

menten, – mit Hilfe des chilenischen Arztes – ist die Osterinsel in einem Jahr frei von Aussatz!<sup>6</sup>

\*

Einige Tage später ein Brief von Doktor Baecker: 110000 Tabletten des lepraheilenden Mittels DDS sind aus den USA nach Valparaiso bestellt worden. In Chile und Argentinien kaufe ich Vitaminpräparate; denn der Aussatz wird nicht zuletzt durch Unterernährung verursacht. Betten und Verbandszeug kaufe ich ebenfalls hier! Sie sparen so den Seetransport. Die chilenische Regierung hat Zollfreiheit für die Aktion Osterinsel zugesagt. Den jungen Arzt werde ich auf dem Funkwege weiterberaten, wenn er auf der Insel arbeitet. Ich fliege Ende November nach Valparaiso, um den Abgang der Güter für die Osterinsel persönlich zu überwachen. Schreiben Sie bitte meiner fünfundachtzigjährigen Mutter, die in Deutschland lebt, daß ihr Sohn sich in den Dienst der Nächstenliebe gestellt hat!

\*

Doktor Baecker hat die Vollmacht zur Durchführung der Aktion Osterinsel. Wir aber haben ein Darlehen von 10000 DM aufgenommen. – Unsere verfaulenden Brüder haben um Hilfe gerufen! Und ihr Ruf ist der Ruf Gottes: Helft meinen kranken Kindern, euren Brüdern!

Hilfe für die Aussätzigen auf der Osterinsel:

Konto: *Deutsches Aussätzigen Hilfswerk*,  
Dresdner Bank 4047, Würzburg. Oder:  
Postscheckk. Nürnberg, DAHW, 5024.

Franz Graf von Magnis

### Grundfragen der Geschichtstheologie

Vernunft und Offenbarung sagen uns, daß der Ursprung der Welt einer ist. Es gibt in ihr Licht und Finsternis, Trauer und Freude, Leid und Lust, Leben und Tod, blühenden Aufgang und

herbstliches Verlöschen, und es gibt vor allem das moralisch Gute und das moralisch Böse: die Sünde, Heiligkeit und Verbrechen. Von hier aus glaubten sinnende Menschen auf einen doppelten Ursprung der Dinge schließen zu müssen: auf einen hellen Lichtgott und auf einen finsternen Gott der Nacht. Uralte Götterlehren der Völker erzählen davon in mythischer Weise. Aber auch die Philosophen glaubten bisweilen zwei metaphysische Ursprünge des Seins aufstellen zu müssen, z. B. einige der neuplatonischen Schulen. Und noch in christlicher Zeit hat die religiöse Sekte der Manichäer Lehren erfolgreich verbreitet, wonach es eine lichte, gütige und eine finstere, böse Urmacht gebe.

Der Christ weiß das anders. Es ist nur ein Gott und ein Ursprung aller Dinge. Er ist Schöpfer und Erhalter, Erlöser und Retter der Welt. Und er ist Herr auch der Geschichte. Wenn der Christ nun auf das Menschheitsgeschehen blickt, kann er, grob gerechnet, zwei Linien unterscheiden: Kirchengeschichte und Weltgeschichte. In beiden werden zwei Mächte sichtbar, d. h. jeweils zwei personale Träger des historischen Geschehens: die überlegene Freiheit Gottes und die zweitrangige, aber doch wahre Freiheit des Geschöpfes, für uns: des Menschen. Gut und Böse sind auch Mächte, aber keine personhaften, sondern moralische Mächte,<sup>1</sup> die wirksam werden durch die Entscheidung personhafter Wesen. Da nun die göttliche Freiheit erhaben ist über jede Sünde, so bleiben nur die Geschöpfe, die in Sünde und damit ins Böse fallen können. Der Ursprung des sittlichen Übels ist in der irdischen Geschichte somit im Menschen zu suchen. Der Versucher, der Satan, ist nicht der eigentliche Urheber unseres Sündenfalles. Er versucht nur, uns dazu zu verleiten, und es ist ihm oft und oft geglückt. Vor allem geglückt in jener Urstunde des Menschengeschlechtes im Paradies, die so entschei-

<sup>1</sup> Von den physischen Übeln sehen wir hier ab.



dend war, daß der Fall unserer Ahnen als Erb-Sünde und Erb-Fluch fortwirkt bis auf unsere Tage.

