

Auszug aus dem Abendland?

Von G. FRIEDRICH KLENK

Seit etwa einem Jahrzehnt widmen wir uns dem Wiederaufbau. Unsere zerstörten Städtebilder gewinnen ein neues Gesicht, unsere Vertriebenen werden langsam eingegliedert — die Wirtschaft Westdeutschlands kreist wie ein Schwungrad. Aber wie steht es mit dem geistigen Wiederaufbau, mit dem inneren Neubau? Wir waren jahrelang überzeugt, daß keines jener verderbenschwangeren Schlagworte, keine jener unheilvollen Ideen, die uns ins Verderben gestürzt haben, in der neuen Behausung der deutschen Seele wieder zugelassen werden dürfte. Und wir wünschen dies auch heute noch. Woher kommt es dann aber, daß manche Lehrer und Erzieher recht sorgenvoll und unschlüssig vor der Forderung ihres Arbeitstages stehen, den heranwachsenden jungen Menschen ein neues Welt- und Lebensbild zu vermitteln?

Vor allem auf dem Gebiet des Geschichtsunterrichts scheint vieles ungeklärt, was früher sicher schien. Zwei europäische und Weltkriege gingen wie schlagende Wetter über die vom nationalistischen Hader und von Rassevorurteilen zerspaltene Menschheit hinweg. Viele waren geneigt, darin ein Gericht, ein Verdammungsurteil über den Hochmut der Völker zu sehen.

Schon nach dem ersten und noch lauter nach dem zweiten Weltkrieg erhob sich der Ruf nach dem Neubau unseres europäischen Weltbildes. Und besonders seit dem zweiten Weltkrieg sind das Wesen und die Aufgabe Mitteleuropas fragwürdig geworden. Fragwürdig zunächst tatsächlich und völkerrechtlich durch die politischen Abkommen von Teheran, Jalta und Potsdam und deren Durchführung —, fragwürdig auch grundsätzlich durch den Streit um den Sinn des Abendlandes und seine geschichtliche Vergangenheit überhaupt. Es war nur natürlich, daß die Erben dieser furchtbaren Konkursmasse für die Zukunft vorbeugen wollten: Die Entwürfe zur neuen Gemeinschaft sollten nüchtern, hart, bar jeder falschen Romantik gestaltet und die Geschichte mit der gleichen glasklaren, nebelzerteilenden Kritik gewertet werden. Denn gerade auch aus der Geschichte hatten sich die Völker immer wieder ihre Losungen und ihr Feldgeschrei geborgt, wenn sie einander bekriegten.

I

Wer sich um eine neue Deutung der Vergangenheit bemüht, muß sich zunächst einmal mit der Philosophie befassen. Diese begann lange vor der allgemeinen Geschichte mit einer radikalen Umdeutung der Vergangenheit.

Man könnte schon mit Nietzsche beginnen. Zum Durchbruch kam die Strömung in der Existenz- und Existentialphilosophie, das heißt, also nach dem ersten und zweiten Weltkrieg. Wir erfahren z. B. von Heidegger, daß die Grundbewegung der Geschichte des Abendlandes der Nihilismus sei. Bereits mit Platon begann der Sündenfall des Denkens. An Stelle der demütigen Empfängnis des Seins tritt die Gewalttätigkeit. Die ursprüngliche Wahrheit wird unter das Joch rationalistischer Entwürfe gebeugt, und so ist die Geschichte der Weltweisheit eine endlose Geschichte der Passion des Seins, und der Weg der Philosophie von Platon bis Nietzsche eine Geschichte des Verfalls. Was wir Heutige zu tun hätten, wäre, nunmehr ganz von vorne anzufangen oder doch zurückzukehren zur ursprünglich menschlichen Haltung der vorsokratischen Seinsdenker. Dieser Anfang und diese Umkehr liegen freilich nicht einfach in unserem freien Ermessen, sondern in der Schickung des Seins selbst, das letztlich auch den Verfall bestimmte. Wir haben es hier mit einer seltsamen Mischung von neuhegelianischer Seinslehre und säkularisierter Reformationstheologie zu tun.

Eine ähnliche Umwertung der Geschichte des Denkens geschieht durch den philosophischen Historismus. Einer seiner modernsten Vertreter ist Ortega y Gasset: Wenn der Menscheng Geist sich ausstreckt, die Dinge seiner Umwelt zu erkennen, so macht er dabei eine Voraus-Setzung, nämlich die, daß es Sein gibt, daß die Dinge im Raume des Seins sind, daß sie Sein haben. Diese Voraus-Setzung ist jedoch ein prärationaler Glaube, eine nicht zu begründende Annahme. Es waren die Griechen, die dieses Glaubens randvoll waren und deswegen erkenntnisfroh wie kein anderes Volk. Aber diese Glaubensüberzeugung kann sich, da sie unbegründbar ist, wandeln und hat sich gewandelt. Mit dieser Wandlung schwindet die Voraussetzung für Erkennen im klassischen Sinne.

Und wie sein Erkennen, so ist auch das Menschsein des Menschen stets im Flusse. Mit den Existentialisten erklärt Ortega y Gasset, daß dem Menschen kein gleichbleibendes Wesen zukomme. Des Menschen Menschlichkeit hat keine gleichbleibenden Grundzüge. Was wir ihm an unveränderlicher Struktur zuschreiben, ist abstrakt und nicht wirklich.¹ Nur in der Natur: den Tieren, Pflanzen und Mineralien gibt es eine bleibende Substanz. Der Mensch ist keine Natur; er ist nicht gebunden und daher frei.

