen geworden durch die freie Sünde. Aus dem lastenden Pessimismus dieser augustinischen Schau befreit uns einzig das ebenso der Offenbarung entnommene Wissen um den Gnadenplan Gottes in Christus: und sofort erhebt sich neben der *Civitas terrena* der sündenvergifteten Geschichte die *Civitas Dei*, die auserwählte Gemeinschaft derer, die in Christus doch wieder nach der paradiesischen Einheit streben können. Die Geschichte wird jetzt zum Drama, zur „göttlichen Komödie“ zwischen Christus und Satan, zwischen Gott und Dämon.

Hier gründet also die augustinische Geschichtstheologie vom Gottesstaat und vom Weltstaat, von diesen beiden unsichtbaren Bereichen, die sich in der scheinbaren Wirrnis der äußeren Menschengeschichte durchdringen und doch auch wieder scharf scheiden. Gott ist und bleibt der Herr der Geschichte, der selbst das Sündige zu seinen Zielen zu lenken weiß. Satan, der Widersacher Gottes, ist der Tyrann der Geschichte, der immer noch wirken darf, bis die in der Geschichte dieser Welt sich vollziehende Scheidung der zwei Staaten zum himmlischen oder höllischen Ende gebracht ist. Im Menschen aber und seinem von Gnade gestärkten und vom Satan versuchten Ja geschieht diese Scheidung — und darum ist alle Geschichte ein Scheideprozeß der Geister, eine *discretio spirituum* von säkularen Ausmaßen. Wer es unternimmt, die Historie der Menschenvölker zu begreifen ohne den Satan, ohne den Sündenfall, gerät in Rätsel und Irrtümer. „Die Geschichte ist unerklärlich ohne den Teufel und sein Wirken. Wo immer diese Macht ausgelassen wird als reale Macht, wird das Böse, das in der Welt ist, zurückgenommen, muß zurückgenommen werden in den Urgrund des Seins selber. Dann ist Gott Selber auch der Wirker des Bösen.“²³

²¹ De Civitate Dei XII, 6.

²² De Civitate Dei XIII, 14.

²³ Th. Haecker a. a. O. S. 85.

Allein, das ist immer nur die eine Seite dieser dialektischen Aufspaltung: christliche Geschichtstheologie hält ebenso fest, daß Gott in Christus Herr und Ziel der Geschichte bleibt und den endgültigen Sieg über Satan und das Böse erringt. „Das ist der erste, unerschütterliche, alles beherrschende Satz christlicher Geschichtsbetrachtung: Gott ist der Herr der Geschichte. Alles andere ist Glaubensversuchung oder Anfechtung oder Verzweiflung, Unglaube, Sünde und Abfall. Der christliche Glaube an den „Sieg“, an den „Erfolg“ Gottes zielt auf die Ewigkeit, nicht auf die Zeit — freilich nicht, als ob dieser Sieg sich nicht ohne Zeichen ließe auch in der Zeit. Aber es sind nur Zeichen, nicht der Sieg selber. Gott hat sich gewissermaßen Seiner Macht entäußert, indem er den freien Willen des Geschöpfes erschuf. Aus überfließender Liebe Seines Seins. Und nun beginnt das Geheimnis des freien, sich entscheiden könnenden Geschöpfes, einmal und unwiderruflich im Engel, anders im Menschen, der zwar auch einmalig fiel, aber in der Schwäche seines Geschlechts und in derselben absoluten Weise, wie er ohne sein Zutun aus dem Nichts geschaffen wurde, auch ohne sein Zutun einmalig erlöst wurde, durch freie Gnade mit der Möglichkeit neu zu fallen, aber auch, und nun mit seinem Zutun, in diesem Leben immer wieder neu erlöst zu werden.“²⁴ Das ist gut augustinisch gedacht, und gut paulinisch zugleich. Neben dem Mysterium „Gott in Christus“ steht bis ans Zeitenende das Mysterium des Bösen, das noch am Wirken ist (2 Thess 2, 7). Babylon und Jerusalem, Christus und Belial sind die Gegner im göttlichen Drama. Glaubender Gehorsam und hochmütige Abkehr vom höchsten Sein sind die Grundkräfte des Kampfes; noch genauer gesagt: Liebe zu Gott oder Liebe zum Ich. Und so bringt Augustinus die innerste Dynamik alles geschichtlichen Geschehens auf die Formel, die allen kommenden Theologen der Geschichte Leitmotiv blieb: „Zweierlei Liebe also hat die beiden Staaten gegründet: den Weltstaat die Liebe zum Ich, die sich steigert bis zur Verachtung Gottes; den himmlischen Staat die Liebe zu Gott, die da geht bis zur Verachtung seiner selbst.“²⁵ Es ist auch der Geschichte das Wort des Herrn gesagt: „Wer seine Seele liebt, wird sie verlieren, wer sie haßt, der wird sie gewinnen“ (Joh 12, 25). Noch einmal läßt sich von hier aus dem Hölderlinschen Motto ein tiefer Sinn abgewinnen; denn es ist christlicher, als es der Dichter selbst geahnt hat. *Non coerceri maximo*: nicht den Mut zu bejahender Geschichtsdeutung verlieren selbst angesichts der Schrecken der Geschichte; denn Gott bleibt stets der Herr auch der bösen Taten und ist immer je größer als die großen Sünder, die die Geschichte formen. *Contineri tamen a minimo*: in der Einsicht, die der feinste Ertrag einer vom Glauben erleuchteten Geschichtsdeutung ist, daß die eigentliche, dauernde, aus der Zeit zu einer Ewigkeit sich verfestigende Geschichte der Menschen von denen gemacht wird, die „klein“ sind, daß das bleibend Wertige an der Geschichte

