

kaum des Eindrucks einer Problemverkenntung oder einer Flucht vor persönlich weltanschaulicher Verantwortung erwehren kann.¹¹ Mit Recht weist der Studienführer der Bonner Universität 1952 (S. 106) in seinen Ausführungen über das Studium der klassischen Philologie darauf hin, daß heute die Berufsaussichten für den Altphilologen nicht ungünstig seien, warnt aber jeden vor diesem Studium, dem ein persönlicher Zugang zur Antike abgeht. So dürfte wahres Wissen um die Antike auch heute zur Bildungsmacht werden, wenn es durch persönlichen Kontakt zu ihr den ganzen Menschen umfaßt.

Antikes und christliches Geschichtsdenken

Von G. FRIEDRICH KLENK S.J.

Kritische Prüfung unserer bisherigen Geschichtsschau! So wird von den Vertretern der verschiedensten politischen, sozialen und weltanschaulichen Richtungen gefordert. Angesichts des Unheils, das nationalistisch, parteipolitisch und religiös verengte Geschichtsschreibung schon mitverschuldet hat, ist diese Forderung nur allzu berechtigt.

Indes ist man keineswegs damit zufrieden, etwa einige Jahrhunderte unserer jüngsten Vergangenheit zu sichten, es soll die Axt an die Wurzel gelegt und das abendländische Geschichtsdenken schlechthin geprüft werden. Dort wo die Quellen der unsere Gegenwart bespülenden Geschichtsströme aus dem Grunde steigen, dort soll die Sonde angesetzt werden. Wir stehen mitten in einem Streit auch um die zweitausendjährigen christlichen Kulturüberlieferungen. Das Verhältnis von christlicher Botschaft und Welt steht neu zur Frage. Als weiteren Beitrag zur Klärung dieser Frage soll im vorliegenden Aufsatz einiges gesagt werden über die Beziehung des christlichen zum antiken, genauer zum hellenischen und hellenistischen Geschichtsbeußtsein. „Daß es für uns außer ‚der Natur‘ auch ‚die Geschichte‘ gibt, ist ein Ergebnis der Verchristlichung des Abendlandes. Freilich ist diese Absetzung ‚der Geschichte‘ einerseits von der Natur und andererseits von der ‚Historie‘, vom historischen erkundenden Menschen, ein ganz spätes Ergebnis der längst säkularisierten abendländischen Christlichkeit, das der christlichen Antike und dem Mittelalter fremd war. . . . Aber die Bedingungen dieses Vorgangs sind als christliche sogar sehr alt und reichen in ihren Wurzeln bis ins Alte Testament zurück.“¹

Ein für den ersten Blick etwas kühner Satz, aber wir werden sehen, wie weit er der Wahrheit entspricht.

Das griechische oder hellenische Geschichtsdenken

Das hellenische Geschichtsdenken ist vorwiegend bestimmt durch die Kreislauftheorie. Als die Hellenen aus dem Waldgrunde einer mythischen

¹¹ Vgl. Curtius, E. R., *Deutscher Geist in Gefahr*, Stuttgart 1932. — Hesse, H., *Glasperlenspiel*, Berlin 1946. — Guardini, R., *Ende der Neuzeit*, Basel 1951; *Welt und Person*, Würzburg 1939.

¹ Wilhelm Kamlah, *Christentum und Geschichtlichkeit*, Stuttgart und Köln 1951, W. Kohlhammer, S. 302.

Daseinsdeutung in die Lichtung einer rationaleren Begegnung mit dem Sein vorrückten, nahmen sie zwar manche mythischen Elemente mit, bemühten sich aber, den Menschen als verantwortlichen Träger des Weltgeschehens zu verstehen und sein Verhältnis zur Welt und zur Gottheit, zu den Göttern und zum Absoluten zu ergründen.

Wir finden beim griechischen Menschen eine dialektische Einstellung zum Leben. Es ist nicht so, daß er in seiner Daseinsdeutung stets nur von den schimmernden Glanzwelten ewiger Ideen ausginge und die sichtbaren und greifbaren Dinge mißachtet hätte. Dafür war die Welt in seinem Schicksal doch zu mächtig. Die Griechen waren empfänglich für Sinneseindrücke, sie spürten das Vergängliche und Veränderliche, und in den Tiefen ihrer Seele hat stets die Angst vor dem Chaos geheult. R. G. Collingwood² nennt ihr Geschichtsbewußtsein geradezu katastrophisch. Daher mißtrauten sie besonders außergewöhnlichem Glück (Krösus).

So ist ursprünglich und grundsätzlich das griechische Lebensgefühl eingepflanzt zwischen zwei Polen, die durch Parmenides und Heraklit symbolisch ausgedrückt werden. Ferdinand Lion sieht diese Polarität bereits in dem *einen* Weltweisen Heraklit selbst: „... Da läßt sich träumen von einem persönlichen Schicksal des Philosophen, der die Welt und ihren feurigen Fluß so leidvoll empfunden hatte, daß es für ihn selbst später zur Notwendigkeit wurde, um sich zu retten, den Logos zu ersinnen.“³ Es ist sicher ein tiefsinniger Gedanke, der Hellenen Weg von der sinnenhaften Fülle und Vielheit der alltäglichen Dinge zur platonischen Ideenwelt als eine Art strategischer Maßnahme aufzufassen. Es war wie eine Flucht vom Chaos in den Logos, eine Flucht, die sich bereits in der griechischen Kunst zeigt. Der klar sichtende, maßgebende, Grenzen ziehende Logos war wie eine Burg, eine Zuflucht, der vom ungestalteten, fressenden, zerstörenden Chaos verfolgten Menschen. Von dieser Burg aus vermochte man dann Ausfälle zu machen ins feindliche Reich des Gestaltlosen und es siegreich zurückzudrängen, ihm Gesetz und Ordnung aufzuzwingen. Der Mensch ist mitbeteiligt am Werk des Demiurgen. Dabei mußte von selbst die Frage auftauchen, wie sich die gestaltgebende Form zum unförmigen Stoff verhalte. Aus einer Erfahrung des handelnden Umgehens mit Welt wird ein metaphysisches Problem. Platons Lösung ist noch unvollkommen. Durch eine verständlich nicht sehr einsichtige Teilnahme der schattenhaften zeitlichen Einzeldinge am ewigen Urbild soll die Weltgestaltung erklärt werden. Das einzelne zeitliche Ereignis ist Nachbild und Beispiel irgendeiner unwandelbaren Wahrheit und Schönheit, der einzelne Mensch ein Beispiel des reinen vollendeten Menschenideals. „Im siebenten Buch der Politeia wird dann diese Theorie der Welt als Vorstellung im Spiegelbild eines Mythos der Höhlenbewohner dargestellt: alles Wirkliche besteht aus den von den Ideen geworfenen Schatten. Schatten sind flüchtig, wechseln fortwährend, sind werdend und vergehend, huschen hin und her bald riesengroß, bald zwergenhaft klein, täuschen uns — und doch sind sie nicht ganz unreal, weil sie, wenn

² The Idea of History, Oxford 1949³ (Clarendon Press), S. 220.