Diese Freiheit zeigt sich auch im Verhältnis zur Dimension der Zeit: unsere Vergangenheit ist auch eine Funktion unserer Zukunft. Die Vergangenheit wird eben rein pragmatisch verstanden als Arsenal und Schatzkammer, in der sich „die Erfahrungen der Menschheit aufgehäuft haben“.² Sie ist kein Feld, in dem auch überzeitliche, ewig gültige Wahrheiten ihren Niederschlag gefunden haben. Und weil die Geschichte bloß ein Stapelplatz ist, wo man sich nach Waffen, Werkzeugen und Verhaltensweisen umsieht, die vielleicht geeignet wären, eine völlig undurchsichtige Zukunft zu meistern,³

¹ José Ortega y Gasset, *Vergangenheit und Zukunft im heutigen Menschen*. Stuttgart 1955, S. 9—11. ² a. a. O. 25. ³ a. a. O. 36.

so kann eine Situation eintreten, die so beschaffen ist, „daß nichts von dem, was in der Vergangenheit getan und erlebt worden ist, bei unseren Versuchen, die Probleme zu lösen, nützlich sein kann“. Gerade dies widerfährt uns Heutigen.⁴ Solche Situationen geben der Definition Ortegas vom Menschen erst die rechte Tönung. Danach ist dieser ein Wesen, dessen primäre und entscheidende Realität darin besteht, sich mit seiner Zukunft zu beschäftigen.⁵ Das Leben des Menschen ist pre-occupation, d. h. Vor-beschäftigung = Sorge.

Die vorstehend aufgezeigte Entwertung der Vergangenheit entspringt gewissen metaphysischen, erkenntnistheoretischen und anthropologischen Haltungen. Sosehr sich bei allen bestimmte geschichtsbedingte Ursprünge aufweisen lassen — auseinandersetzen muß man sich mit ihnen doch hauptsächlich von der Seinslehre, der Erkenntnistheorie und der metaphysischen Anthropologie her. Dies geschieht in breiter Front durch alle jene Denker, die sich noch der *Philosophia perennis* verpflichtet fühlen. Das Gespräch ist zwar lebhaft, nimmt jedoch teil an einer gewissen dem Tageslärm entrückten Abgeklärtheit.

Näher an die Vielfalt der konkreten Erscheinungen heran führt uns schon die Kulturkritik Albert Schweitzers. Er datiert den Ursprung des Verfalls nicht auf Jahrtausende zurück, wie etwa Heidegger, sondern sieht in der Geschichte Berg und Tal, Aufstiege und Niedergänge. Das Mittelalter sieht er finster, trübe und weltverneinend, ihm folgt die Morgenröte der Renaissance und Reformation, und mit der Aufklärung brach ein heller Tag an. Man glaubte an die Macht der Vernunft und war überzeugt, in der bestmöglichen Welt zu leben. Eine vernunftthelle, durchsichtige göttliche Vorsehung wachte über dem Menschengeschlecht. Die Weltordnung stimmte mit dem Vernunftstreben des Menschen überein. Es war eine Lust zu leben. Jene Zeit war durch und durch ethisch eingestellt. Mochte man den christlichen Dogmen gegenüber zurückhaltend sein, den Glauben an die Vorsehung und die überlieferte Moral übernahm man; denn das forderte die Vernunft. Religion, Moral und Natur wurden im Lichte der Ratio zu einem harmonischen Ganzen verbunden.

Es wäre nun ganz verfehlt, Schweitzer als einen späten Nachfahren der Aufklärung zu sehen. Er seziert jene Geistesbewegung messerscharf und findet ihre Größe sehr relativ. Was sie leistete, war viel; aber es war zu wenig. Jener aufgeklärte Optimismus war zu flach, um eine der Tragik und der Zwiespältigkeit des Menschenlebens trotzende Sittenlehre begründen zu können. Und dann nahm der Zerfall seinen Lauf. Nicht nur haben die folgenden Geschlechter nichts vertieft, sie haben sogar das Erworbene verloren. Weder dem Rationalismus, noch Kant, noch dem Idealismus gelang es, Ethik tragfähig zu begründen. Und seit Hegel sind der Fortschrittsglaube und die Moral getrennt. Die Tragödie der abendländischen Kultur vollendet sich,

⁴ a. a. O. 37.

⁵ a. a. O. 26.

indem sie auf die beiden Weltkriege zusteuert. Auch Schweitzer sieht das Heil nur in einem gänzlichen Neubeginn. Ethik muß neu begründet werden.

Das Gespräch mit Albert Schweitzer verläuft zu einem guten Stück auf der Ebene der Seinslehre und der philosophischen Wertlehre und Anthropologie. Immerhin wird man die Geschichte stärker heranziehen müssen. Schweitzer kennt das Mittelalter viel zu wenig, und deswegen verkennt er es.⁶ Er weiß nicht, was damals zu einer soliden Begründung der Sittlichkeit beigetragen worden ist.