²⁴ Ebenda S. 84 f.

²⁵ De Civitate Dei XIV, 28.

sich in der Heimlichkeit der großen Herzen vollzieht. Und groß ist eines Menschen Herz nur, wenn es klein wird im großen Gott: das ist die geschichtswertende Einsicht, die der Christ aus dem Wissen um die *superbia* des Sündenfalls gewinnt. Nur daraus kann die „wahre“ Geschichte, die Geschichte der durch allen historischen Zerfall bleibenden Werte erfaßt werden. Und so ist es denn richtig, was Theodor Haecker einmal sagt: „Der Chronist, der die Geschichte seiner kleinen Gemeinschaft mit der Schöpfung der Welt und Adam und Eva und dem Sündenfall begann, hatte mehr Sinn für die unzerreißbaren Zusammenhänge des Ganzen und aller Teile als eine große Zahl ungeheuerlich gelehrter und wissensreicher Geschichtsschreiber. . . . So ist also der Christ der Ansicht, daß seine Geschichtsauffassung dem Sein der Geschichte am nächsten kommt, ohne etwas auszulassen.“²⁶ Auch der Geschichte, die von der diabolischen Aufspaltung des Weltgeschehens durch den Sündenfall geformt wird, gilt das Wort: „Gott ist größer als unser Herz, und Er weiß alles“ (1 Joh 3, 20).

3. Das himmlische Endziel

So wird denn Gott das letzte Wort der Geschichte sprechen. Denn nur Er kann (um das Motto aus Claudels „Seidenem Schuh“ zu gebrauchen) „auf krummen Linien gerade schreiben“. Das ist auch der siegfreudige Inhalt der beiden letzten Bücher in Augustins Gottesstaat. Die Geschichte der Menschheit geht trotz aller diabolischen Aufspaltung (ja mit der Kühnheit des erhabenen Gedankens von der „*felix culpa*“ möchte man geradezu sagen: infolge der diabolischen Zerrissenheit) von Paradies zu Paradies. Wohl bleibt bestehen, weil in der unbegreiflichen Freiheit des Geschöpfes mitgegeben, die Möglichkeit und die Wirklichkeit eines endgültig gottfernen Ausgangs, den wir Hölle nennen. Aber Gottes Endziel alles geschichtlichen Siebens und Scheidens wird niemals ein nur halbgelungener Kompromiß sein. Am Ende der Geschichte steht der Sieg.

Gehen wir wieder aus von der „Kleinheit“ der in den Tiefen des menschlichen Herzens und Verstehens sich regenden Ahnungen solchen Ausgangs. *Contineri a minimo*: wir sind mit den tiefsten Wurzeln unseres Wesens eingeschlossen in das Streben nach endlosem Glück, nach Frieden und Freiheit. Und was da vom Herzen des Menschen gilt, ist ebenso die Dynamik aller Geschichte. Krieg und Blut und Unfrieden stehen im Dienste dieser Sehnsucht, und immer ist der Mensch daran, sich ein Paradies zu erringen, genauer gesagt: sich wieder zu erringen, in Einklang zu kommen mit dem, was als heimliche Erinnerung (wie Platon meinte) und als Teleologie alles Hoffens schon in ihm lebt. Herders romantische Geschichtsdeutung sehnt sich nach „heller Wahrheit, reiner Schönheit, freier und wirksamer Liebe“ als dem Endziel aller Humanität. Hat er nicht doch recht? Hölderlin sieht

