

kriegsjahren unendlich viel beigetragen zur Beruhigung der Leidenschaften, zum Abbau des Hasses und der Entfremdung, zur Annäherung der Völker und Staaten.

Die Teilnahme am Tod des Papstes war beispiellos. Von den höchsten Autoritäten des öffentlichen Lebens über die ganze Welt hin bis zum einfachen Angestellten und Arbeiter haben sie Pius XII. ihre Verehrung und Liebe erzeigt. Was dabei den tiefsten Eindruck machte: diese Teilnahme war echt und ehrlich. Selbst von Moskau kam ein freundliches Wort des dortigen Patriarchen. Für einen Augenblick schien unsere zerrissene Welt einig. Es war ein stiller Triumph der Kirche und ihrer Größe, für die Papst Pius XII. sein Letztes eingesetzt hat.

Glaube und Geschichte

AUGUST BRUNNER SJ

Einwände gegen die Geschichte

Daß die Geschichte keine Wissenschaft sei, das war schon die Ansicht des Aristoteles¹; handle sie doch vom Einmaligen, das zudem jeder Notwendigkeit entbehre. Das Einmalige ist nicht dazu geeignet, Weisen des Verhaltens für künftige Fälle zu liefern; in diesem Sinn lehrt es nichts. Daraus schon geht hervor, daß hier die Verwendbarkeit den Wert der Wissenschaft begründet. Darin aber ist die Naturwissenschaft der Geschichte bei weitem überlegen. Aus ihr erfährt der Mensch, was er zu tun habe, wenn er gewisse Ergebnisse erreichen will. Aus der Geschichte hingegen hat noch nie jemand Techniken des richtigen Verhaltens gelernt.

Noch größer wird bei einer solchen Einschätzung der Geschichte das Ärgernis, wenn einmalige geschichtliche Ereignisse für den Menschen den Grund zu seiner religiösen Entscheidung, also der Entscheidung zwischen Heil und Unheil, bilden sollen, wie dies im Christentum der Fall ist. Ein geschichtliches Ereignis hat keinen Bestand wie das immer wiederkehrende Allgemeine. Es vergeht und versinkt in die Vergangenheit. Der Anspruch, dieses bereits unwirklich Gewordene solle mich heute, in der lebendigen Gegenwart, für meine innerste und unwiderrufliche Entscheidung binden, erscheint ungerechtfertigt. Zudem ist die Geschichte unvollendet; man weiß nicht, was sie noch bringen kann. Wie soll gar ein bestimmtes Ereignis der Vergangenheit die Mitte und Höhe der Geschichte bilden! Die Geschichte wäre damit fertig, bevor sie geschehen ist, und die nachfolgenden Epochen würden irgendwie durch eine solche Mitte entwertet.

¹ Poet. 9; 1451 b 3ff.

Die Religionsgeschichte zeigt denn auch, daß alle Religionen bis auf das Judentum, das Christentum und den von beiden abhängigen Islam das Naturhafte in seiner immer gleichen Wiederkehr, die dauernd in der Natur wirkenden Kräfte des Entstehens und Vergehens feiern, sie vor Ermattung und Verbrauch zu bewahren suchen und in den Mythen das darstellen, was niemals war und immer ist. Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart fließen hier in eine einzige Einheit zusammen und scheinen in der Notwendigkeit ihres Ablaufs den tragfähigsten Grund für das menschliche Schicksal zu bilden, ganz anders als ein einmaliges zufälliges Ereignis längst vergangener Zeiten. Das ewig gegenwärtige Göttliche ist hier sozusagen unmittelbar zu greifen und durch Riten zu beeinflussen. Das Vergangene hingegen steht jedem Zugriff entrückt unveränderlich und unzugänglich jenseits eines Abgrunds, den niemand zu überschreiten vermag.

Die Andersheit des Christentums gegenüber aller Naturreligion kommt gerade in seiner geschichtlichen Begründung zum Ausdruck. Es feiert ein einmaliges Dasein in der Geschichte; es sieht in geschichtlichen, einmaligen und unwiederholbaren Ereignissen die Quelle des Heils. Nicht „der“ Mensch, sondern ein bestimmter, einmaliger Mensch, namens Jesus, besitzt für das Heil der Welt eine unersetzliche Bedeutung. Das naturhafte Geschehen als solches versinkt dem gegenüber in die Bedeutungslosigkeit, aus der es nur durch eine geschichtliche Entscheidung immer wieder, aber nie ein für allemal erlöst werden kann.

Diese Gründung auf das Geschichtliche erscheint gegenüber der Gründung im immer wiederkehrenden und nie vergehenden Naturhaften schwach und unsicher, ein bloßer Punkt, auf den sich wie eine Pyramide, die auf der Spitze steht, das Heil aller Zeiten und aller Menschen stützen soll. Aus solchem Empfinden sind die Versuche zu verstehen, den christlichen Glauben von der Geschichte unabhängig zu machen. Da aber eine einfache Rückwendung zur Naturreligion nicht mehr möglich ist und auch zu offensichtlich dem Wesen des Christentums widerspräche, so bleibt nichts anderes übrig, als den Glauben jeglichen Inhalts, des geschichtlichen wie naturhaften, zu entleeren und auf sich selbst zu stellen. Es bedarf nun der Geschichte nicht mehr. Das Heilsgeschehen besitzt als nur geschichtliche Tatsache keine Wesensverbindung mehr mit Glaube und Heil. Es kommt schließlich so weit, daß man darin nur mythische Bilder sieht, die zeitgemäß und darum auch zeitgebunden das veranschaulichen, was von der menschlichen Existenz je und je gegolten hat, heute gilt und immer gelten wird. Die Entmythologisierung erscheint so als der letzte Schritt in der Entmachtung der Geschichte und des Einmaligen, mag sie auch nicht so gemeint sein. Damit kehrt man aber zu einer Gegenwartigkeit zurück, die der Gegenwartigkeit der immer wirkenden Naturmächte verdächtig ähnlich sieht.