II

Schweitzers Kulturkritik hat uns bereits in die Nähe der Geschichtsphilosophie gebracht. Sie und die Geschichtstheologie sind heute wieder modern, ohne deswegen durchsichtiger und weniger problematisch zu werden, als sie es von jeher gewesen sind. In der Geschichte haben wir es mit einer Fülle einzelner Ereignisse zu tun, die kontingent sind, zu-fällig, nicht nur weil kein Geschöpfliches notwendig existiert, sondern auch, weil Geschichte eben wesentlich Tat der Freiheit ist. Eine Tat kann in verschiedenem Sinne frei sein. Einmal, daß sie nicht durch physische oder psychologische Nötigung erzwungen ist. Wenn ein Christ mit physischer Gewalt gezwungen wurde, sich vor einem Götterbild niederzuwerfen, oder wenn ein Geisteskranker Gotteslästerungen ausstößt — so reden wir nicht von eigentlich menschlichen Handlungen, und wir machen die „Handelnden“ nicht für ihr „Tun“ verantwortlich, weil sie eben genötigt sind. Nun gibt es weiter menschliches Tun, das diesem Zwang nicht unterliegt und insofern frei ist, aber durch ein sittliches Gesetz gefordert oder auch verboten wird. Wir vermögen in diesem Falle den Wert einer Handlung, auch einer geschichtlichen Tat, an einem absoluten Maßstabe abzuschätzen. Indes erschöpfen sich die historisch bedeutsamen Taten nicht in dieser Kategorie des ethisch Gebotenen oder Verbotenen. Es geschieht sehr häufig, daß im Bereiche des ethisch Zulässigen verschiedene Entscheidungen getroffen werden können. Ob die skandinavischen Länder eine Zollunion eingehen oder nicht, kann vom Sittlichen her nicht entschieden werden. Trotzdem können solche Entschlüsse für die betreffenden Völker die einschneidendsten Folgen haben. Es kann eine Tat sittlich einwandfrei und doch historisch falsch sein, wenn sie der Forderung der Stunde nicht entspricht. Was Forderung der Stunde sei, wird dabei aus einem Wertreich abgeleitet, das viel weiter ist als der Bezirk des sittlich Gebotenen oder Verbotenen. Es ist das weite Reich vieler geschichtlicher Möglichkeiten, der Freiheit, innerhalb der Mannigfaltigkeit des ethisch Erlaubten. Die Geschichte ist voll von den Handlungen aus solcher Freiheit heraus. Auch sie sollen in einem geschichtsphilosophischen System zusammen mit den an ein Pflichten sollen gebundenen Entscheidungen unter eine Sinneinheit gebracht werden. Ein schwieriges Unterfangen.

⁶ Vgl. dazu: G. Friedrich Klenk, *Albert Schweitzer*, in dieser Zeitschrift, Band 146, April 1950, S. 29 ff.

Nun hat sicher auch die Philosophie den Menschen zum Gegenstand, auch den Menschen in seiner Freiheit und Geschichtlichkeit, aber eben doch eigentlich nur dem allgemeinen Wesensgehalt nach. Wie jede Wissenschaft zielt auch sie „unmittelbar und wesensgemäß auf einen notwendigen Gegenstand“.⁷ Man kann in der Seinslehre sehr wohl auch von Zeit und Zeitlichkeit, in der philosophischen Anthropologie von des Menschen Zeitlichkeit sprechen —, wo es jedoch über konkrete Geschichtsläufe zu urteilen gilt, handelt es sich nicht mehr nur um die allgemeine Seinsweise des Menschen, sondern auch um bestimmte hier und jetzt vollbrachte Taten, gesprochene Worte, die unter einen allgemeinen Gesichtspunkt eingeordnet werden sollen. Diese allgemeinen Ideen leitet der Geschichtstheologe vorwiegend aus der Offenbarung (Beispiel der Gottesstaat Augustinus'), der Geschichtsphilosoph vielleicht aus seinem Denksystem ab. In beiden Fällen ist die Gefahr der künstlichen Konstruktion gegeben. Nehmen wir als konkretes Beispiel die Geschichtsdeutung Oswald Spenglers. Sie überträgt auf die Geschichte ein biologisches Entwicklungsgesetz, das vordem nur bei den einzelnen Lebewesen als unbestritten gegolten hatte. Ein wesentlicher Faktor der Geschichte: die Antwort der Freiheit auf den Anruf der Situation, wurde so gut wie ausgeschieden — die Geschichtsphilosophie hatte einen „notwendigen“ Gegenstand gefunden, wie ihn die Naturwissenschaften haben —, aber die menschliche und geschichtliche Wirklichkeit war vergewaltigt. Am ehesten darf man da mit einer wirklichkeitsnahen Geschichtsdeutung rechnen, wo die leitenden Ideen aus einem Zusammenspiel gründlicher Kenntnis der geschichtlichen Einzeltatsachen und ernster metaphysischer und anthropologischer Durchbildung erwachsen sind. Treffen schon diese beiden Voraussetzungen bei ein und demselben Geschichtsdeuter selten zusammen, so ist die ebenfalls nötige schöpferische Zusammenschau, aus der heraus die einzelnen Geschichtsdaten gesichtet und geordnet und zu einem Gesamtbild der Epochen oder Jahrhunderte verschmolzen werden, noch seltener.

Seltsam genug, daß trotzdem in allen Umbruchszeiten ein Überfluß an Sehern vorhanden ist, die die Zeichen der Zeit und die Rätsel der Geschichte deuten wollen. Krisenzeiten sind immer der Tummelplatz der Zeichendeuter gewesen. Auch unsere Gegenwart ist voll davon. Wir übergehen sie und weisen nur auf einige Namen von Rang hin, auf einige wichtige Versuche, die in den letzten Jahrzehnten von sich reden machten: Oswald Spengler, Arnold J. Toynbee, Herbert Butterfield und Karl Jaspers. Ferner Alfred Weber, Walter Tritsch, Hans Freyer.⁸

⁷ Jacques Maritain, *Die Stufen des Wissens*. Mainz 1954, S. 36.

⁸ O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*. Arnold J. Toynbee, z. B.: *Der Gang der Weltgeschichte*, 2. Auflage, Stuttgart (Kohlhammer). Herbert Butterfield, *Christentum und Geschichte*, Stuttgart 1952 (Engelhornverlag A. Spemann). Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, 8.—11. Tausend, München 1950. Alfred Weber, *Der dritte oder der vierte Mensch*, München 1953. W. Tritsch, *Die Erben der bürgerlichen Welt*, Bern 1954. H. Freyer, *Theorie des gegenwärtigen Zeitalters*, Stuttgart 1955 (Deutsche Verlags-Anstalt).