²⁶ Th. Haecker a. a. O. S. 92.

die ganze Geschichte der Menschheit in jenem Aufschwung von der ursprünglichen Einfalt zur wieder einfältig gewordenen Bildung. „Es gibt zwei Ideale unseres Daseins: einen Zustand der höchsten Einfalt, wo unsere Bedürfnisse mit sich selbst durch die bloße Organisation der Natur, ohne unser Zutun, gegenseitig zusammenstimmen; und einen Zustand der höchsten Bildung, wo dasselbe stattfinden würde bei unendlich vervielfältigten und verstärkten Bedürfnissen und Kräften durch die Organisation, die wir uns selbst zu geben imstande sind. Die exzentrische Bahn, die der Mensch, im Allgemeinen und Einzelnen, von einem Punkte (der mehr oder weniger reinen Einfalt) zum anderen (der mehr oder weniger vollendeten Bildung) durchläuft, scheint sich nach ihren wesentlichen Richtungen immer gleich zu sein.“²⁷ Von der unausweichlichen Gerichtetheit dieses Urverlangens kommt das Geschöpf nicht los, weil es sich selbst nicht negieren kann, und selbst in der versuchten Negation dieses Strebens würde es eben diese Strebung bejahen müssen. Wie der Selbstmörder sich ins Nichts zu stürzen sucht, weil er im Nichts den Frieden sucht, so erweist auch der Sinndeuter der Geschichte, der in ihr nur Sinnlosigkeit zu finden wähnt, eben doch nur dies: daß er darin einen Sinn finde — weil es mit eherner Notwendigkeit immer da, wo Sein ist, auch Sinn geben muß. Nehmen wir nun alles zusammen, was die Geschichte der Menschen ausmacht und schön macht in aller Schrecklichkeit: die Blüte der Leiber und die Klarheit des Geistes, die Leidenschaft eines sozialen Menschenbeglückers und die Sehnsucht eines griechischen Platonschülers, die Kriegskunst der Staatengründer und die stille Liebe des Arztes oder des Künstlers zum gesunden und schönen Leben des Menschenleibes: durch alles hindurch geht ein einziger Aufschrei nach der Verewigung des Sterblichen. Das ist der Urlaut aller Geschichte.

Aber wenn dieser Schrei nur ergeht an geheilte Leiber, die doch absterben, an erbaute Staaten, die doch zerfallen, an Güter des Geistes, die doch wieder zu Gift werden, an Sehnsüchte, die zu früh oder zu spät zur Tat geworden sind: dann wird aus der Geschichte allein dem Schrei keine Antwort entgegengerufen. Das Kleine bleibt klein, und der Mensch, der es groß machen und verewigen wollte, steht als lächerlicher Phantast vor der ungeheuren Sinnlosigkeit seiner eigenen Geschichte. Aber hier bricht noch einmal der Donnerlaut der Offenbarung Gottes in unser kleines Wesen ein, und mit einem Schlag enthüllt sich, daß das Kleine alles irdischen Geschehens deswegen göttlich groß war, weil es fort dauert in eine Ewigkeit, und weil alle Sehnsüchte, auch die hienieden mißverstandenen und müde gewordenen, sich erfüllen in einer Wirklichkeit, die zur ruhenden Quelle alles Seins, zu Gott zurückgekehrt ist. „Wir aber erwarten Gottes Verheißung gemäß einem neuen Himmel und eine neue Erde, auf der die Gerechtigkeit daheim ist“ (2 Petr 3, 13): so spricht Gott durch den galiläischen Fischer aus dem römischen Babylon des Nero. Dieses Wort umklammert alle weitere Menschen Geschichte, alle Nachfolger des Petrus und des Nero, alles Schreien der ge-

²⁷ Thaliafragment (Sämtliche Werke II. Band, S. 53f.).

quälten Menschheit nach Gerechtigkeit. Ein Himmel wird sein und eine neue Erde. Also eine Erfüllung von Seele und Sinnen, eine verklärte Leibbejahung, ein nicht mehr endendes Künstlertum, ein Heimfinden des suchenden Geistes. „Da werden wir feiern und schauen, schauen und lieben, lieben und preisen. Ja wahrlich, so wird es sein am Ende ohne Ende.“²⁸ Mit solchen Worten beschließt Augustinus die Geschichtstheologie seines Gottesstaates. Wenn am letzten Tage der irdischen Geschichte die engen Grenzen unserer menschlichen Fähigkeit aufgesprengt werden und wir mit Leib und Seele imstande sind, das Ungeheuerlichste zu tragen, die Schau Gottes und das Hineinschreiten in immer neue Unbegrenztheiten, dann wird sich im erhabensten Sinn das Wort erfüllen: *Non coerceri maximo divinum est*.