Im Naturhaften kommt es auf das Allgemeine an, das überall und immer gegenwärtig und wirksam ist. Denn die Erkenntnis dieses Allgemeinen gestattet Voraussicht für das praktische Tun der Lebenssorge. Sie läßt das

Nützliche und Schädliche im voraus erkennen und sich entsprechend vorsehen. Allgemeines und Technik hängen wesentlich zusammen. Dazu kommt, daß im Stofflichen die Einmaligkeit der einzelnen Seienden nicht mehr erfaßt werden kann. Die heutige Atomphysik weiß dies noch besser als frühere Zeiten. Die Einzelhaftigkeit der letzten Teilchen ist so gering, deren Ähnlichkeit in Sein und Wirken so groß, daß wir sie nur in dem allen Gemeinsamen, im Allgemeinen erfassen. Das hat schon zu Beginn der griechischen Philosophie zu der Ansicht geführt, daß nur das Allgemeine wahres, echtes Sein und auch allein erkennbar, intelligibel sei. Man ließ die Einzelseienden durch eine Teilnahme an diesem Allgemeinen entstehen, und zwar durch einen Abfall, wobei nie geklärt wurde, was diese Teilnahme eigentlich bedeute. Daß damit die Geschichte aus dem Bereich der Wissenschaft verwiesen war, ist ohne weiteres klar; beschäftigt sie sich doch mit den Einzelseienden als solchen, mit Cäsar oder Augustinus. Von diesen Einzelseienden gibt es aber nach der Theorie keine echte Erkenntnis; denn man setzte echte Erkenntnis mit zwingender Erkenntnis gleich, wie es sie allein in der Mathematik und in den Naturwissenschaften gibt, die nur das Allgemeine erkennen.

Eine weitere Folge der Lehre vom Allgemeinen als dem echten Sein war die, daß man die Erkenntnis der Einzelseienden der Sinnlichkeit zusprach. Der Geist entnahm dann der sinnlichen Gegebenheit das allein geistig Erfassbare, eben das Allgemeine. Da also der Geist für seine erkennende Tätigkeit auf die Sinnlichkeit angewiesen ist, kam man leicht zu der Ansicht, er könne selbst mit der weit unter ihm liegenden stofflichen Welt nicht in Verbindung treten, oder auch er sei ohne Anschauung und seine eigentliche Aufgabe bestehe nicht darin, die Wirklichkeit in sich zu erfassen, sondern das von der Sinnlichkeit Dargebotene mit seinen Kategorien zu formen und zu ordnen. Nach der letzten Ansicht, der Kants, gibt es vom Stofflichen nur eine Erkenntnis der Erscheinungen, nicht der Dinge an sich, und vom rein Geistigen überhaupt keine. Dieses könne man nur postulieren. Weder die geistige Substanz der Seele und ihre Unsterblichkeit noch das Dasein eines rein geistigen Gottes seien beweisbar. Daß sie Kant trotzdem auf Grund von Postulaten annahm, geht auf die Stärke der christlichen Überlieferung im Abendland zurück. Denn an sich hat es keinen Sinn, etwas zu postulieren, von dessen Seinsart wir keine irgendwie geartete, unmittelbare oder mittelbare Erfahrung haben; derartiges vermögen wir weder vorzustellen noch zu denken. Wo aber eine solche Erfahrung vorliegt, hört das Postulat auf, Postulat zu sein, um zur unmittelbaren Einsicht oder zum Beweis zu werden. Aber eine unmittelbare geistige Einsicht in das Dasein und die Seinsweise geistiger Wirklichkeiten gibt es eben nach Kant nicht und kann es nicht geben.

Wenn das Geistige nicht in sich mit Gewißheit zu erkennen ist, dann muß auch die Geschichte ihr Gewicht verlieren. Die geschichtliche Tatsache wird zu einem bloß äußeren stofflichen Geschehen; und dieses ist in der Tat vorbei, ein für allemal und endgültig vorbei. Der geistige Gehalt, die Absichten, Meinungen und Entscheidungen, die der eigentliche Inhalt der Geschichte

sind, lassen sich nicht erkennen. Sie sind in das äußere Geschehen ebenso hineingelegt, wie nach Dilthey der andere Mensch als Mensch nur dadurch erkannt wird, daß wir durch einen Analogieschluß aus seinen Mienen auf ein Inneres schließen, das dem entspricht, was wir in uns erfahren, wenn wir eine solche Miene haben. Daß wir gerade unseren eigenen Gesichtsausdruck so gut wie gar nicht kennen, da wir ihn ja nicht sehen, vergaß diese Konstruktion. In sich selbst wird nach dieser Theorie die Geistigkeit des andern Menschen gar nicht erfaßt, so daß wir nicht dem Mitmenschen als diesem andern Menschen, sondern unter seiner Maske nur uns selbst begegnen.