III

Wenn wir uns einer konkreten geschichtsphilosophischen Frage der Gegenwart nähern, sehen wir den Zusammenhang von Geschichte der Philosophie und Philosophie der Geschichte. Heidegger, Ortega y Gasset und Albert Schweitzer überprüfen die Geschichte des philosophischen Denkens bzw. der Kulturentwicklung und gelangen zum Ergebnis: es muß neu begonnen werden! Die Geschichtsphilosophie als Deutung der Gesamtgeschichte stellt für uns die Frage: inwieweit hat unsere, sagen wir konkret, abendländische oder westliche Vergangenheit für uns noch beispielhaften und verpflichtenden Wert? Heidegger möchte, um in der Philosophie zu einer echten Seinserschaffung zu gelangen, über eine mehr als zweitausendjährige Entwicklung des Seinsdenkens hinweg zu Ursprüngen zurückkehren, die vor Europa und dem Abendlande liegen. Wie ist es nun mit der Welt- und Kulturgeschichte? Auch da fordern von uns prophetische Mahner, Jahrhunderte oder gar Jahrtausende europäischer Geschichte abzustreifen, einen Werdegang der abendländischen Seele wie auszulöschen, um wieder zu reineren Quellen des Lebens zu gelangen und uns aus ihnen zu rüsten für den Kampf mit der Zukunft. Wir sollen uns frei machen vom lästigen Ballast, um unbeschwert neuen Horizonten entgegenzugehen. Das, was Heidegger für die Weltweisheit behauptet, wäre demnach ein alle Lebensgebiete angehendes Gesetz: daß wir nämlich einer Fehlentwicklung gegenüberstehen, und daß deswegen abgebrochen und neu begonnen werden muß. Nun ist es sicher so gut wie allgemein bekannt, daß vieles fehl gegangen und verfallen ist, daß manches abgestreift und überwunden werden muß. Es geht nur darum, in welchem Maß und Umfang wir uns innerlich und äußerlich unserer Vergangenheit entwinden müssen, ob nicht sehr umsichtig und weise zu unterscheiden und auszuwählen ist, damit nicht mit dem Unkraut auch der Weizen ausgerissen werde. Für den Christen verschärft sich die Problematik noch dadurch, daß er die ganze Frage nach der Vergangenheit gar nicht stellen kann, ohne zugleich die Frage nach dem grundsätzlichen Verhältnis der Botschaft Christi und seiner Gemeinde zur allgemeinen menschlichen Geschichte zu stellen.

Pius XII. hat in seiner Ansprache an die Teilnehmer des zehnten internationalen Historikerkongresses am 8. September 1955 sehr bedeutsame Worte gesprochen.⁹ Nach ihm besteht kein Gegensatz zwischen dem Christentum und der Geschichte (Historia), sondern nur zwischen ihm und dem Historismus; denn alles geschieht ja nach dem Willen oder der Zulassung Gottes. Er ist der Herr der Geschichte. Diese ist nicht einfach nur eine Offenbarung oder Emanation des Bösen. Seit dem christlichen Altertum, seit der Väterzeit und besonders seit dem Zusammenstoß mit dem Protestantismus und dem Jansenismus hat die Kirche für die Natur eindeutig Partei ergriffen. Sie lehrt, daß die Natur von der Sünde nicht völlig verdorben worden, vielmehr auch im gefallen Menschen innerlich intakt geblieben ist. Daher

⁹ Vgl. *L'Osservatore Romano* vom 9. September 1955, Nr. 209, S. 1 ff.

konnte und kann auch der Nichtchrist gut und ehrbar handeln, selbst wenn man davon absieht, daß die ganze Menschheit, jene vor Christus einbegriffen, unter der Wirkung der Gnade Christi steht.

Es besteht kein Gegensatz zwischen Christentum und Geschichte; jenes ist vielmehr in seinem Ursprung Ereignis der Geschichte und in seiner Aufgabe an die Geschichte verwiesen. Die Kirche gehört zwar ihrer Natur und ihren Zielen nach in den Bereich von Religion und Moral, die im Jenseits und in der Ewigkeit beheimatet sind, aber ihre Sendung unter den Menschen verweist sie an die Geschichte. Um ihre Ziele unter den Menschen zu erreichen, handelt die Kirche nicht bloß wie es den Vertretern eines ideologischen Systems entspräche. Sie ist mehr als Ideologie, also mehr als „Katholizismus“, sie ist eine Wirklichkeit wie die sichtbare Natur, wie das Volk oder der Staat. Wie verhält sich nun die Kirche gegenüber den Trägern der „profanen“ Geschichte, den in Kultur- und politischen Gemeinschaften zusammengeschlossenen Menschen? Mit anderen Worten: wie steht die Kirche zu Kultur und Staat? Pius XII. sagt: „Die katholische Kirche setzt sich mit keiner Kultur gleich. Ihr Wesen verbietet ihr das. Sie ist jedoch bereit, mit allen Kulturen in Beziehung zu treten. Alles, was in ihnen mit der Natur nicht in Widerspruch steht, anerkennt sie und läßt es bestehen. Aber in jede von ihnen führt sie darüber hinaus die Wahrheit und Gnade Christi ein und verleiht ihr so eine tiefe Verwandtschaft . . .“ (a. a. O.). Die katholische Kirche hat über die rein religiösen Belange hinaus „auf die kulturelle Entwicklung der zwei letzten Jahrtausende einen mächtigen, ja sogar entscheidenden Einfluß ausgeübt“. „Aber sie ist durchaus überzeugt, daß die Quelle dieses Einflusses in dem geistlichen Element zu suchen ist, das sie kennzeichnet, nämlich ihrem religiösen und moralischen Leben“ (ebda.).