Die Tatsache der Erbsünde hat zu einem neuen geschichtstheologischen Dualismus geführt: auf der einen Seite steht Gott als der alleinige Träger einer lichten und heiligen Heilsgeschichte und auf der anderen der Mensch in seiner bis auf den Grund zerstörten und verdorbenen Natur als Träger der Weltgeschichte. Diese Geschichte ist notwendig durch und durch böse. Gott ist Herr dieser Weltgeschichte nur in Gericht und Verwerfung, und ihr Träger, der Mensch, kann nur wie ein Brand aus dem Feuer und ohne eigene Mitwirkung gerettet werden. Folgerichtig tritt jeder Gerettete, insofern er gerettet ist, aus der Geschichte aus, ja, da Christus uns das Heil in einem einmaligen Erlösungswerk errungen hat, so ist mit seiner Ankunft, seinem Tode und seiner Auferstehung Geschichte grundsätzlich am Ende. Die Geschichtsdeutung bietet keine nennenswerten Probleme mehr.

Ganz anders für den Katholiken. Er läßt dem natürlich Guten selbst im gefallen Menschen noch einen Ort und läßt so auch der vor- und außerchristlichen Geschichte noch eine helle Note. Weiter ist für ihn Christi Geburt, Leben und Auferstehung zwar der Mittelpunkt, aber nicht in jeder Hinsicht das Ende der Geschichte, auch nicht der Heilsgeschichte.

Indessen ist es gerade diese aufgelockerte Eschatologie, die eine ganze Anzahl von schwierigen Fragen aufwirft. Die Rahmenfrage lautet: Wie verhalten sich Heilsgeschichte und Weltgeschichte zueinander? Wenn wir sie etwas konkreter fassen, kann sie so ausgedrückt werden: Wie verhalten sich Kirche und Kultur zueinander? Insofern die Kirche in Raum und Zeit steht und ihre historisch faßbare Gestalt hat, wird sie von ihrer Umwelt beeinflusst, sie erhält Züge dieser Umwelt. Andererseits wirkt sie aber auch tief auf ihre Umwelt zurück und beeinflusst sie auch in deren natürlichen Belangen, z. B. der Politik und Geistes-

kultur. Darüber hinaus durchformt sie sie mit ihren sittlichen und sakramentalen Kräften, mit ihrer ins Übernatürliche geweiteten Weltsicht. Aus dieser gegenseitigen Befruchtung entsteht das, was wir christliche Kultur nennen. Da das Wirken der Kirche in die unterschiedlichsten Welträume hinein und zu den verschiedensten Zeiten geschehen kann, so kann es auch zu verschiedenen christlichen Kulturen kommen.<sup>2</sup> Wie weit reicht nun dieses Zusammenleben?

Eine weitere Frage: kann (nicht muß) die Geschichte der Kultur in einen heilsgeschichtlichen Rang erhoben werden? Das soll nicht so verstanden werden, als ob vielleicht wissenschaftliche oder soziale Fortschritte in sich schon religiös werthhaft sein könnten. Sie sind vielmehr von Natur aus doppeldeutig und können zum Guten oder Bösen ausschlagen. Sie hängen in ihrer sittlichen und religiösen Wertqualität von dem Gebrauche ab, den wir von ihnen machen.

Drittens ist zu fragen: können Kultur und Politik auch insofern heilsgeschichtlich wertvoll sein, bzw. zur Heilsgeschichte gehören, als sie Wegbereiter und Helfer der christlichen Mission, d. h. der Sendung der Kirche auf Erden sind? Es ist die Frage, ob etwas, was an sich dem „profanen“ Bereich angehört, überhöht werden könne, so daß es einen Teil des historischen Heilsgeschehens ausmache. Hier haben wir es mit einem der schwierigsten und umstrittensten theologischen und geschichtstheologischen Probleme zu tun. Wohl gemerkt, es dreht sich noch nicht darum, ob und wie weit eine solche Überhöhung tatsächlich geschehen sei, sondern ob sie überhaupt geschehen könne. Wer die theologische These von der völlig verdorbenen Menschennatur hält, kann natürlich nur verneinen: was hat Christus mit Belial zu schaffen? Denn alles Profane ist dann gleichzusetzen mit dem, was böse ist. Aber auch wenn man dem Profanen eine

<sup>2</sup> Vergleiche dazu in dieser Zeitschrift: *G. Friedrich Klenk*, „Auszug aus dem Abendland“ 153. Bd. 12. Heft, Sept. 1956, S. 401 ff.



relative natürliche Gutheit grundsätzlich zugesteht, bleibt die Frage schwierig.