³ Plato von Hellas aus gesehen, Stuttgart 1952, Gustav Kilpper, S. 8.

auch ohne Tiefe und Wurzel, den Dingen an sich entsprechen, sie auf blasse und dunklere Weise wiedergebend.“⁴

Auf dem Hintergrund dieser Seinslehre war Geschichte eine dürftige Angelegenheit, weil die eigentliche Welt als unerreichbares lichterfülltes Ideenreich jenseits alles Irdischen lag. Das erdhafte Geschehen bedeutete dem ewigen Sein gegenüber wenig.

Das änderte sich einigermaßen mit dem Siege jener Auffassung, die Aristoteles philosophisch durchdacht und systematisch begründet hat. Die platonischen Urbilder treten als substantielle Formen in die Einzeldinge selber ein, aus den Schatten wird eine vollgültige Wirklichkeit. Wir sehen hier von der Frage, wie sich die Artformen zum individuellen Ding verhalten, von der gegenseitigen Bestimmung und Durchdringung von Form und Stoff ab — es genügt festzustellen, daß das Geschehen im existentiellen Bereich nun ein echtes, wahres Ereignis im Raume des Seins ist. Es gibt nun neben dem unwandelbaren ewigen ein werdendes und vergehendes Sein. Alles scheint vorausgesetzt, um die Geschichte als Geschehen und als Darstellung des Geschehens wichtig zu machen. Der Mensch bedeutet nun etwas auch in seinem einzelnen Eigensein und in seinem In-der-Welt-sein, als Gehilfe des „Demiurgen“ in der Weltgestaltung, als Gemeinschaft der Vielen, in denen die Idee Mensch verwirklicht ist.

Es ist ein weiter Weg, den der griechische Genius von Anaximander zu Platon und Aristoteles zurückgelegt hat, der Weg vom Apeiron (ἄπειρον), dem Ungegrenzten, bis zum Kosmos der Ideen bzw. Formen, über denen eine lichte Gottheit thront. Das Ungegrenzte beim Vorsokratiker ist der undurchsichtige Ursprung des Seienden, wo die Moira herrscht, der dunkle Brunnen des Schicksals, und das Gesetz unentwirrter Gegensätze. Die Philosophie hat mit diesem Entwicklungsgang einerseits theoretisch denkend zu Ende gebracht, was in Kunst und Poesie bereits vorweggenommen war: die Überwindung des Ungegrenzten, Dunklen, Unterirdischen durch die lichte Form, das Maß, den harmonischen Zusammenklang der Gegensätze: die Schönheit. Andererseits aber war sie weit über Dichtung und bildende Künste hinausgeschritten und ebenso über die von Göttermythen überwucherte, wenn auch nicht ganz erstickte Naturreligion der Vorzeit und hatte eine Seinslehre geschaffen und, auf sie aufgebaut, eine natürliche Theologie wenigstens anfänglich begründet.

Damit hätte auch von oben her Geschichte in der Zeit bedeutsam werden können, von Gott her: als das fortschreitende Sichtbarwerden des höchsten Gutes in einer zeitlichen Welt (Platon) oder als der ständige Strom der Kraft des ersten Bewegers (Gottes) im Wechsel der Dinge (Aristoteles). Tatsächlich aber ist es bei den Griechen zu keinem deutlichen Bewußtsein von Geschichte und Geschichtlichkeit gekommen. Das kommt einmal daher, daß die Denkbewegung des hellenischen Geistes von Anaximander bis zu den Weisen der Akademie und Aristoteles nur von einem auserwählten Kreise getragen war, zum andern daher, daß das bisher gewonnene metaphysische Wissen Gott, die Welt und den Menschen noch zu statisch auffaßte. Gewiß gab es in diesem Seinsdenken auch Dynamik. Es ersann den ewigen

⁴ Ferdinand Lion, a.a.O. S. 92.

Kreislauf der Dinge. Ewig dachte es sich Gott, ewig die Formen (Ideen) und ewig den Stoff. Diese Seinsprinzipien waren insofern dynamisch, als sich die Formen unter dem Wirken der Gottheit dem Stoffe verbanden. Gott und die Götter waren wie Weltbaumeister, und des Menschen erdgestaltende Kraft war ebenfalls Geschenk der Gottheit. Das Werden und Vergehen erklärte sich aus dem Schaffen der Weltgestalter, der ersten göttlichen Wirkursache und der zweiten Ursache, nämlich der Dinge, die aufeinander einwirkten, neue Formen aus dem Stoff gestalteten — und dem Zerfall der Einheit von Stoff und Form. Ein ewiger Kreislauf wie die Jahreszeiten, ein Sterben und Werden der einzelnen Dinge. Auch der Mensch stand in diesem Kreislauf. Der einzelne wurde geboren, dauerte eine Weile und ging dahin. Da er aber bereits als Geist und göttlicher Funke aufgefaßt wurde, vermochte er nicht ganz zu erlöschen.

Das Jenseits der Griechen sieht ganz verschieden aus, je nachdem man es nach dem Volksglauben, den dichterischen Phantasien oder den philosophischen Schulen beurteilt. Einige, wie die Pythagoräer und Platon, nahmen an, daß es auch für die menschliche Seele keinen ewigen Ruheort gibt, kein ewiges Zuhausesein in einer anderen Welt. Auch sie steht im Kreislauf der ewigen Wiederkehr. Für die mythologisch denkenden Durchschnittsmenschen mochte es ein tröstlicher Gedanke sein, nach dem Tode aus dem blassen Schattendasein des Hades nach langen Zeiträumen in irgendeiner Gestalt wieder den Tag, die Sonne, das Licht, die Farben, den freundlichen Umgang mit Menschen aus Fleisch und Blut, den Schatten der Ölbäume und Pinien und die frohen Feste um die Altäre der Götter zu genießen. Für den Weisen dagegen mußte der Gedanke, von der reinen Schau ewiger Wahrheiten wieder in die Sinnenwelt abzusteigen, nicht sehr beglückend sein. Augustinus bekämpft derartige Ansichten bei den Neuplatonikern.⁵