Aber das ist nicht nur eine Hoffnung auf Kommendes, nicht eine doch wieder ins Jenseits verlegte Flucht aus der irdischen Geschichte — und nur diese ist eben die Geschichte, die wir lieben und erleben. Die Sinndeutung und Wertung der Erdengeschichte steht und fällt mit dem Wissen um eine kommende Erfüllung. Nur wer das Ende kennt, versteht die Anfänge. Wenn die Geschichte der Jahrtausende wirklich von Paradies zu Paradies wandert, dann gibt uns erst dieses Wissen den rechten Takt, die zähe Langsamkeit, die scheinbare Gottverlassenheit des Geschichtsprozesses abzuschätzen. Denn wer könnte die Historie überhaupt verstehen und lieben ohne diese himmlische Geduld? Geschichte ist, wie Augustinus sagt (und darin berührt er sich tief mit Hölderlins Übergang von Einfalt zu Bildung), der Übergang vom einen Adam zum anderen, nämlich zu Christus. Also von Paradies zu Paradies. Aber, so fügt der Theologe des Gottesstaates hinzu: „Den endgültigen Übergang vom einen Adam zu Christus dem anderen vollzogen zu haben, darf man sich erst rühmen, wenn man sich an jener Stätte befindet, wo es keine Versuchung mehr gibt, wenn man eingegangen ist in jenen Frieden, den man hienieden in vielen und wechsellvollen Kämpfen eines Krieges anstrebt, bei dem das Fleisch wider den Geist und der Geist wider das Fleisch begehrt.“²⁹ Diese Geduld, mit der wir Kleine uns demütig in den göttlichen Gang der Geschichte einfügen — im Wissen um die erreichbare Wirklichkeit eines seligen Ausganges —, macht uns überhaupt erst fähig, die Abläufe, die Rhythmik, die Tragödien der historischen Entfaltung zu erfassen und dennoch immer größer zu bleiben als die Geschichte selbst. Nur der bereits vom ewig ruhenden Port aus Zurückblickende kann zugleich die Seefahrt mit sicherer Richtung unternehmen. Nur wer schon über der Geschichte steht, kann in der Geschichte noch einen letzten Sinn und einen endgültigen Wert finden. Ob der Mensch dies tue, entscheidet sich in seinem Inneren, in seinem Ja und Nein zu Gott: und daran entscheidet es sich auch, ob er jemals ein entscheidendes Ja zum Sinn der Geschichte sprechen wird oder nicht. Noch einmal soll uns das Hölderlin sagen: „Der Mensch möchte gern in allem und über allem sein, und die Sentenz in der Grabschrift des Loyola „Non

²⁸ De Civitate Dei XXII, 30.

²⁹ De Civitate Dei XXI, 15.

coerceri maximo, contineri tamen a minimo' kann ebenso die alles beherrschende, alles unterjochende gefährliche Seite des Menschen als den höchsten und schönsten ihm erreichbaren Zustand bezeichnen. In welchem Sinn sie für ihn gelten soll, muß sein freier Wille entscheiden.“³⁰ Dieses freie Ja, an dem sich auch Sinn und Wertung aller Geschichte entscheidet, ist das Ja zum himmlischen Endziel des Menschen.