Eine solche Theorie von der Unmöglichkeit der Erkenntnis des Geistigen war allerdings nur möglich, weil Kant mit dem naturwissenschaftlichen Erkennen, etwas zu seiner Zeit ganz Neuartigem und in seinen Erfolgen Unerhörtem, so beschäftigt war, daß er nie die Frage stellte, wie wir andere Menschen als diese einmaligen Menschen erkennen, was wir doch im täglichen Leben ohne weiteres tun zu können glauben. Niemand sieht im Mitmenschen, mit dem er es zu tun hat, ein bloßes Phänomen, an dem nur die eigenen Kategorien des Erkennenden abgelesen werden können, nicht aber die geistige Wirklichkeit des andern, wie sie an sich ist. Im Alltag würde man eine derartige Erkenntnis anderer Menschen als falsch bezeichnen, weil man sich selbst in den andern hineinprojiziert, statt ihn so zu sehen, wie er ist.

Für eine solche Erkenntnislehre muß Geschichte eine Auslegung des Historikers bleiben, der mit seinen eigenen Kategorien das überlieferte sinnliche Material zu etwas Verstehbarem formt, während ihm die wirkliche Geistigkeit der geschichtlichen Menschen grundsätzlich verborgen bleibt. Ganz extrem wird die Geschichte zur Sinngebung des Sinnlosen. Es braucht nicht gesagt zu werden, daß Geschichte, wenn sie wirklich nur das ist, unmöglich zur Grundlage des Heils und zum Träger von Offenbarung werden kann. Statt des Geistes Gottes träte uns in ihr nur der eigene Geist entgegen. Offenbarung würde einfachhin zu einem Ding der Unmöglichkeit, da folgerichtig schon kein Mensch sich einem anderen erschließen und offenbaren könnte, geschweige denn Gott. Will man das Wort Offenbarung dennoch beibehalten, so muß es seine Bedeutung grundlegend ändern. Der einer solchen Offenbarung entsprechende Glaube kann sich nicht auf die Wahrheit geschichtlicher Ereignisse beziehen. Er träte da höchstens äußeres, stofflich-sinnliches Geschehen. Daß solches für sich allein mit dem Heil nichts zu tun haben kann, ist gerade durch das Christentum klar geworden. Der seiner Grundlagen beraubte Glaube ruht denn auch nunmehr in sich selbst, im Menschen, wie die Kategorien seines Erkennens.

Geschichte als Erkenntnis menschlicher Geistigkeit

Daß aber eine solche Auffassung von der Geschichte nicht richtig sein kann, zeigt sich, wenn man die von Kant übersehene Frage stellt, die Frage nach der Erkenntnis eines Mitmenschen als dieses einmaligen Menschen.

Diese Frage hätte schon rein methodisch zuerst untersucht werden müssen, nicht die andere nach der Erkenntnis des Stofflich-Dinghaften. Denn die Erkenntnis des andern Menschen als Menschen kommt vor der Erkenntnis der Dinge, zeitlich wie metaphysisch. Zuerst erkennt das Kind doch seine Mutter und die Menschen seiner Umgebung, und in ihnen sieht es nicht Dinge. Es erfaßt zugleich und unmittelbar im Gesicht der Mutter deren Liebe und Hilfsbereitschaft, wie es auch unmittelbar versteht, wenn die Mutter ungehalten ist oder wenn diese Liebe fehlt. Das sind aber keine stofflich-sinnlichen Gegebenheiten. Jedoch nur, wo sie miterfaßt werden, sieht man ein Gesicht als Gesicht, als menschliches Gesicht. Soll man noch ausdrücklich erwähnen, daß das Kind auch keine Kenntnis des eigenen Gesichtsausdrucks besitzt, aus dem es auf das Innere der Mutter schließen könnte, und daß es keiner Reflexion auf sich selbst fähig ist, die zu einem Analogieschluß, auch einem einschlufweisen, nötig wäre?

Der menschliche Verkehr schließt also von Anfang an die unmittelbare, aber ungegenständliche Erkenntnis der menschlichen Geistigkeit, und zwar in ihrer Einmaligkeit hier und jetzt, ein. Allerdings ist es eine Erkenntnis, die an die Erkenntnis des Sinnlich-Wahrnehmbaren gebunden bleibt und deswegen, besonders da sie ungegenständlich ist, leicht übersehen wird. Immerhin haben wir hier eine unmittelbare, aber ungegenständliche Erfahrung dessen, was Geist ist. Sie begleitet uns das ganze Leben lang im Verkehr mit den andern Menschen. Dieses geistige Verstehen ist so vordringlich, daß Kinder und Primitive meinen, auch die Dinge auf gleiche Weise verstehen zu können wie die Menschen, und daß die heutige wertfreie naturwissenschaftliche Erkenntnis des Stofflichen eine sehr späte Erscheinung in der menschlichen Geschichte ist. Sie erfolgte, als man das Göttliche ins Unerkennbare verwiesen und die Welt durch die Verwerfung der Sakramente und Sakramentalien entsakralisiert hatte. Es war nur folgerichtig, wenn sich dann bald Zweifel an der unmittelbaren Erkenntnis auch der menschlichen Geistigkeit einstellten und aus der Verschiedenheit von Geist und Stoff ein Widerspruch wurde (Descartes). Zwischen Widersprüchlichen gibt es aber keinen Berührungspunkt. So erklärte denn auch Kant den Geist für blind. Er kann die Welt nicht von sich aus erkennen, sondern muß das, was ihm die Sinnlichkeit darbietet, vermittels der Kategorien zu Gegenständen formen. Der Mensch erfaßt nur Phänomene, Erscheinungen, nicht die Wirklichkeit, wie sie an sich ist.