Auch dort, wo eine Wiederkehr der Seele nicht angenommen wurde, vermochte der Gedanke des ewigen Kreislaufs der Dinge in anderer Form lebendig zu bleiben; wenn nämlich das vergängliche Einzelwesen für weniger wichtig angesehen und der Hauptnachdruck auf die Vollkommenheit der Art oder der Gattung gelegt wurde. Viel wertvoller als das Einzelwesen ist dann die im immerwährenden Kreislauf von Blüten und Welken aufscheinende Vollkommenheit der Natur. Der Kreis ist wichtig, nicht die einzelnen Ringe. Das Werden und Vergehen geschieht dem Griechen innerhalb einer Natur, die in ihren Grundbestandteilen ewig ist. Der Begriff des Nichts ist ihm wesensfremd. „Eine nicht selbständige Welt, eine kontingente Welt wie die des Christen, die eines schöpferischen Aktes bedarf, um ins Sein zu treten, und die eben darum von ihrem eigenen früheren Nicht-Sein affiziert bleibt, hätte seinem Lebensgefühl einen Schrecken versetzt, ähnlich dem Schrecken des Christen, den man Gottes beraubt.“⁶ Diese zyklische Auffassung des irdischen Geschehens blieb einem wirklich historischen Denken feind.

Was Herodot vor allem, aber auch Thukydides geleistet haben, ist auf dem Hintergrund der auf das Allgemeine, Typische gerichteten griechischen

⁵ De Civ. Dei XII 20, Übersetzung C. J. Perl (Otto Müller, Salzburg) II. Bd S. 264 ff. Ausg. Teubner 1928, Vol. I, XII 21, S. 544 ff.

⁶ José Ortega y Gasset, „Über das Denken“, in „Merkur“ VII. Jg., 7. Heft (Nr. 65) 1953, S. 620.

Geistigkeit beachtlich,⁷ aber sie haben keine Nachfolger gefunden.⁸ Auch sie selbst, besonders Thukydides, vermochten sich nur teilweise von den allgemeinen Vorurteilen gegen Geschichte zu befreien. Man verstand darunter allgemein eigentlich nur die Chronik, den Augenzeugenbericht; es fehlte die bestimmte Suchidee, um die das Forschen hätte kreisen können, es fehlten oft die kritischen Maßstäbe z. B. für Dokumentenforschung. Herodot und Thukydides haben zwar eine Geschichtskritik ausgebildet, indes meist nur soweit ihnen Augenzeugen zur Verfügung standen. Ihre Methode entsprach gewöhnlich der eines Gerichtshofes im Verhör derjenigen, die „dabei gewesen“ waren. Daher sind sie nur zuverlässig, wo sie über zeitgenössische Ereignisse berichten.⁹

Wie schwer es dem historischen Denken gemacht war, erhellt unter anderem aus der Ansicht des Aristoteles, der sogar die Dichtung in ihrem wissenschaftlichen Wert über die Geschichte stellt, weil jene aus Einzelfällen den Typus schafft, während diese bei den Einzelfällen haften bleibt.¹⁰ Geschichte ist keine Wissenschaft, hat höchstens praktischen Wert. Die Geschichte sagt uns, daß Krösus fiel und daß Polykrates fiel, die Dichtkunst dagegen gibt kein Einzelurteil ab, sondern in der Form eines Einzelurteils ein allgemein gültiges: der Reiche fällt. Aber auch das ist nach Aristoteles nur ein teilweise wissenschaftliches Urteil, weil nicht einsichtig wird, warum der Reiche fällt.¹¹

Eigentümlich bleibt es, daß der Hellene trotz seiner Schwäche für das Typische, Allgemeine, immer Gültige nicht zu einer universalen Weltsicht vordringt. Seine eigentliche Lebenszelle ist der engumgrenzte Stadtstaat, den ein loser Kreis, ein Vorfeld gesamtgriechischer Zusammengehörigkeit umschließt. Jenseits ist das Barbarenland, das dem eigenen politischen, religiösen, sittlichen und philosophischen Kosmos als chaotische Feindwelt gegenübersteht. Wie man durch Wissen und Weisheit immer tiefer ins lichte Ideenreich eindringen kann, so kann man durch künstlerische Weltgestaltung das Ungeformte unterwerfen — und so kann man auch durch Pflanzstädte in Kleinasien, Sizilien und anderen Gestaden des mittelländischen Meeres die klargeordnete Polis über die Grenzmarken der Barbaren vorschieben. Bei dieser Kolonialpolitik gaben selbstverständlich im konkreten Einzelfall oft ganz nüchterne, wirtschaftliche und soziale Gründe den Ausschlag, aber dahinter lebte das sieghafte Bewußtsein des griechischen Geistes, den anderen überlegen zu sein, die am Rande hellenischen Denkens meist nur als Feinde auftauchten und als Feinde gewertet wurden.

Die hellenistische Lockerung

Die Griechen haben ihre übersichtliche Kleinwelt durch eine ganze Reihe heftiger politischer und geistig-kultureller Stöße eingebüßt. Das bedeutete zunächst einen Gewinn. Alexander führte sie bis an die Grenzen Indiens, gab ihnen politische Verantwortung für große Reiche „barbarischer“ Fremd-

⁷ Collingwood, a. a. O. S. 20.

⁸ A. a. O. S. 29.

⁹ A. a. O. S. 26.

¹⁰ *Aristoteles De Poetica*, Berliner Ausgabe 1831, Vol. II Græce 1451b9, S. 4ff.

¹¹ Collingwood, a. a. O. S. 24.

völker. Was früher einzelnen Verbannten und Flüchtlingen, Kaufleuten oder Reisenden aufgegeben war, sich mit den Kulturen des benachbarten Asiens und Afrika: Ägyptens, Syriens und Persiens, auseinanderzusetzen, das wurde jetzt für alle Griechen notwendig. Das Blickfeld entgrenzte sich von der Stadtgemeinde zum Erdkreis (Okumene). Der Grenzwall zwischen Hellenentum und „Barbarei“ erwies sich als künstlich, jedenfalls wurde er überall durchbrochen. Und es war nicht nur griechische Kultur, die durch die Brechen strömte, hinaus in ungeahnte Weiten der Wirkung, es war auch der Geist des Morgenlandes, der hereinströmte. Das Übergewicht Hellas' blieb allerdings durch Jahrhunderte bestehen.