Daraus formt sich aber ein zweites Element christlicher Geschichtswertung: der Mut zum Ertragen und zugleich zum Gestalten der Geschichte. Immer wird der Mensch die eigene Geschichte erleiden und formen in einem, und darum allezeit ernst nehmen. Der Christ weiß es aus dem Glauben, was Augustinus in den Satz prägt: daß seine Erdengeschichte „das Joch ist, das ihm auferlegt wird vom Tage des Hervorgangs aus dem Schoß der Mutter bis zur Bestattung in den Schoß der Allmutter, und also ein Strafzustand ist.“³¹ Er weiß aber auch, daß er berufen ist, diese Geschichte zu formen in der Kraft seines begnadeten Willens, weil alle Geschichte letztlich Ewigkeitsgestaltung ist. Wenn er also mit dem kleinen Fragment seines Lebens es erreicht hat, das Große der Sinndeutung der Geschichte zu ahnen und stückweise zu durchschauen, dann war dieses Leben voll von Wert, und mag es auch sonst nur wie das augenblickslange Funkeln eines Wassertropfens im unendlichen Strom der Menschengeschichte gewesen sein. In diesem christlichen Mut zur Sinndeutung alles Geschehens liegt die Erfüllung einer Sehnsucht, die Herder am Ende seiner „Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“ niedergeschrieben hat: „Und wenn uns einst ein Standpunkt würde, das Ganze nur unseres Geschlechts zu übersehen, wohin die Kette zwischen Völkern und Erdstrichen, die sich erst so langsam zog, dann mit vielem Geklirr Nationen durchschlang und endlich mit sanfterem, aber strengem Zusammenziehen diese Nationen binden und wohin leiten sollte — wohin die Kette reicht, wir sehen die reife Ernte der Samenkörner, die wir aus einem blinden Siebe unter die Völker verstreut, so sonderbar keimen, so verschiedenartig blühen, so zweideutige Hoffnungen der Frucht geben sahen — wir haben selbst zu kosten, was der Sauerteig, der so lang, so trüb und unschmackhaft gärte, endlich für Wohlgeschmack hervorbrachte zur allgemeinen Bildung der Menschheit — Fragment des Lebens, was warest du? Quanta sub nocte iacebat nostra dies!“³²

Aus dieser Geduld und diesem Mut zum Ernst entbindet sich endlich der feinste Wert katholischer Geschichtsdeutung. Weil der Christ um das himmlische Endziel weiß, weil er im Besitz jenes göttlichen Wortes ist: „Vertrauet, ich habe die Welt besiegt“, gibt es für ihn in der Sinngebung der Geschichte keinerlei Tragik. Gewiß, er liebt die Dinge, wie sie sind, darum auch die Historie der Menschen in ihrer bunten Fülle, schmerzlichen Wirrnis und konkreten Vereinzelung, die sich steigern kann bis zum scheinbar sinnlosen

³⁰ Thaliafragment (S. 54f.).

³¹ De Civitate Dei XXI, 15.

³² J. G. Herder a. a. O. S. 227.

Aufeinanderprallen der sich gegenseitig aufhebenden Ziele. Das alles liebt er und nimmt es ernst, so ernst wie Gott seine eigene Menschwerdung nimmt. Der christliche Historiker ist also kein Platonist, der ob des gebannten Schauens ins himmlische Endziel (oder genauer ins Reich der Ideen, von dannen unser Geist kam) das Irdische übersieht. Für Plotin freilich ist die Geschichte nichts als ein „unaufhörliches Ab und Auf von schönen, wohlgestalteten lebendigen Spielzeugen“, die der Allgeist des Seins formt und zerstört und wieder formt³³. Aber geht damit nicht der blutige Ernst der Geschichte verloren und steht nicht gerade hinter diesem göttlichen Spiel für den Menschen, dem so „mitgespielt“ wird, eine unaufhebbare Tragik? Ist der Gott Plotins und aller bloß Jenseitigen nicht letztlich doch der einsame Despot und die Geschichte der Menschen das Spielzeug, das man liebt und wegwirft? Noch einmal geraten wir in der Sinndeutung der Geschichte in eine peinvolle Verwirrung: denn umgekehrt wäre es ebenso falsch, alles irdische Geschehen so „ernst“ zu nehmen, als wäre es doch wieder das Absolute und Endgültige, das in sich abschließend Sinnvolle.