In Wirklichkeit ist es aber gerade der Geist, der erkennt, und zwar auch beim Sehen, Hören und was man sonst noch als sinnliche Erkenntnis bezeichnet. Zwar ist er dabei an den Körper gebunden, und Sinnlichkeit ist darum ein notwendiges Moment jeder menschlichen Erkenntnis wie alles Menschlichen überhaupt. Aber daraus, daß es keine rein geistige Erkenntnis im menschlichen Bereich gibt, folgt noch lange nicht, daß der Geist überhaupt für die Welt blind ist. Die Rolle der bloßen Formung spielt der Geist allerdings weitgehend, wenn auch nicht ausschließlich, im naturwissenschaftlichen

Erkennen. Da dieses Kant eingeständenermaßen als das Muster und Ideal aller Erkenntnis diene, sind seine Schlußfolgerungen weniger erstaunlich. Aber sie sind darum nicht richtiger.

In der Erkenntnis anderer Menschen als dieser einmaligen Menschen geht der geistige Blick über die bloß sinnlich-stoffliche Gegebenheit hinaus auf das, was sich in ihnen kundgibt. Die menschliche Tatsache schließt also immer ein geistiges Moment ein, und ist menschliche Tatsache nur dadurch. Das gleiche gilt von der geschichtlichen Erkenntnis. Der geistige Blick erschaut an Hand des sinnlich-stofflichen Überbleibels die Geistigkeit der Menschen, die dieses geformt oder gebraucht haben, unmittelbar, wenn auch nur unvollkommen, aber doch so, daß die Zusammenschau immer vollkommener werden kann. Es ist dies eine eigentliche Erkenntnis, ja, Erkenntnis in einem volleren und eigentlicheren Sinn als die naturwissenschaftliche. Denn die Dinge verstehen wir nie. Was sie in sich sind, bleibt uns fremd, sosehr diese Fremdheit durch die Gewohnheit des benützensden Umgangs mit ihnen verdrängt wird. Niemand weiß, was Elektrizität, Anziehungskraft, ja, was der Stoff überhaupt ist; wir messen und benützen nur ihre Wirkungen. Das Menschliche hingegen, das uns im Verstehen geschichtlicher Dokumente begegnet, begreifen wir gleichsam von innen, in seinem Wesen. Was Freude oder Trauer, Ehrgeiz und Machtstreben, Güte oder Grausamkeit sind, ist uns vertraut. Solche Erkenntnis ist auch nicht wie die auf die technische Verwendung ihrem Wesen nach ausgerichtete Dingerkenntnis eine Beherrschung, ein Besitzenwollen des Erkannten; sie ist es um so weniger, je mehr sie der zu erkennenden Wirklichkeit, dem geistigen Selbstbesitz der Person angemessen und von andern Interessen nicht verfälscht ist. Kann doch die Person nur so weit als solche erkannt werden, als der Erkennende gewillt ist, ihren Selbstbesitz auch anzuerkennen. Der von protestantischer Seite z. B. gegen die Gottesbeweise mehrfach erhobene Einwand, damit würde man Gott beherrschen wollen, dehnt, was nur von der naturwissenschaftlichen Erkenntnis gilt, unberechtigerweise auf jegliche Erkenntnis aus.

Geschichtliche Erkenntnis ist also immer ein geistiger Überstieg über das Sinnlich-Stoffliche hinaus zu einem einmaligen Menschlichen hin, das in ihm sich ausdrückt. Dieser Überstieg ist keine bloße Formung — Formungen, wo sie vorkommen, sind im Gegenteil der Sinnlichkeit mit ihren Schemata zuzuschreiben —, noch ist sie Vergegenständlichung der eigenen Subjektivität in den andern Menschen — auch solche Vergegenständlichung ist auf die Rechnung der Sinnlichkeit zu setzen. Im Überstieg wird die Geistigkeit des andern Menschen unmittelbar und mit Sicherheit erfaßt. Aber es ist eine Folge der Bindung an die Sinnlichkeit, daß dieses Erfassen immer unvollkommen und oft getrübt ist, so daß es durch eine immer bessere Zusammenschau vieler Einzelerkenntnisse geprüft, vertieft und vervollständigt werden muß.

Geschichtliche Tatsache

Die Erkenntnis menschlicher Geistigkeit zeigt nun, daß die Kategorien dieser Seinsweise andere sind als die des Stofflichen, und daß man ihr und darum auch der Geschichte mit diesen nicht gerecht wird. Die meisten Schwierigkeiten gegen die Geschichte als Grundlage des Glaubens rühren davon her, daß man diesen Unterschied übersieht, wie auch, daß man verkennt, daß das geschichtliche Verständnis vor dem naturwissenschaftlichen Erklären zeitlich und metaphysisch den Vorrang hat. Dauer, Gegenwart, Bedeutsamkeit, ja schon das bloße Geschehen und die Tatsache sind im Geistig-Geschichtlichen etwas anderes als im Naturhaft-Stofflichen.