Die Problematik vertieft sich noch, wenn wir weiter forschen, ob sich nicht die Weltgeschichte von der Heilsgeschichte her deuten lasse. Rein geschichtsphilosophisch gesehen, ist es ein dorniges Unterfangen, dem Gang der Geschichte einen konkret greifbaren Sinn zu entlocken. Vielleicht kann da die Geschichtstheologie aushelfen und von der Heilsgeschichte her dem ganzen Weltgeschehen eine befriedigende Deutung geben. Es hat nicht an Versuchen gefehlt, auf solche Weise die quälende Frage nach dem Sinn der Geschichte zu beantworten. Nicht nur von der Theologie der Offenbarung, sondern auch von der philosophischen Gotteslehre her ergibt sich der Satz, daß Gott Herr auch der Geschichte sein muß und daß es keine doppelte, sondern nur *eine* Gottesordnung geben kann. Aus dem Worte Gottes wissen wir, daß diese Gottesordnung tatsächlich übernatürlich ist. Folglich gehört alles irdische Geschehen entweder positiv oder negativ zu dieser Ordnung. Aus diesem nicht zu leugnenden Vorsatz haben dann geschäftige Geschichtstheologen geglaubt schließen zu dürfen, daß eine alles durchwaltende göttliche Vorsehung weltliches und geistliches Geschehen so zusammenordne, daß beide in allen Phasen dem einen Ziele dienen. Nun ist es gewiß wahr, daß für das Auge Gottes Welt- und Heilsgeschehen – beide ihren tiefen Sinngehalt haben und beide auf das eine letzte Ziel seiner Liebe und Weisheit hingeordnet sind. Aber umspannen unsere Augen die Tiefen und Abgründe der göttlichen Pläne und Gedanken? Was die Heilsgeschichte angeht, hat er uns seine Absichten in der Heiligen Schrift in großen Umrissen wissen lassen, für die Weltgeschichte haben wir nur Andeutungen und die ganz allgemeine Sicherheit, daß auch sie seiner führenden Hand unterworfen ist. Der Einwand von der menschlichen Freiheit her vermag diese Sicherheit nicht zu erschüttern, weil in

Gottes Geschichtsentwürfe alle menschlichen Versager und Seitensprünge eingerechnet sind.

Unter den gegebenen Umständen sind Geschichtstheologien wie jene des byzantinischen Bischofs Eusebius von Cäsarea oder jene andere Bossuets sehr fragwürdig. Sie glauben an eine für uns feststellbare Zuordnung der einzelnen Phasen von Welt- und Heilsgeschichte, sie lüften den Schleier der Dunkelheit – aber ist es nicht vielmehr vermessener Vorwitz, was sie zu sagen wagen? Ist z. B. Konstantin der Große eine Gestalt der koordinierenden Vorsehung Gottes, d. h. *mußte* er an einer bestimmten Wegbiegung der christlichen Geschichte stehen, damit das Wort von der Erlösung zu der von Gott gewünschten Wirkung käme? Gerät hier die Zeitüberlegenheit der Botschaft Jesu nicht in Gefahr? Ganz gewaltige Probleme türmen sich hier auf. Inwieweit bleibt innerhalb der einen göttlichen Ordnung noch Raum für eine relative Eigenständigkeit der reinen Schöpfungs- und Naturwerte? Staat, Volk, Kultur und Politik sind an sich Naturwerte. Sind sie eigenständig, und wie weit reicht der Raum ihrer Eigenständigkeit? Die Antwort auf diese Fragen ist sehr bestimmend z. B. für das Verhältnis zwischen Kirche und Staat.

Wenn nun grundsätzlich ein Abstand zwischen Heils- und Weltgeschichte besteht – und zwar nicht deswegen, weil diese durch und durch sündig wäre –, so ist damit noch keineswegs geklärt, ob nicht tatsächlich streckenweise ein Wirken, das an sich weltgeschichtlich ist, eingehen könne in die Heilsgeschichte.

Über die vorstehenden Fragen haben manche bedeutende Denker nachgedacht und geschrieben, die Liste reicht von Eusebius und Origenes über Augustinus bis in die Neuzeit. Gottesgelehrte und Weltweise haben sich an den angedeuteten Problemen entzündet. Eine wichtige Studie aus der Gegenwart zum Thema bietet Jean Daniélou in seinem Buche: „Vom Geheimnis der Geschichte“.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Stuttgart 1956, Schwabenverlag, 404 S. übersetzt von Peter Henrici. Ln. DM 12,50.