Das Verhältnis zum Staat umreißt der Papst, indem er die Rundschreiben Leos XIII. „*Diuturnum illud*“ (1881), „*Immortale Dei*“ (1885) und „*Sapientiae Christianae*“ (1890) in Erinnerung ruft. Kirche und Staat sind in ihrem Eigenbereich unabhängige Gewalten. Es ist aber der Wille Gottes, daß sie einander nicht bekämpfen, sondern zusammenarbeiten. Zusammenstöße sind nur dort möglich, wo ein Staatsgesetz das göttliche Gesetz verletzt. Hier muß die Kirche widerstehen. „Man kann sagen“, so fährt Pius XII. fort, „daß mit der Ausnahme weniger Jahrhunderte — nämlich für das ganze erste Jahrtausend wie für die letzten vier Jahrhunderte, die Formel Leos XIII. mehr oder weniger ausdrücklich die Auffassung der Kirche wiedergibt. Übrigens gab es sogar in der Zwischenzeit Vertreter der kirchlichen Lehre, vielleicht sogar eine Mehrheit, die die gleiche Meinung teilten“ (ebda.).

Die erwähnte „Zwischenzeit“ ist das heiß umstrittene Mittelalter. Inso weit hier Theorien vorgetragen wurden, die von der Ansicht abweichen, die in der leoninischen Formel ihren Ausdruck gefunden hat, so war dies nach dem Urteil des Papstes zeitbedingt und ist historisch zu erklären.

Die Kirche hat nicht nur die Kultur mitgeformt, sie ist auch selbst von ihr geformt worden. „Unwandelbar in dem Wesen und dem Gefüge, die ihr

göttlicher Stifter selbst ihr verliehen hat, hat sie aufgenommen und nimmt noch auf, was sie bedarf oder was ihr für ihre Entfaltung und ihr Werk nützlich erscheint: Menschen und menschliche Einrichtungen, philosophische und kulturelle Anregungen, politische Kräfte und soziale Ideen und Einrichtungen, Grundsätze und Tätigkeiten“ (ebda.).

Was ergibt sich aus diesen Papstworten, die ja weit mehr sind, als nur die persönliche Geschichtstheologie des gegenwärtigen Oberhauptes der Kirche? Daß eine gewisse manichäisch, bzw. spiritualistisch gefärbte Kultur- und Geschichtsphilosophie abwegig ist. Das Christentum ist nicht nur historischen Ursprunges, sondern geht unbeschadet seines Wesens eine enge Bindung mit der Gesamtgeschichte ein. Weiter zeigt sich einerseits die grundsätzliche Freiheit der Kirche und des Christentums gegenüber bestimmten Formen der Weltgestaltung, anderseits ihr Angewiesensein auf die Mittel der säkularen Umwelt, ferner ihre auch kulturelle Schöpferkraft, die so groß ist, daß sich bestimmte von ihr beeinflusste Kulturen in eine gewisse Verwandtschaft zum Geiste des Christentums hineingeformt haben.

Es ist also durchaus nicht so, daß es Abfall bedeutete, wenn die Kirche sich auf die Welt eingelassen hat, wenn sie ihre Glaubenssätze in den Begriffen der griechischen Weisheit schärfer umriß und ihre Theologie mit dem Werkzeug philosophischen Denkens unterstützte. Es war auch kein Abfall, daß sie soziale Einrichtungen und bürgerliche Verwaltungsmethoden aus dem weltlichen Raum übernommen, daß sie in ihrer Organisation von der tausendjährigen Erfahrung Roms und Byzanz' gelernt hat. Ebenso wenig war es Abfall, daß sie in ihrer Verkündigung an die Naturreligion der Barbarenvölker anknüpfte oder ihren Mythen eine neue, andere, christliche Deutung gab. Nur wo man bewußt oder unbewußt von manichäischen Ideen irregeführt wird, kann man des Glaubens sein, man habe der Kirche ein Abgleiten ins Heidentum nachgewiesen, wo sie naturnahe Volksbräuche aus heidnischer Vorzeit weiter geduldet und versucht hat, sie zu veredeln. Denn nicht dadurch ist etwas schon böse, daß es Natur ist.

Obschon indessen die Kirche aus der sie umgebenden Kultur- und Naturwelt manches übernahm, bzw. mit ihr eine Lebensgemeinschaft eingegangen ist, darf doch kein bestimmter Kulturkreis sich rühmen, für sie ein notwendiger Weggenosse zu sein. Sie übersteigt ihrem Wesen nach alle Grenzen von Volkstümern, Zivilisationen, philosophischen Systemen und Kulturen. Nicht nur, weil ihre Botschaft an alle gerichtet ist, sondern noch viel mehr, weil diese Botschaft dem Reiche der Gnade, des übernatürlichen Lichtes und der ewigen Ordnung angehört. Und auf diese Freiheit der Kirche dürfen sich alle berufen, die den Weg der christlichen Verkündigung in alle Welt und zu allen Völkern offenhalten wollen.¹⁰

¹⁰ Die Lehre, daß das Christentum, d. h. die Aufgabe und das Anliegen, das Christus seiner Gemeinde auf den Weg gegeben hat, jeden bestimmten Kulturkreis übersteige, ist keineswegs neu, sondern altes katholisches Erbgut. Sogar Pius XII. selbst hat darüber schon vor Jahren gesprochen. Und eben diese wesensgemäße Kulturüberlegenheit einerseits und die universale Sendung anderseits befähigt die Kirche, mit jeder wirklichen

Aber gerade diese Sendung zu allen Völkern verweist die Kirche notwendig wieder in die Kulturbezirke zurück. Als Gott uns sein Wort sandte, sandte er es in unserem Fleische. Das Wort ist Mensch geworden. Und als dieses Wort seine göttlichen Tiefen vor unseren Augen und Ohren ausbreitete, geschah es in der enthüllenden Hülle unserer Menschengesprache, in der unähnlichen Ähnlichkeit menschlicher Zeichen und Laute. Und es war eine bestimmte Sprache, die Jesus gesprochen hat. Es gibt keinen Menschen schlechthin. Er ist immer Inder oder Grieche oder Römer, Deutscher oder Amerikaner oder Franzose. So hat Jesus in der Sprache seines Landes gesprochen, so spricht die Kirche seit Jahrtausenden — wo sie ihrer apostolischen Pflicht gerecht wird — in der Sprache derer, denen sie das Heil bringen soll. Schon allein durch diesen Umstand hat sich der jenseitige Gott auch in seinem übernatürlichen Wort zutiefst in die menschliche Seinsweise und Kultur eingelassen.