Die geschichtliche Tatsache ist anderes und mehr als die naturwissenschaftliche. Diese umfaßt nur das Stoffliche; und im rein Stofflichen gibt es tatsächlich nichts, was darüber hinausginge. Zur geschichtlichen Tatsache hingegen gehört wesentlich auch das Menschlich-Geistige, das sich im Stofflich-Lebendigen zeigt und vom Geist daran erfaßt wird. Dieser Überstieg ist uns im täglichen Leben ganz geläufig, im Verstehen der Sprache wie in der Erkenntnis unserer Mitmenschen. Dieses Geistige ist allerdings nicht massiv, nicht in die Grenzen von Raum und Zeit streng beschlossen wie das Dinghafte. Es steht vor allem nicht wie dieses als Gegenstand vor uns, sondern wird erfaßt im Mitgehen mit fremdem menschlichem Erkennen und Verhalten. Aber würde es so exakt wie Dinge und so gegenständlich wie sie erfaßt werden, dann wäre der Geist ein Ding und nicht Geist. Weil Geist auf solche Weise ist, erfassen wir ihn so, nicht weil geschichtliches Erkennen am naturwissenschaftlichen gemessen unvollkommen wäre. Das Gegenteil ist der Fall.

In dem Überstieg ins Geistige und ins Übergeschichtliche begegnet die Erkenntnis der menschlichen Freiheit als der letzten, nicht naturhaften Ursache der Entscheidungen und des Geschehens. Eine der Aufgaben der Geschichte ist es gerade, durch den Aufweis aller Einflüsse des Naturhaften, wie auch der Umgebung und der Vergangenheit den letzten innersten Punkt der Freiheit gleichsam einzukreisen und auf ihn hinzuweisen. Allerdings kann sie auf diesen Punkt nicht den Finger legen, ihn exakt umschreiben, wie man ein physikalisches Geschehen in Maß und Zahl genau angeben kann. Aber das ist kein Nachteil, weil diese Unmöglichkeit der Seinsweise des Geistigen entspricht. Diese schließt das Quantitative, das Meßbare aus; dennoch genaue Maßangaben verlangen hieße fordern, daß die Freiheit zugleich nicht Freiheit, daß der Geist Stoff sei. Im allseitigen Anvisieren des innersten Punktes einer geschichtlichen Persönlichkeit, ohne daß sie diesen Punkt je unmittelbar anfaßt und ausspricht, bringt uns die Geschichte an das Geheimnis der geschichtlichen Persönlichkeit heran, ohne es mit rohen positivistischen Händen zu zerstören. Wie im Alltag die Geistigkeit eines uns bekannten Menschen am Gegenständlichen seines leiblichen Ausdrucks, seiner Worte, Taten und Werke unmittelbar erfaßt wird, ohne daß sie je wie ein Ding vor uns läge, so ist es auch in der Geschichte. Daß der Mensch, mit dem ich spreche,

etwas meint, daß er denkt, daß er einen geistigen Mittelpunkt bildet, der bei allen fremden Einflüssen trotzdem letztlich er selbst, Person ist, das ist jedem unausgesprochen klar, der weiß, daß er es mit einem Menschen zu tun hat. Aber beweisen im mathematisch-naturwissenschaftlichen Sinn läßt sich das nicht. Es ist aber auch nicht nötig. Denn jeder Beweis setzt unmittelbare Einsicht voraus, die also an Rang höher steht und nicht minder Sicherheit gewähren kann als das schlußfolgernde Denken.

Geschichtliche Dauer

Auch die Dauer des Geistig-Geschichtlichen ist eine andere als die Dauer des Naturhaften und besonders des Stofflichen; ja, sie allein verdient den Namen Dauer im eigentlichen Sinn. Im Stofflichen bedeutet Dauer einen bloßen Ablauf. Eine Einheit bildet ein physikalischer Vorgang nur für den menschlichen Betrachter, der Anfang und Ende aus dem Strom des Geschehens heraushebt und geistig zusammenfaßt. In der Wirklichkeit ist immer nur der gerade geschehende Augenblick da, der sich weder erinnert noch vorausblickt. Nur in der ununterbrochenen Stetigkeit des Ablaufs liegt eine Ähnlichkeit, eine Analogie, mit der Dauer im menschlichen Raum.

Denn im Geschichtlichen, und nur hier, gibt es wahre Dauer. Hier sind Anfang und Ende durch freie Entscheidungen bestimmt und gehören dem Geschehen selbst an und nicht bloß dem betrachtenden Geist des Forschers. Vor allem aber ist hier ein Geschehen mit seinem äußeren Ablauf nicht einfach vorbei. Es dauert weiter. Es tut dies, indem es von den beteiligten Menschen aufgenommen wird, sie formt und in ihren geistigen Grund eingeht, aus dem heraus sie sich nunmehr der Zukunft zuwenden. An die Stelle der ewigen Wiederkehr des Gleichen tritt hier die dauernde geschichtliche Wirkung. Sie ermöglicht die bewußte Wiederaufnahme der Vergangenheit durch Erinnerung und freien Entschluß. Dauer und Einmaligkeit widersprechen sich hier nicht wie im Naturhaften; sie sind hier wesentlich anders, eigentlicher, und gehören zusammen. Ein großes geschichtliches Ereignis, das sich nie wiederholt, kann doch für lange, ja für alle Zeiten wirksam bleiben. Diese durch die Zeiten reichende Bedeutung steht an der Stelle der naturhaften Allgemeinheit, die man immer wieder vergebens in die Geschichte hineintragen wollte; nicht zu reden von der Verwechslung der Allgemeingültigkeit, die jeder Wahrheit, ob sie nun naturhafte oder geschichtliche Tatsachen betreffe, zukommt, mit der Allgemeinheit der abstrakten Begriffe, die nur dem Bereich des Dinghaften angemessen ist. Diese Wirkung eines einmaligen Geschehens ist allein im eigentlichen Sinn geschichtlich, nicht die periodische Wiederkehr des Naturhaften. Denn solche Wirkung geht nicht mechanisch weiter, sondern sie erwächst aus der erneuten freien Stellungnahme zur Vergangenheit. So ist diese Wirkung selbst wie alles geschichtliche Geschehen durch immer erneute Einmaligkeit ausgezeichnet. Allerdings ist die Neuheit von einer sehr verschiedenen Mächtigkeit, je nach dem Grad der ursprüng-

lich wirksamen geistigen Kraft; und auch dies ist für das Geschichtliche wesentlich.