Dann kamen die Römer und traten das Erbe Alexanders an. Dieser Stoß traf die griechische Seele empfindlicher, weil er diesmal nicht ein halb hellenisiertes Grenzvolk wie die Makedonier, sondern ganz Fremde zum Herrn der griechischen Städte machte. Der hellenische Genius stand vor der völlig neuen Aufgabe, sich in einer Welt, die ihm an physischer Kraft, an Organisationskunst und Staatsklugheit weit überlegen war, zu behaupten. Er hat den Anruf der Stunde durch einen Rückzug in die Innenwelt beantwortet: er schuf die Weisheit der Stoa. Und siehe, in der Gelassenheit dieser Philosophie unterwarf er die Sieger und wurde ihr Lehrmeister in allen schönen Künsten, in Wissenschaft und Metaphysik.

Was ergab sich hieraus für das historische Denken? Die Römer hängen zwar wie in der ganzen Geisteskultur so auch in der Geschichtsschreibung von den Griechen ab. Trotzdem verdanken wir ihnen den Typ einer sowohl ökumenischen als auch nationalen Geschichtsschreibung, d. h. sie ist beides in einem, weil eben römische Politik zugleich Weltpolitik und Weltherrschaft war.

Über die Schwächen der Geschichtsschreibung in der hellenistisch-römischen Epoche finden sich bei Collingwood beachtenswerte Gedanken. Polybios¹² (ein geborener Grieche, aber in Rom schreibend) läßt seine Geschichte erst mit der bereits allseitig geformten Civitas Romana beginnen. Diese staatliche Formung und die Mission, den Erdkreis zu erobern, werden als selbstverständlich vorausgesetzt. Daher setzt er erst 150 Jahre vor seiner eigenen Zeit mit der Historia an. Die Urgeschichte Roms, sein Werden aus ersten Versuchen und Anfängen, scheint er als jenseits seiner geschichtswissenschaftlichen Reichweite zu empfinden. Da er das Wichtigste bereits voraussetzt, ist seine Geschichtsschreibung mit großen Problemen nicht belastet.¹³

Trotzdem ist ihm der Wert der geschichtlichen Forschung sehr fragwürdig. Wohl ist die Historia für ihn eine besondere Art der Forschung, verschieden von anderen Wissenszweigen, und kann allgemeine Anerkennung und Geltung beanspruchen, aber dieser Wert und diese Geltung sind nicht wissenschaftlich im strengen Sinne, sondern praktisch. Polybios hat sich zwar in die römische Geschichte eingelebt, ja als Freund Scipios des Jüngeren den dritten punischen Krieg selbst mitgemacht, aber er denkt eben

¹² Polybios, geb. um 200 vor Christus in Megalopolis, 169 Hipparch, dann unter den griechischen Geiseln in Rom. Später im diplomatischen Dienste des römischen Senats. Gestorben 117 vor Christus.

¹³ Collingwood, a. a. O. S. 34.

doch griechisch: es gibt keine eigentliche Wissenschaft vergänglicher Dinge. Das ist in gewisser Hinsicht sogar ein Rückschritt gegenüber Herodot.

Wenn Polybios auch griechisch denkt, es ist nicht mehr das „hellenische“ Denken, sondern das „hellenistische“. Wie unterscheiden sich diese beiden in Bezug auf Geschichte? Wenn jemand aus dem fünften Jahrhundert v. Chr. (noch hellenisch) die Geschichtstheorie des Polybios vertreten hätte (niemand tat es; denn Herodot glaubte noch eher an die Geschichte als Wissenschaft), würde er sie in dem Sinne aufgefaßt haben, daß man an der Geschichte den Staatsmann bilden könne, den einzelnen Staatsmann, damit er die Angelegenheiten seines Landes mit Erfolg betreibe, etwa einen Perikles. So z. B. dachte Isokrates im vierten Jahrhundert. Zur Zeit des Polybios war dies nicht mehr möglich. Das naive Selbstvertrauen der hellenischen Zeit war mit dem Stadtstaat verschwunden. Daher liegt für Polybios der „praktische Nutzen“ der Geschichte anderswo: nicht im politischen Erfolg, sondern in der Selbstüberwindung.¹⁴ Was wir aus den Tragödien der Geschichte lernen können, ist nicht, die Trauerspiele in unserem eigenen Leben zu vermeiden, sondern sie tapfer zu ertragen, wenn das Leben sie bringt.¹⁵ Die Moira, das Fatum, das Schicksal des Anaximander taucht mit veränderten Zügen wieder auf. Der Kampf der lichten Menschenvernunft für das Reich der Ideen und die Durchlichtung des Chaos geht über Menschenkraft. Die menschliche Freiheit zeigt sich nicht mehr so sehr in der äußeren Lebensbeherrschung, als im inneren Fertigwerden mit dem auferlegten Geschick. Polybios überträgt hier auf die Geschichte, was die Stoiker und Epikuräer in der Ethik lehrten; es ist die gleiche hellenistische Auffassung. Hellenisches Selbstbewußtsein glaubte an die Macht, die Welt von den Ideen her ordnen zu können. Das hellenistische Selbstbewußtsein findet Burg und Zuflucht in der Innerlichkeit vor einer schwer zu bewältigenden, feindseligen Welt.¹⁶

Für Livius findet Collingwood anerkennende Worte, aber auch *seine* historische Methode ist noch zu unkritisch. Freilich der Zweck seiner Geschichtsforschung war edel: er wollte seiner verdorbenen Mitwelt zeigen, was Roms Größe und Aufstieg begründet hatte, schlichte Einfachheit, ungebrochene Tugend. Letztlich war auch er in der allgemeinen griechisch-römischen Geistigkeit befangen, ebenso wie Tacitus, dessen zwar psychologische, aber doch einseitige Methode die Vielfalt des Geschichtlichen verfehlte.¹⁷

Es fehlte also dem griechisch-römischen Geschichtsdenken die letzte Dynamik und die allumfassende Weite, und es fehlte trotz aller Dämonen- und Geisterfurcht der scharfe Blick für die unheimlichen Tiefen des menschlichen Daseins in der Welt, für die eigentlichen Mächte, die im Welttheater außer dem Menschen mitspielen. Der Grieche stand wie jeder Mensch vor einer Welt, die bedrängt, die einerseits unberechenbar scheint und anderseits nach ehernen Gesetzen ihre Kreise zieht. Sie schüttet ihr Füllhorn aus, aber sie verzichtet auch — und im allgemeinen muß man ihr die Gaben

¹⁴ A. a. O. S. 35.

¹⁵ A. a. O. S. 36.

¹⁶ A. a. O.

¹⁷ A. a. O. S. 37, 38, 39, 40.

abringen und sie wie ein wildes Tier zähmen, bis sie Raum gewährt für eine freundliche Wohnstätte der Gesittung.