Im ersten Teile, „Fragen“, wird vor allem das Grundsätzliche der Beziehungen zwischen Heilsgeschichte und Profangeschichte unter verschiedenen Aspekten beleuchtet, während im zweiten Teil die inneren Prinzipien und Kräfte der Heilsgeschichte entfaltet werden – ohne freilich den Blick auf die Gesamtgeschichte zu verlieren. Den dritten Teil, „Entscheidungen“, könnte man vielleicht unter dem Titel: „Das innere Leben“ oder „Die Früchte und Triebkräfte des Heilsgeschehens“ genauer ausdeuten.

Ansatz und Leitgedanke der Studie sind erstlinig geschichtstheologisch, daher von der Heilsgeschichte her bestimmt. So ist die erste Frage: gibt es zwischen Ankunft und Wiederkunft Christi eine echte Heilsgeschichte und was ist ihr Sinn? Gegen Karl Barth anerkennt Daniélou eine solche Geschichte. Sie zeigt sich in der Missionsaufgabe der Kirche, in der Entfaltung des Dogmas u. a. Dort, wo es sich um die Beziehung zwischen Kirche und Welt handelt, sucht Daniélou eine mittlere Linie zu halten. Einerseits gibt er Karl Löwith und Herbert Butterfield<sup>4</sup> recht, wenn sie eine seichte optimistische Geschichtsdeutung ablehnen und vor allem einen Graben zwischen dem Wachstum des Reiches Gottes und dem profangeschichtlichen „Fortschritt“ ziehen. Andererseits jedoch erscheint ihm die Kluft zu tief, die sie zwischen Weltgeschichte und Heilsgeschichte aufwerfen. Daniélou würde sagen, die Weltgeschichte „habe zwar keinen Sinn in sich selbst, aber doch eine tiefere Bedeutung, weil sie in der Heilsgeschichte mit enthalten ist“. „Die Geschichte der Staatswesen und der Ideen hat ihren Platz im Gesamtplan Gottes“ (124). Heilsgeschichte wird also hier im Sinne von „Gesamtplan Gottes“, der sowohl die Schöpfungs- als auch die Erlösungsordnung erfaßt, genommen. Zu ihm gehören alle historischen Kräfte, seien es aufbauende, seien es störende

oder zerstörende. In einem engeren Sinne wird dann Heilsgeschichte offenbar aufgefaßt, wenn (41/42) gesagt wird: „... andererseits kann der irdische Staat auch in die Heilsgeschichte eingehen und von ihr aufgenommen werden“. Der Verfasser legt hier Augustinus aus und meint: „Die Fürsten und Mächte dieser Welt können in den Gottesstaat eingehen...“ und verweist auf Augustin De catechic. rud. 37. Voraussetzung ist, daß sie ihre falschen Götter verlassen, Jesus Christus anerkennen und der Kirche den zeitlichen Frieden geben.

Diese Mitte, die Daniélou hält, müßte allerdings noch verdeutlicht und schärfer umgrenzt werden, damit sie als die rechte christliche Stellung zwischen Eusebius und Bossuet einerseits und dem Löwithschen Pessimismus andererseits sichtbar würde. Wie ist diese Mitte metaphysisch und theologisch, vom Menschen und von Gott her, näher zu begründen? Und wenn man zu bestimmen sucht, inwieweit der Weltgeschichte, sofern sie von der Kirchengeschichte unterschieden wird, ein Sinn zukomme, dürfte es nützlich sein, im Sinne Rankes zwischen einem vertikalen und einem horizontalen Geschichtssinn zu unterscheiden. Bei der vertikalen Sinndeutung wird der Geschichtsgang als Kette von Ereignissen unwichtig. Geschichte löste sich eigentlich in Augenblicke auf, die in ihrer Begegnung mit der Ewigkeit gemessen werden. Es kommt da nicht darauf an, an welchem Meilenstein der Geschichte ein Mensch steht, sondern nur darauf, wie er dem Anruf der sittlichen Forderung und der Gnade hier und jetzt antwortet. So stehen Job und Franz von Assisi, Perikles und Napoleon „gleichzeitig“ da, d. h. in gleichem Bezug zum Maßstab der ewigen Werte und gleich weit entfernt und gleich nahe zum Angesichte des lebendigen Gottes. Diesen Vertikalsinn hat der Verfasser wohl im Auge, wo er sich mit dem Urteil Löwiths über Jakob Burckhardt beschäftigt (123).