Gründung des Glaubens im Geschichtlichen

Stützt sich der Glaube auf geschichtliche Tatsachen, so ist er demnach in der ersten und zuverlässigsten Erkenntnisart begründet, die der Mensch besitzt; gäbe es doch ohne sie auch keine Naturerkenntnis und schon gar keine Naturwissenschaft. Er steht somit auf festem Grund und seine Berechtigung läßt sich nachprüfen, allerdings nicht durch Beweise mathematisch-naturwissenschaftlicher Art, die der Natur des geistigen Seins und der Einmaligkeit des geschichtlichen Geschehens nicht angemessen wären, sondern durch eine auf Zusammenschau beruhende und durch sie geprüfte Einsicht. Er ist kein bloßes Gefühl, allerdings auch kein trockenes Fürwahrhalten abstrakter Lehrsätze, sondern die Übernahme der Erkenntnis, die Christus vom Göttlichen und vom Heilsweg besaß und uns mitteilte, weil sie als Erkenntnis des Gottmenschen absolut zuverlässig ist.

Ist der Mensch der Ort, wo wir erfassen, was Geistigkeit ist und wie sie sich, allerdings immer nur zusammen mit Sinnlichem und an diesem, kundgibt, so steht auch dem nichts mehr entgegen, daß sich die Geistigkeit und Personhaftigkeit Gottes durch die Geistigkeit und Personhaftigkeit eines Menschen hindurch zu erkennen geben, sich offenbaren. Offenbarung ist ja auch im natürlichen Bereich des menschlichen Verkehrs die Art, wie ein Mensch sich zu erkennen gibt. In seinen Worten und Werken macht er sich in seiner Geistigkeit und persönlichen Freiheit zugänglich oder verschließt sich. Denn die Person in ihrem freien Selbstbesitz steht nicht jedem Erkenntniswillen eines andern einfach offen da wie die Dinge; damit würde ihr Selbstbesitz aufgehoben. Sie erschließt sich, wem sie will; sie kann sich offenbaren.

Will Gott in seiner absoluten Freiheit dem Menschen seine einmalige Geistigkeit und göttliche Personhaftigkeit, wenn man unzulänglich so sagen darf, sein Inneres — denn bereits die menschliche Geistigkeit steht über dem Innern als dem Psychischen; und in Gott gibt es nichts Psychisches — zu erkennen geben, so erscheint die Offenbarung durch einen geschichtlichen Menschen, wenn nicht als die einzig mögliche, so doch als die der Wirklichkeit Gottes und des Menschen angemessenste Art. Die Personhaftigkeit Gottes, sein freier und absoluter Selbstbesitz, spiegelt sich für uns nur in der, wenn auch beschränkten, Personhaftigkeit des Menschen. Durch sie kann darum diese Personhaftigkeit Gottes noch irgendwie dargestellt werden und sich an ihr offenbaren, während die Erkenntnis, die wir vom Wesen Gottes aus der Welt erschließen können, Gefahr läuft, im Sachhaften steckenzubleiben und aus Gott den unpersönlichen Grund der Welt zu machen. Die Religionsgeschichte zeigt nur zu klar, daß eine solche Gefahr keine Einbildung ist. In der Tatsache, daß der Mensch in dem, was sein Eigenstes ist,

nicht wie die Dinge ohne oder gar gegen seinen Willen zugänglich ist, sondern daß er sich aufschließen, mitteilen, daß er sich offenbaren muß, haben wir ein Bild dessen, was Offenbarung von seiten Gottes bedeutet, und auch die Sicherheit, daß das innerste Geheimnis eines personhaften Gottes mehr noch als das des Menschen nur auf diesem Weg zugänglich ist. So wie aber menschliche Geistigkeit in der Mitteilung ungegenständlich, aber unvermittelt mit Sicherheit erfaßt werden kann, ebenso ist dies in der göttlichen Offenbarung der Fall.

Auf solcher Erkenntnis — es ist die Erkenntnis, daß der geschichtliche Mensch Jesus Christus mehr als Mensch ist, daß seine Geistigkeit in einer einmaligen Weise über sich hinausweist auf ein Göttlich-Geheimnisvolles, das doch zugleich er selbst ist — findet der Glaube eine feste Grundlage. Es bedarf nun nicht mehr eines Sprungs aus dem Unbegründeten ins Grundlose. Glaube ist kein irrationales Geschehen, wenn er auch nicht rational im engen Sinn des sachhaft-naturwissenschaftlichen Erkennens ist. Er ist vernünftiger Gehorsam, wie es sich für ein freies, personhaftes Seiendes, wie der Mensch es ist, einzig geziemt. Entgegen dem landläufigen Materialismus, zu dem der oberflächliche Mensch immer neigt, ist der geistige Grund, der in solcher Erkenntnis gegeben ist, fester und zuverlässiger als jede andere Erkenntnis und jede andere Wirklichkeit.