Über die Vielheit der Rassen, Völker und Stämme als wertvollen geschichtlichen Erscheinungsformen hinaus liegt ihre Einheit des gemeinsamen Ursprungs und des gemeinsamen Zieles, die begründet wird durch die gemeinsame Natur, das Wesen des Menschlichen. Diese gemeinsam menschliche Eigenart und Seinsweise muß vieles an sich haben, was dem Wandel und Wechsel trotzt und geeignet ist, Ewiges auszudrücken. Die Bibel ist ein wahrhaftes Menschheitsbuch, geschrieben in Menschengesprache, in den Zeichen und Lautwerten ganz bestimmter Sprachen, und doch drückt sie in diesen irdischen Worten die Mysterien der Gottheit und der Erlösung aus, und zwar so aus, daß sie in alle Zungen übertragbar und von allen vernehmbar sind. Und diese Fähigkeit, in den historischen menschlichen Denk- und Aussageformen Göttliches und Zeitübersteigendes wahrhaft festzuhalten und auszusagen, kann man in Abstufungen weiter verfolgen.

Auch die Theologie, die die Analogie der Offenbarungssprache mit der Analogie des begrifflichen wissenschaftlichen Denkens verbindet, vermag in ihren Schlußfolgerungen überzeitlich gültige Wahrheiten auszusprechen, weil ihr Gegenstand die geoffenbarte Wahrheit ist und weil ihr Werkzeug, die Analogie des begrifflichen und schlußfolgernden Denkens, in sich fähig ist, überzeitlich gültige Sätze zu ermitteln.

Wie in der täglichen Gegenwart der einzelnen Menschen, so durchdringen sich auch in der Geschichte stets Zeitliches und Ewiges, Weltbedingtes und Weltübersteigendes. Daher muß man im Ausräumen der Vergangenheit

Kultur eine Lebensgemeinschaft einzugehen, d. h. allen alles zu werden. Bereits in seinem ersten Rundschreiben „Summi Pontificatus“ vom 28. Oktober 1939 verkündet der gegenwärtige Oberhirte der Gesamtkirche: Das Ziel der Kirche „ist die übernatürliche Einheit in der sowohl gefühlsmäßig empfundenen, als auch praktisch ausgeübten allgemeinen Liebe — keineswegs eine nur äußerliche, oberflächliche und deswegen schwankende Einförmigkeit. Alle jene Verhaltensregeln und Bemühungen, die einer weisen und geordneten Entfaltung der besonderen Kräfte und Bestrebungen dienen, die im Innersten eines Volkstums verwurzelt sind, werden von der Kirche freudig begrüßt, sofern sie nur jenen Menschheitspflichten nicht im Wege stehen, die sich von der Einheit der Abstammung und der gemeinsamen Endbestimmung herleiten“ (A. A. S. XXXI. [1939] S. 548).

äußerst behutsam zu Werke gehen. Und auch dort, wo es sich nicht um Ewigkeitswerte im Sinne der religiösen und ethischen handelt, bedarf es der Vorsicht und des Feingefühls. Vor allem ist äußerste Zurückhaltung am Platze, wo Bilderstürmer auftreten, die mit Berufung auf eine heilsgeschichtliche Sendung ihrer Zeit überkommene Lebensformen zerstören wollen. Wir haben soeben gehört, daß die Kirche eine solche Zerstörung nicht verlangt, eben weil sie an keine bestimmte Kulturform gebunden ist.

Ja, noch mehr ist hier zu berücksichtigen. Wie sagte doch Pius XII.? Die Kirche führt in jede Kultur, mit der sie in nähere Beziehung tritt, die Wahrheit und Gnade Jesu Christi ein und verleiht ihr dadurch eine tiefe Verwandtschaft. — Eine Verwandtschaft, eine Ähnlichkeit, mit wem? Mit dem übernatürlichen Wesen der Kirche selbst.

Nach diesen grundsätzlichen Ausführungen kehren wir zur konkreten Fragestellung zurück: Müssen wir, um die uns gestellten Zukunftsaufgaben zu meistern, aus dem abendländischen Kulturkreis unserer Vorfahren einfach heraustreten und von vorne beginnen? Aus den Wohnräumen unserer Altvorderen höchstens die Bibel und das Kruzifix mitnehmen und uns so unbeschwert auf den Weg machen?

Wir haben schon gesehen, daß die Dinge so einfach nicht liegen. Wenn u. a. gefordert wird, die Kirche möge ihre Glaubensschätze herauslösen aus der Begriffssprache der *Philosophia perennis* und in die Formen moderner Denksysteme gießen, so hilft hier gutgemeinter Eifer wenig, desto mehr nüchterne Überlegung. Der Bestand an bestimmten philosophischen Grundwahrheiten und Grundbegriffen ist ein Schatz, den zu sammeln und zurechtzuschleifen nur die Denkarbeit von Jahrtausenden fähig war. Das Christentum hat viele dieser Goldkörner in den Kranz seiner Dogmen und theologischen Wahrheiten eingeschmolzen — wäre es nicht vermessen, diesen Kranz entzweizubrechen, ohne Gewähr, daß man imstande ist, einen besseren zu formen?