Was indes den Menschen, der über Geschichte nachdenkt, vor allem plagt, ist die Frage nach dem Sinnzusammen-

<sup>4</sup> Karl Löwith, „Weltgeschichte und Heilsgeschehen“, Stuttgart 1953. Herbert Butterfield, „Christentum und Geschichte“, Stuttgart 1952.



hang auf der horizontalen Linie. Es ist gewiß wahr, erst der an der biblisch fundierten Heilsgeschichte geschulte Mensch stellt überhaupt eine solche Frage. Wer an eine ewige Wiederkehr des Gleichen glaubt wie die Griechen, fragt nicht so. Ein hellenischer Denker mochte wohl nach dem vertikalen Daseinsinn fragen – nach dem horizontalen Sinn kann erst dort geforscht werden, wo an Stelle des Kreislaufes die Konzeption der Entfaltung tritt. Das Menschheitsgeschehen in der Zeit wird als eine Ganzheit gesehen, dessen einzelne Abschnitte in einem organischen Verhältnis zueinander stehen. Es ist die Offenbarung, welche uns diese Sicht gelehrt hat, in dem sie uns den Vorentwurf der Heilsgeschichte und einige Umrisse ihres tatsächlichen Verlaufs schenkte. Vom Sündenfall im Paradies bis auf Christus erkennen wir eine stufenweise Entwicklung eines göttlichen Planes mit den Menschen. Jede Etappe im Vollzug dieses Planes ist bedeutungsvoll. Und wir sehen auch, wie an sich weltgeschichtliche Geschehnisse wie die Geschichte der hebräischen Wanderungen und Staatsgründung und das fernere Schicksal des Volkes Israel zugleich, ja in erster Linie heilsgeschichtlichen Rang hatten.

Von hier aus hat ein säkularisiertes Geschichtsdenken den fruchtbaren und doch auch wieder furchtbaren und folgeschweren Begriff des historischen Fortschritts übernommen, der in manchen Fällen verknüpft ist mit dem vorwärtsdrängenden Geist eines messianischen Sendungsbewußtseins. Voltaire, die Aufklärung, Hegel und eine verträumte Menschheitsromantik sind Beispiele dafür. Hier liegt der Ursprung der neuzeitlichen Geschichtsphilosophie. Karl Marx und seine Anhänger sind erfüllt von diesem verweltlichten Messianismus.

Im Alten Bund wird es deutlich, daß säkular-historisch faßbare Ereignisse zugleich Heilsgeschichte sind. Besteht diese Zuordnung auch im Neuen Bund? Wir haben schon gesehen, daß es zwischen Ankunft und Wiederkunft Christi durchaus noch eine christliche Geschichte gibt.

Findet sich auch hier eine Zuordnung zwischen Gottes Heilswirken und profanem Geschehen? Eusebius und Bossuet haben es geglaubt. Konstantin war für den Bischof von Cäsarea wie ein zweiter König David, ja noch mehr. Daniélou und wir mit ihm lehnen eine solche Analogie ab. Andererseits darf es im Weltgeschehen keinen absoluten Doppelprozeß geben, als ob die eine Hälfte der Geschichte der Macht Gottes entglitten wäre. Daniélou hilft sich mit der Feststellung, daß der Gegensatz zwischen dem Gottesreich und dem weltlichen nicht radikal sei. Staat und Politik, Kultur und Geist können aus dem Welthafte ngehen in den Gottesstaat, wenn sie allen falschen Göttern abschwören. Und wie steht es mit jenen ganzen Bezirken der vor- und außerchristlichen Geschichte? Hier vor allem gilt, was der Verfasser als allgemeine Regel aufstellt, daß die Beziehungen zwischen den Ereignissen der Profangeschichte und dem Heilsgeschehen letztlich ein verborgenes Geheimnis bleiben (124).

Wie schon gesagt, wäre es wünschenswert, wenn in Daniélous Werk einerseits die geschichtstheologischen Grundlinien weiter ausgebaut, andererseits auf bestimmte Geschichtsabschnitte konkret angewandt würden. Das Verhältnis des Weltlichen zum Gottesstaat müßte stärker auf den theologischen Grundlagen sichtbar werden, ebenso das Verhältnis des naturhaft Religiösen zum Christlichen. Daniélou sagt: „Es ist möglich, daß es in der Welt große religiöse Persönlichkeiten auch außerhalb des Christentums gibt, es ist sogar sehr gut möglich, daß sich die größten religiösen Persönlichkeiten außerhalb des Christentums finden, aber das ist ohne jede Bedeutung; was zählt, ist der Gehorsam gegen das Wort Christi“ (134).

Man darf diesen geistvollen Satz nicht pressen, sonst wird er fragwürdig; denn zur echten religiösen Persönlichkeit gehört auch die demütige Ehrfurcht vor dem unergründlichen Geheimnis Gottes, und in dieser Haltung liegen keimhaft Glauben und Gehorsam gegen Christus.

G. Friedrich Klenk SJ