Offenbarung und Geschichtlichkeit

Ist aber nicht zu befürchten, daß ein solcher Einbruch Gottes in die Geschichte alle übrigen Zeiten in die Bedeutungslosigkeit verweist und die Geschichte aufhebt? Das wäre der Fall, wenn die Macht, die hier in die Geschichte eingreift, stofflicher Natur wäre, die mit ihrem rein quantitativen Übergewicht alles übrige in der Tat erdrücken müßte. Aber Gott ist Geist, wie es der Hauptfaktor der Geschichte, der menschliche Geist, ist. Zudem kommt er in Gestalt eines Menschen und wirkt durch dessen Geistigkeit. So zeigt auch die Geschichte, daß sich im Gegenteil die Menschheit ihrer Geschichtlichkeit erst durch die Menschwerdung voll bewußt geworden ist. Vorher verstand sie sich selbst und die eigene Geschichte in den Formen des Naturhaften; der Mythos vertrat die Stelle der Geschichte.

Diese Erweckung des geschichtlichen Bewußtseins durch das Christentum ist nicht zufällig und äußerlich. Die geschichtliche Wirkung vollzieht sich ja als Anruf und als freie Annahme oder Ablehnung. Ein solcher Anruf ergeht aber an den freien Wesenskern der Geistperson. Je geistiger das Geschehen ist, aus je größeren Tiefen des personhaften Seins es hervorgeht, um so geschichtsmächtiger wird es, weil es die entsprechenden geistigen Schichten der späteren Menschen anruft und von ihnen eine ebenso tiefe und umfassende Entscheidung verlangt. Darum ist das aus einem solchen Anruf erfolgende Geschehen geschichtlicher als anderes; der naturhafte Anteil ist geringer, der der freien Entscheidung größer. Weil die Erlösung und Offen-

barung sich an die innerste Personmitte des einzelnen wendet, entsprechend dem rein personhaften Gott, den das Christentum verkündet, darum ist die Menschwerdung und die Erlösungstat Christi die geschichtlichste aller Taten, und sie stellt sich von selbst in die Mitte der Geschichte, auf Grund dessen, was sie ist, und nicht auf Grund eines willkürlichen, durch nichts gerechtfertigten Anspruchs. Die Ablehnung dieser einmaligen Stellung ist eine Ablehnung des Ereignisses selbst, ein falsches Verständnis dessen, was es wirklich ist.

Seither ist der Mensch zu einer ganz anderen, tieferen und seiner Personwürde besser entsprechenden Entscheidung und Geschichtlichkeit aufgerufen. Vorher war er mehr naturhaft getrieben, selbst in den größten Persönlichkeiten der Alten Welt. Damals ließ er sich die Entscheidung von Orakeln und Vorzeichen abnehmen. Und wo immer der Mensch wieder von der christlich bedingten Geschichtlichkeit und Freiheit zurückfällt oder besser sich zurückfallen läßt in die alte Naturhaftigkeit, treten auch wieder Orakel, Horoskope und Traumdeutung hervor, und er läßt sich von ihnen führen.

Gegenwärtigkeit des Geschichtlichen

Mit der veränderten Dauer hat auch die Gegenwartigkeit einen anderen Sinn. Die Gegenwart ist zuerst eine Kategorie des Personhaften². Sie ist nicht ohne Freiheit. Vor allem aber ist sie keine Sache des verfliegenden Augenblicks wie in der auf das stoffliche Geschehen gegründeten Uhrzeit eines physikalischen Ablaufs. Sie bricht nicht immer wieder punktförmig ab. Wo immer ein einmaliges geschichtliches Geschehen in Freiheit wieder aufgenommen, wiederholt wird, da ist es in seinem Eigentlichen, in seinem tragenden Sein, in seiner wahren Geschichtlichkeit gegenwärtig. Jede Kultur, und deswegen auch jeder Mensch, lebt mehr oder weniger aus solcher Gegenwartigkeit des Vergangenen, aus der Überlieferung.

Offenbarung und Erlösung sind also nicht vergangen wie die früheren Umläufe der Erde um die Sonne. Sie sind als vergangene und einmalige gegenwärtig. Daß sie es sein können, zeugt für die geschichtlich-geistige Mächtigkeit dieser Geschehnisse. Durch die freie Neuaufnahme wird man immer wieder in einem gewissen Sinn zum Zeitgenossen der vergangenen Ereignisse, soweit sie geschichtlich waren, das heißt soweit sie aus Freiheit hervorgingen. Nur das Naturhafte, in dem diese Freiheit sich ihren Ausdruck gab, ist als solches endgültig vorbei. Je geistig-geschichtlich mächtiger ein Ereignis war, um so vollere Gegenwartigkeit zu ihm ist darum zu allen Zeiten möglich. Diese erneute Gegenwartigkeit ist unabhängig von historischen Forschungen, sosehr diese in ihren Dienst gestellt werden können. Sie ist nur bedingt von der geistigen Mächtigkeit der einmaligen Tat und von der hingebenden Freiheit dessen, der sie sich wieder aneignet.

² Vgl. diese Zschr. 134 (1938) 211—218: Dasein und Gegenwart.

Das Naturhafte hingegen läßt sich nicht im hier gemeinten Sinn wiederholen. In einer ewigen Wiederkehr des Gleichen hätte jede Wiederkehr mit der vorangegangenen und nachfolgenden keinen inneren und wesentlichen Zusammenhang, es sei denn, ein Mensch würde sich dieser Wiederholung bewußt und stellte auf geschichtliche Weise die innere Beziehung erst her. Ohne dieses Wissen ginge es um ein bloßes Nacheinander, um einen endlosen Ablauf. Nur das Geschichtliche kann im eigentlichen und vollen Sinn gegenwärtig sein und es immer wieder werden.