Wie zähmt nun der Hellene die chaotischen Urmächte? Wir erwogen bei dieser Frage nur die Spitzenleistungen und waren uns immer bewußt, daß die Menge der Durchschnittlichen nur sehr abgeschwächt daran teil hatte. Es ist, wie wir gesehen haben, vom Allgemeinen her, von der Welt wissender Schau. Wissen und Weisheit verleihen Macht. Diese Schau kann sich in platonischer Weise auf ein weltjenseitiges Ideenreich richten, von der her das Dasein erhellt, gerichtet und geformt wird — oder sie kann sich wie bei Aristoteles auf die erfahrbaren Dinge richten, um in ihnen, den Seienden, das Sein, in den Individuen die Artvollkommenheit zu treffen — immer ist sie ausgerichtet auf das Allgemeine als das Wichtigere. Die Welt, für den primitiven, barbarischen Menschen erfüllt von erschreckend feindseligen Mächten, wird entzaubert durch das Wissen, die Theoria, die Schau. Aus dieser Schau fließt dann die rechte Norm des Handelns, das richtige Tun. Die Befreiung von der Daseinsangst wird also auf eine ziemlich rationalistische Weise versucht. Dabei fehlt die volle Note des Persönlichen als des in seiner Einmaligkeit Wichtigen. Nun kann man der hellenischen Gesellschaft nicht durchweg vorwerfen, für das Individuelle blind gewesen zu sein oder die Persönlichkeit erstickt zu haben. Athens wimmelnd farbenreiches Bürgerleben verzeichnete einen unvergleichlichen Reichtum an Persönlichkeiten. Und doch blieb dieser in ihren Höhen so vielgestalteten Kultur die letzte Einsicht in den Wert und die Würde des Menschen, die mit dem Menschsein als solchem gegeben ist, versagt. Wie hätten sonst im attischen Staatswesen zu Zeiten bei nur 20000 Vollbürgern, 10000 weiteren Einwohnern ohne Stimmrecht — mehrere hunderttausend völlig rechtlose Sklaven vorhanden sein können, die man eigentlich gar nicht als Menschen ansah? Und wie unten, am Fuße der Seinspyramide die Erkenntnis und die Ehrfurcht vor der Persönlichkeit versagte, so war auch die Spitze dieser Pyramide, die Gottheit, nicht in der eigentlichen Tiefe ihrer Personhaftigkeit, ihrer ganzen Macht und Majestät erkannt. Daher fehlte zwischen Mensch und Gott jenes zarte, feine, ganz intim persönliche Band. Und selbst Platons hymnische Verzückerung vor dem Absoluten im Lichte seiner Wahrheit und Gutheit entbehrt dieser letzten persönlichen Schwingung. Vom Wissen und der Weisheit her sollte die Welt gemeistert und gestaltet werden. Der Macht und Vorsehung Gottes waren Grenzen gesetzt: der Stoff und die Formen, die Grundbestandteile der Dinge, waren ewig, und weil der Stoff als Mitprinzip des Seienden geist- und gottfern ist, so scheint es bisweilen, daß Gottes Blicke nicht durch seine Nebel dringen.

Der Vorstoß des Wissens in die Welt und die ihr folgende menschliche Weltgestaltung mußte notwendig begrenzt bleiben. Und wie das Wissen, so sind auch der Kosmos als gedachtes Universum und der Stadtstaat begrenzte Gebilde. Der Wechsel der Zeit zeigt sich im Kreislauf der Ideen, die als Formen herniedersteigen in den Stoff und wieder entwinden. Es ist wie ein Kreislauf der Sterne: immer neu und ewig alt. Die Gottheit, die als letzte — über Menschen und Göttern — jenseits dieser Sterne steht, wird begriffen als höchstes Gesetz des Seins, bald als dunkler Brunnen des Schicksals, dem zu entrinnen nicht möglich ist, bald als erster Ursprung

mit dürrtigen personhaften Zügen. In jedem Falle fehlt die letzte wärmende persönliche Nähe von Du zu Du, und der Mensch fühlt sich oft allein in seinem Mühen, die dunklen Mächte des Daseins zu meistern. Kein Wunder, daß er zuletzt in stoischem Verzicht auf das selbstbewußte Tun sich der Welle des beseelten Alls überläßt. Dies geschah im hellenistischen Zeitalter. Es ist die Müdigkeit der antiken Spätzeit, die sich hier zu bergen sucht, um mit Würde und Mut dem überall lauernnden Verfall zu begegnen.

Auch die vom Orient eindringenden Mysterien verraten diesen Drang, sich in den Armen überweltlicher Mächte zur Ruhe zu legen. Tiefer als der hohe Mittag der griechischen Kultur ahnt diese ihre abendliche Sehnsucht, daß der Versuch einer Weltbezwungung aus der lichten auf sich gestellten Vernunft, aus den kühlklaren Urbildern des Schönen und dem Ebenmaß der menschlichen Natur scheitern muß. Die Abgründe der Menschenseele sind tiefer, die Umwelt ist feindlicher und das Chaotisch-Böse noch mächtiger als man gedacht. Keine Götter sind mächtig genug, kein Altar so heilig, daß der menschliche Fehl entschönt werden könnte. Nur die Schultern der Gottheit wären vielleicht stark genug, sie zu tragen. Das antike Denken ging also den Weg vom rationalen Allgemeinen, der Welt der Vernunft, zum mystischen Einswerden mit der Gottheit in den Mysterien oder zum beruhigenden Pantheismus.

Für die Betrachtung der Menschheitsgeschichte war die hellenische Geisteshaltung nicht sehr förderlich, und auch die hellenistische Wandlung wirkte noch hemmend. Immer noch kam die Tat des Menschen in der Zeit, sowohl der Einzelperson als auch der Personen-Gemeinschaft, zu kurz. Das Wesentliche hing letztlich nicht von seinem Tun ab. Es hatte sich bereits entschieden, ja, stand immer schon fest, bevor die Schauspieler die Weltbühne betraten. Selbst in der klassischen griechischen Tragödie erscheint der Einzelmensch meist als das, was weniger zählt. Das Geschick des einzelnen wirkt oft sinnlos, sinnvoll ist dagegen das Weltganze. Das Leiden der einzelnen ist von der Gottheit oder dem Schicksal — bald als den Menschen übersteigende Weltvernunft, bald als dunkles Fatum erscheinend — verhängt. Es fehlt der Ausgleich zwischen dem Einzeldasein und dem ewigen Gesetz wie ihn der christliche Glaube gewährt, wo der Untergang der Einzelperson nur zeitlich ist und den Ausblick auf den schließlichen Triumph nicht nur der allgemeinen Seinsordnung, sondern auch der Einzelpersönlichkeit eröffnet. Im griechischen Trauerspiel muß der sterbende Held ins düstere Totenreich hinab:

„Durch Speer und Steinwurf sanken auch viele vom Volk
Achaias hin, nun wohnend im unglücklichen Hades ...“¹⁸

„Und nun ruhen sie drunten im Schattenreich.“¹⁹

Und wenn in der Spätzeit ein unbegriffliches weltimmanentes „Allgemeines“ an Stelle des Rationalen getreten ist, so hob auch diese menschliche Geschichte im eigentlichen Sinne auf. Allerdings hat das hellenistische Lebensgefühl die alte Kreislauflehre insofern durchbrochen, als es sich

¹⁸ Langenscheidtsche Bibliothek sämtlicher griechischer und römischer Klassiker. Die Dramen des Euripides, verdeutscht von Joh. Minckwitz, 16. Bändchen (Helena), verdeutscht von Dr. W. Binder, Stuttgart, S. 70.

¹⁹ A. a. O. S. 71.

nach Erlösung und Entsühnung durch eine neue höhere Macht sehnte. Damit hatte sich in den Zyklus eine Linie gedrängt, die vielleicht aus dem Kreise heraus führen konnte.

Die christliche Dynamik

Noch einmal möchten wir unterstreichen: es ist keineswegs so, daß die griechisch-römische Weltsicht, ihre Religion und Metaphysik durchweg irrig wären. Aus dem Geranke der Mythologie läßt sich eine echte Naturreligion herauschälen, und die alte Weltweisheit stellt den kühnsten und wohl auch erfolgreichsten Versuch dar, mit bloß menschlichen Mitteln die Schleier des Seins zu lüften und dem Geheimnis und den Rätseln unseres Daseins auf den Grund zu kommen. Auch eine gewisse geschichtliche Bewegung läßt sich wahrnehmen. Der Gang des Denkens vom Mythos der griechischen Vorzeit bis zu Platon und dann im Hellenismus zur Stoa und den Mysterienkulten ist lang, beschwerlich und voller Wechselfälle. Aber der wesentliche Durchbruch zur Geschichte ist nur im jüdisch-christlichen Raume geschehen. Den Wandel des griechisch-römischen Denkens kann man als ein Reifwerden betrachten, als eine wachsende Bereitschaft für das Neue, das kündende göttliche Wort, das den Heiden die Binde von den Augen nehmen und den Blick ins wahre Drama der Zeit mit seiner gewaltigen Dynamik auf tun sollte, die dem naturhaften Weltbegriff der Antike fremd war.

Das griechisch-römische Seinsdenken wurde in der christlichen Offenbarung durch einen neuen Gottesbegriff, eine neue Weltlehre und eine neue Lehre vom Menschen bereichert und auf eine neue Ebene gestellt. Der persönliche Gott tritt in die Mitte des Weltgeschehens — nicht nur als Baumeister und oberster Bewegter, sondern als Weltenschöpfer und -erhalter. Alles ist aus ihm. Die Dreiheit ewiger Prinzipien: Materie, Ideenwelt (Formen) und Gott verschwindet, übrig bleibt nur der einzige und ewige Gott, der alles, was außer ihm ist und wird, aus dem Nichts ins Dasein ruft. Was an den Wesenheiten der geschaffenen Dinge ewig ist, ist ewig als Gedanke Gottes, als Stufe der Nachahmbarkeit seines Wesens. Und alle Dinge bleiben in seinen Händen. In ihm leben, weben und sind wir. Seine Kraft wirkt stets in jedem Geschöpfe und trägt es. Und da alles, auch der Stoff, aus seiner Hand hervorgegangen ist, gibt es keine absolut geistfremde Wirklichkeit mehr. Gottes Geist durchdringt das Sein in allen seinen Schichten, und dem Blicke seiner Vorsehung ist auch der Weg des sinnhaften Einzelgeschöpfes licht und klar. Es gibt zwar für uns Menschen noch chaotisch undurchsichtige Seinsbereiche, aber nicht für Gottes Auge.

Gott ist groß geworden und allmächtig, und alle Dinge sind bis ins Innerste ihres Wesens sein, und ihr Dasein ist von ihm durchdrungen. Der Einzelmensch steht, wenn auch dem Stoffe verhaftet, als sein Ebenbild vor seinem Angesicht. Das Weltall im ganzen liegt umschlossen von der strömenden Kraft Gottes, und der Mensch, der vor Gott steht, ist auch als einzelner höchst wertvoll geworden. Eine ungeahnte Dynamik strahlt vom Schöpfergott in die Welt herein: die Gesetze der Natur sind seine Gesetze, und das Werden und Wachsen, der Verfall und das Vergehen sind Vorgänge, bei denen er überall dabei ist. Die Naturgesetze sind keine ehernen Schicksalsgesetze mehr, an denen Götter und Menschen zerschellen — sie geben jeder-

zeit Raum für das Eingreifen einer allmächtigen Hand. Der eherne Kreislauf der Dinge ist durchbrochen.

Vom Menschen und seiner Seele her gesehen geschieht ebenfalls ein Neues. Außer Gott ist kein Ding von Ewigkeit. Auch die menschliche Seele ist geschaffen, also von keiner ewigen Existenz ins Zeitliche abgestürzt. Und wenn wir sie auch unsterblich nennen, so hat diese Unsterblichkeit doch nur eine Dimension: die Zukunft. Der Mensch ist auch in seinem edelsten Wesenteile verzeitlicht. Auch Völker und Nationen sind keine ewigen Substanzen, sondern entstehen und vergehen. Durch den Schöpfungsgedanken ändert sich geradezu der antike Substanzbegriff.²⁰ Die Erschaffung der Seele, des göttlichen Funkens in uns, verhaftet den Menschen ganz anders als zuvor der Zeit und der Vergänglichkeit. Sie entwertet ihn nach einer Hinsicht, erhebt ihn aber anderseits in ungeahnte Höhe. Er wird als Einzelmensch nun wichtig und der eigentliche Träger der Geschichte. Denn er hat den Schöpfungszweck Gottes zu erfüllen, der nur in dieser Zeit erfüllt werden kann. Freilich erhält der Mensch auch eine wurzelhafte Beziehung zum Nichts. „Das geschaffene Seiende erhält hier als aus dem Nichts geschaffen eine Art von nihilistischer Verwandtschaft mit dem Nichts ...“²¹

Wie der Substanzbegriff und die Wertung des Einzelmenschen sich wandeln, so wird auch die Grenze der Polis und des hellenisch-römischen Erdkreises gesprengt. Vor der Tatsache der allgemeinen Geschöpflichkeit wurde es geringfügig, ob man Griechen oder Skythe, Römer oder Barbar war. Vom einen Schöpfergott her weitete sich der Erdkreis aus den engen Bezirken menschlicher Weltgestaltung nach den Gesetzen hellenischer Schönheit und römischen Staatsrechtes zum allgemeinen Reiche, das der Wille Gottes bestimmte. Vor dem einen Großen, Allmächtigen, der Himmel und Erde aus dem Nichts gerufen, war alles menschliche Sein und Wirken klein. Der in Weisheit schaffende und erhaltende Gott hat alle berufen, an seinem Schöpfungsplan mitzuwirken, und damit war alles menschliche Wirken groß. Damit sind auch die Voraussetzungen für echte Universalgeschichte gegeben.