Damit soll keinem unfruchtbaren Traditionalismus oder Mandarinentum das Wort geredet werden. Der Reichtum und die Vielgestaltigkeit christlich abendländischen Denkens nicht nur in der Philosophie, sondern selbst in der Theologie zeigen, daß für die schöpferische Eigenarbeit noch ein weites Feld offensteht. Aber die schöpferische Geisteskraft einer Epoche braucht sich keineswegs darin zu zeigen, die metaphysischen Grundlagen zu verschütten und auf ungesicherten neuen Fundamenten eine eigene Hütte zu errichten, nur weil uns das ererbte Haus zu altmodisch dünkt. Der Bau der großen Wahrheiten ist stets wie ein Dom, dessen majestätische Linien erst nur in Kernstrukturen zum Himmel steigen, an die erst mit der Zeit Schmuck- und Rankenwerk angelegt werden. Nehmen wir ganz konkret die Erkenntnisse über den Menschen, seine Individualität, seine Personhaftigkeit, das Verhältnis von Einzelmensch und Gemeinschaft — welche neuen Sichten wurden hier nicht etwa nur in den ersten Blütezeiten einer am Christentum ausgerichteten Weltweisheit, sondern auch in den jüngsten Jahr-

zehnten noch dem Menschenbild der griechischen Trauerspiele und philosophischen Systeme beigelegt?! Und das alles, ohne daß in der geistigen Überlieferung ein Bruch eingetreten wäre. Der Bruch hat sich immer nur dort ergeben, wo man über einer neu entdeckten und auf die Spitze getriebenen Teilwahrheit das Ganze des Denk- und Seinsgefüges aus den Augen verlor. Was hier für die Zeitenfolge gesagt wurde, gilt auch für die horizontale Ausweitung unseres Denkens. Wir dürfen uns ohne Gefahr für die Substanz unserer westlichen Geistesschöpfungen vom Denken fremder Kulturen befruchten lassen. Denn die Wahrheit kann immer nur ergänzt und entfaltet, keineswegs aufgehoben werden.

Die Kultur im weiteren Sinne, die den Kern, der durch Religion, Metaphysik und Ethik gebildet wird, umlagert, weist ein anderes Verhältnis zwischen Zeit und Überzeitlichkeit auf. Die Zeit und die Vergänglichkeit dringen tiefer ein, der Wechsel ist auffälliger. Indes selbst auf diesen tieferen Stufen schimmert oft noch ein Abglanz des Göttlichen und Ewigen auf, so in der Kunst, in den sozialen Einrichtungen, der politischen Verfassung, ja, im ganzen alltäglichen Leben einer wohlgeordneten bürgerlichen Gesellschaft. Die Kirche, so sagt Papst Pius, führt in jede Kultur, mit der sie in nähere Beziehung tritt, die Wahrheit und Gnade Jesu Christi ein und verleiht ihr dadurch eine tiefe Verwandtschaft. Diese Wahrheit und Gnade befruchten sicher zunächst die höheren Regionen des Weltanschaulichen und der Sittlichkeit, durchdringen dann aber von dort her alle Daseinsbezirke.

Können wir nun sagen, es habe in der Geschichte solch enge Beziehungen zwischen Kirche und Kultur gegeben, daß die genannte tiefe Verwandtschaft oder Ähnlichkeit erzeugt worden sei? In der Ansprache, die Pius XII. anläßlich einer Sonderaudienz hielt, die er dem italienischen Studienzentrum für internationale Versöhnung (Centro italiano di studi per la Riconciliazione internazionale) am 13. Oktober 1955 zu Castel Gandolfo gewährt hat, ist auch vom christlichen Erbe Europas und der Sendung des Abendlandes die Rede. Der Papst verweist auf seine Weihnachtsbotschaft von 1954 und sagt: „Wir haben damals besonders an die Sendung erinnert, welche Europa, das christliche Abendland, als Erbe einer christlichen, im Laufe der Jahrhunderte gebildeten Geisteshaltung und Lebensführung, zu erfüllen hat...“ Diese christliche Geisteshaltung und Lebensgestaltung ist nach den päpstlichen Mahnungen heute wiederzuerwecken.¹¹

Es hat also nach dem Urteil des kirchlichen Oberhauptes in unserer europäischen Geschichte eine (mindestens eine) Epoche gegeben, wo Kirche und Kultur einander so nahe gekommen sind, daß die Geisteshaltung und Lebensführung, also die Gesamtkultur, christlich genannt werden kann, daß also jene tiefe Verwandtschaft wirklich geworden ist. Wo finden wir nun diese Zeit ungebrochener christlicher Gläubigkeit? Wir möchten diese christliche Vorzeit unseres Erdteils nicht einfach mit dem Mittelalter gleichset-

¹¹ L'Osservatore Romano vom 14. Oktober 1955, Nr. 239, S. 1.

zen — aber wenn nicht in ihm, wo könnte dann noch nach einer vom Christentum her zutiefst mitbestimmten Gesamtkultur gesucht werden, die abendländisch ist? So ausdrücklich Pius XII. darauf hinweist, daß auch im Mittelalter Christentum und Kultur nicht dasselbe waren, ebenso ausdrücklich bezeichnet er diese Kultur als „eng mit der Kirche verbunden“ (Ansprache vom 9. September 1955 a. a. O.). Auch im Mittelalter war das Dasein vielschichtig und setzte sich in seinen Höhen und Tiefen aus den verschiedensten Elementen zusammen, und doch ... die Begegnung mit der Kirche hat so tiefe Spuren hinterlassen, daß das Wort von der tiefen Verwandtschaft nicht abgelehnt werden kann. Trotz zahlreicher für unser Empfinden rauhen und harten Züge, die abstoßen, mag das Auge des liebend aufgeschlossenen Betrachters dort auch die Grund-Züge eines ersten, jugendlich unvollkommenen Versuches entdecken, Christus zum König des gesamten Lebens zu machen. Guardini hat sie meisterhaft und feinsinnig in seinem Buch: „Das Ende der Neuzeit“¹² umrissen und in Christopher Dawsons Werken scheinen sie überzeugend auf.¹³