Hier gibt uns nur die aus der Offenbarung sicher gewordene Geschichtswertung des Christen eine befriedigende Antwort. Weil er die Geschichte ernst nimmt als eine ewigkeitsgestaltende Handlung des freien Menschen auf das himmlische Endziel hin, kann er sich aufschwingen über die Geschichte, so sehr er sich in sie eingefügt sieht. Denn er weiß, daß der selige Ausgang bereits gesichert ist in Christus, für alle, die sich in der Kraft der Gnade und im Ja des freien Willens in den Gottesstaat eingliedern. Alle Geschichte ist in Wahrheit schon zu Ende (ein Fundamentalsatz der paulinischen Geschichtstheologie): „Über uns sind schon die Enden der Jahrtausende gekommen“ (1 Kor 10, 11). Was sich noch begibt in dieser Fülle der Zeiten, ist ein Geschehen, das nur noch langsam enthüllen soll, was bereits da ist. Also gibt es keine Tragik mehr; denn „keine Verdammnis ist mehr in denen, die da sind in Christus Jesus“ (Röm 8, 1). Der Christ ist geschichtsenthoben. Von nun an kann er alles Werden und Verfallen seiner eigenen Historie, so lieb er es hat und so schmerzlich es für ihn ist, mit gelassener Ruhe betrachten und hinnehmen, und so wird die Geschichte für ihn doch wieder zu einem Spiel, aber von einer ganz anderen Höhe her als für Plotin: zum Spiel der göttlichen Liebe, zum Gedicht einer himmlischen Lyrik. Er weiß es mit Augustinus: „Gott hätte nicht einmal den Menschen erschaffen können, da er doch seine künftige Bosheit vorauswußte, wenn er nicht ebenso gewußt hätte, wie er sich ihrer zum Frommen der Guten bedienen und so die Ordnung der Welt wie ein wunderschönes Gedicht sozusagen mit Hilfe von Antithesen gestalten würde. Die Schönheit des Weltgeschehens ist gefügt durch Gegenüberstellung von Gegensätzen mit einer Stilkunst, die nicht mit Worten, sondern mit Dingen arbeitet.“³⁴ „Non verborum, sed rerum eloquentia contrariorum oppositione saeculi pulchritudo componitur“:

³³ Ennéade III, 2, 15.

³⁴ De Civitate Dei XI, 18.

dieses klassische Wort des größten unter den Theologen der Geschichte umzeichnet den feinsten Wert einer christlichen Sinndeutung des Weltgeschehens. Alles ist eben doch in der Erleuchtung des himmlischen Endzieles eine „Divina commedia“ der göttlichen Liebe. Nur wer das ganze Gedicht versteht, kann die Worte und den schwebenden Schwung der Strophen verstehen und lieben; nur der Spielende kann die Geschichte ernst nehmen — so wie Dante, der die unendliche Fülle der Historie von Florenz und Ravenna, von Kaisern und Päpsten, von Cäsar und Brutus und den Kriegen und Liebessüchten der Menschen zusammenschaut zu dem göttlichen Gedicht, das da endet im überblendenden Licht des Dreieinigen. So spricht denn der Christ auch zur Geschichte der Menschheit das Wort des Alexandriners Clemens: „O des göttlichen Kinderspiels! Ein Lächeln war's, unterstützt von Geduld, und Zuschauer war der König. Daran freut sich der Geist derer, die in Christo Kinder sind und in Geduld ihre Straße wandern: es war doch ein göttliches Spiel!“³⁵

Wir sind zu Ende. Noch einmal enthüllen sich uns die Tiefen jener Grabinschrift des Loyola, die Hölderlin geliebt hat. „Nicht eingegrenzt werden vom Größten und dabei doch eingeschlossen bleiben ins Kleinste, das wäre göttlich.“ Jenseitig denken und doch Mensch bleiben; sich bescheiden und dennoch erhaben sein; Zuschauer und Mitspieler zugleich darstellen; das wäre die hohe Kunst christlicher Wertung der Geschichte.

Geschichte des sowjetrussischen dialektischen Materialismus

Von GUSTAV A. WETTER S. J.

Rußland wurde in den letzten Jahren mehr und mehr zu einem entscheidenden Faktor in der Geschichte Europas, und dies nicht nur durch seine militärische Macht, sondern wohl noch mehr durch seine soziale und politische Struktur und die in ihr verkörperte Idee. Es ist daher für eine Sinndeutung des Geschehens unserer Tage von hoher Bedeutung, das Ideengut kennen zu lernen, das allen konkreten Entscheidungen der führenden Männer Rußlands voranleuchtet. Wenn je in einem Lande, dann scheint uns gerade in Sowjetrußland das Handeln der führenden Männer inspiriert von einer einzigen leitenden Idee. Stalin erklärte schon 1926 in einer Rede: „Aus allem Erbgut unserer Partei ist das wichtigste und wertvollste ihr ideelles Erbgut“, wobei unter „ideellem Erbgut“ der von Marx begründete und von Lenin den neuen Verhältnissen angepaßte dialektische und historische Materialismus zu verstehen ist. Historischer Materialismus bedeutet in der Sowjetterminologie nicht nur die sog. materialistische Geschichtsauffassung, sondern überhaupt den gesamten Komplex der sozialen und politischen Lehre des Marxis-

³⁵ Paidagogos I, 5, 21.