Die bisher angeführten Wahrheiten um die Welterschöpfung gehören ihrem Wesen nach der Ordnung der Natur an, wenn sie der menschliche Verstand, wie er uns historisch gegeben ist, von sich aus auch kaum entdeckt haben würde. Gott hat sie offenbart, um uns zu Hilfe zu kommen. Von ihnen her ist ein neues Geschichtsdenken möglich geworden. Indes hat nicht diese Offenbarung die fruchtbarste Dynamik in den Gang der menschlichen Ereignisse gebracht, sondern jene, die uns Wahrheiten einer auch in ihrem Wesen übernatürlichen Ordnung vermittelt. Es sind die Wahrheiten des Sündenfalles, der Erbsünde, der Ausstoßung aus dem Paradies und der Verheißung, der Schuld und der Gnade.

Durch die Lehre von der Erbsünde wird ganz anders und tiefer als im Platonismus die Macht des Bösen offenbar. Und alle Versuche der Selbsterlösung aus dem gefallenem Zustand — sei es durch Philosophie, Mystik oder orientalische Mysterien — werden nun als vergebliches Bemühen einschichtig. Erst die jüdisch-christliche Offenbarung enthüllt, wie es um den

²⁰ Collingwood, a. a. O. S. 47.

²¹ Kamlah, a. a. O. S. 92.

Menschen wirklich steht und belehrt ihn, daß es ohne Eingreifen Gottes, der durch Moses und die Propheten gesprochen und in Christus in die Zeit eingetreten ist, kein Heil gibt. Wie der Blitz eine wetterdunkle Landschaft, so erhellt das flammende Wort Gottes den Schauplatz des Menschheitsdramas. „Um der Heilsgeschichte willen gibt es Geschichte, um der Geschichte willen gibt es die Welt.“²² Auch der Schöpfungsplan Gottes ist ein Teil des allgemeinen göttlichen Heilsplanes, der Geschichte Gottes mit den Menschen. „Die göttliche Schöpfungskonzeption ist nicht primär kosmisch oder naturalistisch, sondern anthropologisch und geschichtlich.“²³ Den Heilswillen Gottes vermochte die Schuld der ersten Menschen nicht zu vereiteln. Noch hatten sich die Tore des Paradieses für das menschliche Geschlecht nicht geschlossen, da tönte über die von der Sünde verstörte Erde hin das Verheißungswort der Barmherzigkeit. Einmal wird der Tag kommen, da die Nachkommenschaft Evas über die Schlange triumphieren wird. Aber das ist Fernsicht über Jahrtausende hin. Einstweilen scheint die Sünde die Welt zu beherrschen. „Die Geschichte der ersten Menschen nach Adam ist die Geschichte einer Reihe von Aufständen gegen Gott und von damit verbundenen Katastrophen.“²⁴ Von der Ermordung Abels bis zum Turmbau von Babel — wie viele düstere Flecke auf der Menschheitsbahn! Der Mensch geht an die Aufgabe, den Willen des Schöpfers auszuführen und sich die Erde zu unterwerfen, sich in der Natur heimisch zu machen, um sie zu kultivieren. Dies führte immer wieder zum Übermut und zum Zusammenbruch. Der Heilswille Gottes leuchtet auch hier für uns sichtbar in die Welt herein, nämlich in der Berufung Abrahams. Der Mensch der Frühzeit war „ein Ebenbild Adams des Sünders. Doch ehe er ein Bild und Gleichnis des sündigen Adams ist, ist und bleibt der Mensch ein Bild Gottes.“²⁵ Und da er Gottes Ebenbild geblieben ist, ist er weiterhin diesem Gott zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet. „Der Erste, von dem wir wissen, daß er mit dieser . . . absoluten Gehorsamsgesinnung ernst gemacht hat, ist Abraham gewesen.“²⁶ Abrahams Berufung wird von Gott auf alle seine Nachfahren ausgedehnt. Das Volk Israel wird zum erwählten Träger der Verheißung, bis in Christus die Zeiten erfüllt wurden.

Die jüdische Religion war eine Religion auf Hoffnung, auch das, was im Heidentum an echter Naturreligion stak, war Religion auf Hoffnung, ebenso war das philosophische Denken der Antike Denken auf Hoffnung, d. h. es war in sich unfertig und wußte das und hoffte auf späteres besseres Erkennen. Diese Haltung der Hoffnung ist indes wesensverschieden von der christlichen. Der Christ hofft auf die letzte Vollendung des Reiches Gottes, die erst jenseits der Geschichte eigentlich statthaben wird — der Mensch vor Christus, ob Israelit oder Heide, hoffte auf ein Offenbarwerden in der Zeit. Und dem glaubenden Juden war, wenn auch nur in allgemeinen Umrissen, kund, in welcher Weise das Heil kommen würde. Er wußte, daß es

²² Michael Schmaus, Die christliche Auffassung der Geschichte, in „Universitas“, 8. Jg., 1. Heft, S. 20.

²³ Ebda.

²⁴ Marcel Reding, Der Aufbau der christlichen Existenz, München 1952, Max-Hueber-Verlag, S. 85.

²⁵ Ebda. S. 90.

²⁶ Ebda. S. 91.

keine neue Leistung menschlicher Erkenntnis oder menschlichen Wollens sein würde, sondern etwas ganz Unerhörtes, ein Sichtbarwerden der Kraft und Herrlichkeit Gottes in einmaliger Weise. Auf diese Erfüllung wanderte das alttestamentliche Volk Gottes zu. Diese Verheißung erfüllte seine Geschichte mit unvergleichlicher Bewegkraft.