Vom christlichen Geiste jener Vorzeit sollen wir lernen — das klingt ganz anders als der revolutionäre Trompetenstoß, die Vergangenheit auszuräumen. Hat nun die Kirche mit dem Beginn der Neuzeit aufgehört, ins Weltliche einzustrahlen? Sicher nicht, auch wenn ihr Anteil an sichtbarer Weltgestaltung zurückgegangen ist. Die Geschichte bietet uns aus allen Jahrhunderten auch der neueren Zeit Vorbilder, die uns heute noch wegweisend sein können. Wir brauchen nicht einfach von vorne anzufangen. Nicht nur die Quellen des zeitüberlegenen Glaubens, sondern auch die Rinnsale christlicher Kultur-Schöpfung sind, ohne zu versiegen, bis auf uns gelangt. Wir brauchen aus der abendländischen Überlieferung nicht herauszutreten, sondern sollen das Beste aus ihren Schätzen auswählen, um die Räume unserer eigenen, ureigenen Zukunft damit zu schmücken und uns aneignen zu lassen, sie mit eigenem Werk zu vermehren. Nicht Abbruch, sondern Entfaltung, nicht Umsturz, sondern Weiterentwicklung muß für uns Losung sein. Das schließt ein Umlernen auf manchen Gebieten vor allem des praktischen Lebens durchaus ein. Pius XII. spricht in seiner letzten Weihnachtsbotschaft vom 24. Dezember 1955, von einem solchen Umlernen. Der europäische Mensch soll umlernen, zunächst einmal grundsätzlich, insofern er wieder ganz heimkehren soll zur christlichen Glaubens- und zur Naturordnung, um so der sozialen und politischen Probleme der heutigen Zeit Herr zu werden. Er soll weder dem Wahne verfallen, der Kommunismus sei eine notwendige und unabwendbare Entwicklungsstufe der Geschichte und von der Vorsehung über uns verhängt, noch sich mit einem rein äußerlichen Antikommunismus begnügen, der eine Freiheit verteidigen will, die ohne Gehalt und Würde ist. Umlernen soll er in seinem Verhältnis zu jenen Völkern, die bis-

¹² Basel 1950.

¹³ Die Religion im Aufbau der abendländischen Kultur. Düsseldorf 1953; Die Gestaltung des Abendlandes. Köln 1950.

her nur Gegenstand seiner Kolonialpolitik gewesen sind. Er soll ihnen eine fortschreitend größere politische Freiheit einräumen und sie zur Selbständigkeit heranziehen. „Auf der anderen Seite jedoch wäre es verfehlt, wenn die Völker des Westens, besonders Europa, im Umkreis der erwähnten Fragen untätig blieben und sich einem unnützen Bedauern der Vergangenheit oder der gegenseitigen Anklage wegen Kolonialismus überließen. Vielmehr sollten sie sich zu aufbauender Arbeit aufraffen. Es wäre ihre Aufgabe, jene echten Werte Europas und des Abendlandes, die in anderen Erdteilen so gute Früchte gezeitigt haben, überall dort auszubreiten, wo dies noch nicht geschehen ist“.¹⁴ Es ist also nach der Lehre des Papstes keineswegs so, daß der Europäer notwendig von der Bühne abtreten oder aus seiner Kultur ausziehen müßte, vielmehr soll er das Beste seines Erbteiles im Abendland selbst wieder wirksam werden lassen und die „echten Werte Europas und des Abendlandes“ ohne imperialistische Hintergedanken und ohne Überheblichkeit in einer echten humanen und christlichen Mission weiterhin über die Erde verbreiten. Lassen wir uns durch keine Schlagworte betäuben: wenn die Weltgeschichte das Kapitel Europa schließen sollte, dann ist das kein unentrinnbares Schicksal — sondern Schuld, unsere Schuld.

„... tausend Jahre wie ein Tag“

Zu Sinn und Bedeutung der Relativitätstheorie

Von WOLFGANG BÜCHEL S. J.

Aus Kindertagen entsinnen wir uns der Legende vom Mönch von Heisterbach. Von dem Mönch, der das Wort der Schrift nicht fassen konnte: „Vor dem Herrn sind tausend Jahre wie ein Tag.“ Den ganzen Nachmittag hatte er im Walde über dieses Wort nachgegrübelt; und als er gegen Abend zum Kloster zurückkehrte — siehe, da war in der Zwischenzeit die Weltgeschichte um Jahrhunderte vorangeschritten.

Das moderne Gegenstück zum Mönch von Heisterbach ist der Weltraumfahrer, der nach fünfundzwanzigjähriger Reise durch den Weltenraum auf eine Erde zurückkehrt, die inzwischen um tausend Jahre gealtert ist.¹ Zwar fehlen einstweilen noch die technischen Mittel zur Verwirklichung dieses Zukunftstraums, die Rakete, die mit genügend Treibstoff ausgerüstet wäre, um bei einer solchen Reise eine Geschwindigkeit nahe der des Lichts zu erreichen. Aber diese Rakete wird wohl eines Tages geschaffen werden, und dann werden ihre Insassen am eigenen Leibe jene Verlangsamung aller physikalischen und physiologischen Prozeßabläufe erfahren, die die Physiker

¹⁴ L'Osservatore Romano vom 24. Dezember 1955, Nr. 299, S. 2.

¹ Vgl. E. Sänger, Zur Mechanik der Photonen-Strahlantriebe. München 1956, S. 53, 57.