Wie ist es nun, ist eine ähnliche Spannkraft im christlichen Zeitalter nicht mehr zu finden, ist das Christentum seiner Natur nach anti-geschichtlich, weil Ende der Geschichte? Der Satz vom Christentum als dem Ende der Geschichte enthält etwas Wahres und etwas Falsches. In der Menschwerdung Christi und seinen Erlösungstaten wird des jüdischen Volkes Zukunftshoffnung erfüllt, das natürliche Wissen um Gott und die Welt vollendet und überhöht. Damit ist die Zeit „erfüllt“, erfüllt in einem mehrfachen Sinne: die Leere der vorangehenden Epoche, die durch die Gott-entfremdung der Menschen entstanden ist, ist nun von Gott her ausgefüllt, die Kluft ist geschlossen. Ferner: was den tiefsten Sinn des Zeitlaufes ausmachte, jenes Ereignis, auf das alle Zeit hingeeordnet war, ist eingetroffen. Oder im engeren Sinne: was Gott seit den Tagen des Sündenfalles verheißten hatte, hat er nunmehr eingelöst, der Heiland ist erschienen, das Licht zur Erleuchtung der Heiden und die Verherrlichung seines Volkes Israel (Lk 2, 32). In diesem Sinne kann man sagen: „Statt den Blick weiterhin in die Zukunft zu richten, hat der Christ in die Vergangenheit zu schauen, auf Christus den Gekreuzigten.“²⁷ Dieses Heilsgeschehen ist einmalig und unwiederholbar. „Die göttliche Auszeichnung dieses einen Ereignisses“, nämlich der Menschwerdung und all dessen, was Jesu Dasein in der Zeit bedeutete, „als die Achse des Weltgeschehens hat zur Folge die Anerkennung der nicht wiederkehrenden Einmaligkeit aller geschichtlichen Ereignisse überhaupt.“²⁸

Wir blicken zurück auf Christus als den unter dem Kaiser Augustus in die Welt Gekommenen, als denjenigen, der gelitten hat unter Pontius Pilatus, der für uns gekreuzigt worden ist, gestorben ist, begraben wurde und auferstanden von den Toten, aufgefahren ist in den Himmel. Wir blicken auf ihn zurück als den Begründer unseres Heiles. In ihm ist die Endzeit angebrochen, das Heil begründet „die Menschheit hat in der Endzeit nichts wesentlich Neues mehr zu erwarten“.²⁹ Nichts Neues mehr; so wie derjenige, der ein Reis in die Erde pflanzt, nichts wesentlich Neues mehr zu erwarten hat, außer dem, daß aus diesem Reis ein Baum wird, aus dem Senfkorn eine Staude mit Zweigen, unter denen die Vögel des Himmels wohnen werden. Daher kann man auch mit Recht sagen: mit Christus beginnt die Erfüllung, beginnt die Endzeit. „Mit Christus ist das Endgeschehen, die Unterwerfung unter Christi Herrschaft, die dann durch Gottes Herrschaft abgelöst werden soll, eingeleitet.“³⁰ Auch der Christ und das Christentum leben demnach in Hoffnung, d. h. sie sind zukunftsgerichtet. Christus hat in der Vergangenheit den Grund gelegt, und er ist der Eckstein, aber sein Bau wächst durch die Jahrtausende in die Ewigkeit hinein. Es ist ein Bau voller Zukunft. Christus ist gestern und morgen, ist Vergangenheit

²⁷ Ebda. S. 16.

²⁸ *Kamlah*, a. a. O. S. 17.

²⁹ *Reding*, a. a. O. S. 16.

³⁰ Ebda. S. 137/38.

und Künftiges. Er ist auch heute. Als gnadenhafte Wirkmacht sowohl in der sichtbaren Form der Kirche und der christlichen Gemeinschaft, als auch in der unsichtbaren, der still wirkenden Kraft in den Seelen, wobei die erste zur zweiten Weise sich wie die Quelle zum Wasser verhält. Christsein ist für uns „Eingespanntsein in die Dimension der Zeit“⁸¹, daher geschichtliches Sein sowohl im individuell persönlichen als auch im Sinne der Gemeinschaft des Gottesvolkes. Und er hat alle Gefahren eines geschichtlichen, eines auf dem Wege seienden Daseins zu tragen. Denn er ist frei und steht in jedem Augenblick in der Entscheidung für oder gegen seine eigentliche Bestimmung. Aber er ist anderseits auch eingeordnet in die bergende Gemeinschaft des mystischen Leibes Christi und getragen von der Kraft aus der Höhe. Sein Schicksal vollzieht sich nicht in verlorener Einsamkeit, sondern innerhalb des großen Weltendramas, in dem der dreifaltige Gott gegenüber allen Mächten des Bösen die letztlich ausschlaggebende Rolle spielt.

Uniw

Von A. M. AMMANN S. J.

Der vorliegende Artikel ist die Frucht eines längeren Besuches im Kloster Uniw, den der Verfasser im Jahre 1938 dieser Wiege des modernen Zweiges der „Mönche, die nach den Regeln des Klosters Studios leben“ abstatten durfte. Die Schilderung des äußeren und inneren Lebens dieses Klosters zu einer Zeit, die noch relativ große Sicherheit bot, dient dazu, an einem Beispiel zu erläutern, welches Unglück die heutige atheistische sowjetrussische Gesetzgebung über das katholische galizische Land und seine Kirche gebracht hat. An die Stelle von gottesfroher Zukunftshoffnung ist Todesstille, ist Leere und Verwüstung getreten. Das Kloster Uniw liegt etwa 50 km südöstlich von Lemberg im ehemals zu Österreich-Ungarn gehörigen Königreich Galizien.

Von dem Lemberger Vororte Lykaczakow führte mich der Zug in eineinhalb Stunden nach Przemyslany. Dieser nicht sehr große Ort, vor dem zweiten Weltkrieg Sitz eines polnischen Starosten, war damals aus den Trümmern, in welchen ihn der erste Weltkrieg zurückgelassen hatte, neu erstanden. Mit Ausnahme einer nicht unbedeutenden Anzahl von Judenfamilien und etlichen polnischen Beamten war er ausschließlich von Ukrainern bewohnt.

Am Bahnhof erwartete mich einer der Klosterknechte mit dem Wagen. Mein Begleiter, der Priestermonch Rafail mit langem Bart und ausgeschweiften Ärmeln, zog vorsorglich seinen grauen, bis zu den Füßen reichenden Staubmantel über das schwarze Gewand. Dann zogen die Pferde an und fuhren uns um die Wette mit etlichen, von ihren Füllen begleiteten Stuten durch den staunenden Ort. Auf einer nicht allzu guten Straße zwischen

⁸¹ Ebda. S. 138.