Entmythologisierung

Daraus ergeben sich Folgerungen zu der Frage der Entmythologisierung. Ausgangspunkt ist einerseits die Tatsache, daß im menschlichen Bereich Geist und Erkenntnis des Geistes an den Leib und damit an das Stoffliche gebunden sind. Diese Bindung kann nie aufgehoben werden. Auch die geschichtliche Wiederholung läßt sich nur an und mit solchem an sich Naturhaftem vollziehen. Andererseits aber läßt sich das Naturhafte nicht wiederholen. Damit scheint die geschichtliche Wiederholung selbst in Frage gestellt zu sein.

Die Lösung ergibt sich aus dem gegenseitigen Verhältnis von Naturhaftem und Geistig-Geschichtlichem im Menschen selbst. In seinem geistigen Tun, in seinem Denken, Urteilen und Wollen bleibt der einzelne Mensch immer an seinen Leib gebunden. Er kann ihn nicht auswechseln. Aber diese Bindung und der Leib selbst sind nicht einfachhin bestimmend für das, was er denkt und will, dafür, wie er sich zum Leib und zur Welt und zu den Menschen stellt. Dies ist bei den Tieren der Fall, und darum sind sie eben Tiere ohne Geschichte. Gewiß ist ein Einfluß da, aber er ist letztlich nicht entscheidend, weder für die Wahrheit einer Erkenntnis noch für die Güte einer Tat, so wie die gleiche Wahrheit in allen möglichen Sprachen ausgesprochen werden kann, ohne daß dadurch ihr Wahrsein beeinflusst würde.

Der geistige Gehalt der Ereignisse ist also an Naturhaftes geknüpft und doch nicht von ihm allseitig oder auch nur wesentlich bestimmt. Er bedarf einer solchen Verleiblichung im allgemeinen, ist aber nicht gerade an diese, an dieses naturhafte Kleid gebunden. Beweis dafür ist, daß geistige Erkenntnisse weitergegeben, geistige Haltungen auch bei andern angerufen werden können, daß geistige Einflüsse die Menschen zu echten Gemeinschaften verbinden. In der Überlieferung wird der eine geistige Gehalt immer wieder in anderen naturhaften Elementen verleiblicht und kann sich doch gleichbleiben. Dieses Naturhafte ist gewiß nicht bloß ein Kleid, das man auszieht, und es ist nichts geschehen. Gestalt, Farbe, Atmosphäre der geistigen Wiederholung sind von ihm weitgehend bestimmt. Aber eine wesentliche Änderung des menschlich-geistigen Gehaltes braucht der Wechsel des Ausdrucksmittels nicht nach sich zu ziehen. Ja, hier ist der Ursprung der Unterscheidung zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem. An einem stofflichem Element ist

immer alles gleich wesentlich, weil es unter den gegebenen Einflüssen gar nicht anders sein und anders wirken kann, als es ist und wirkt.

Das Naturhafte im Geschichtlichen erhält so eine scheinbar paradoxe Stellung. Es ist zugleich notwendig und zufällig. Notwendig, weil reine Geistigkeit im menschlichen Raum nicht zu verwirklichen ist, auch nicht in einem bloßen Gedanken. Zufällig, weil der gleiche Gehalt in einem andern Leib auch hätte gedacht werden können, weil die Wahrheit einer Behauptung und die Güte einer Tat nicht von dieser Leiblichkeit, in der sie sich vollziehen, abhängen, sondern in sich, in der eigenen Geistigkeit und ihren Wesenszügen gründen. Nur so ist Wahrheit, ist Erkenntnis, ist Wert und Gutsein überhaupt möglich. Der geschichtliche Relativismus hebt die Geschichte und damit sich selbst und die eigene Philosophie auf. Das stoffliche Gewand einer geistigen Wirklichkeit ist für die Wahrheit oder den Wert nicht entscheidend. Es ist aber auch nicht entbehrlich. Jede Wahrheit, jede befreiende Tat, auch jede Offenbarung und jede Erlösung muß sich in einem bestimmten Gewand vollziehen, und als Bestimmtes kann es nur das Gewand der Zeit und auch dieses Menschen, dieser seiner Leiblichkeit sein. Diese Bedingung läßt sich nie überspringen. Auch der Gottmensch konnte mit seinem Heilswissen und seiner erlösenden Macht nur als einmaliger Mensch an einer bestimmten Stelle und zu einer bestimmten Zeit in die Menschheit eintreten. Dies ist für manche immer wieder ein Ärgernis; denn sie denken in einem naturhaften Begriff des Allgemeinen, etwa der platonischen Ideen, das sich durch den Eintritt in die Wirklichkeit und die Geschichte nur beflecken kann. Aber das geschichtlich für alle Zeiten Gültige darf nicht mit der Allgemeinheit der Universalien verwechselt werden; sonst bleibt man in einem naturhaften Denken stecken. Für alle gültig und vorbildlich kann nur Geistiges und zwar Einmaliges werden. Und es wird es durch die geschichtliche Wiederholung.

Diese Wiederholung bedeutet aber eben nicht die genaue Nachahmung des äußeren Kleides. Sondern sie gibt sich entsprechend ihrer geschichtlichen Stunde je und je ein neues Kleid. Dabei kommt es auf die Tiefe und Mächtigkeit des Ergriffenseins durch einen Menschen oder ein Geschehen der Vergangenheit an, ob dieses neue Kleid doch an der Wahrheit und Güte nichts ändert, sondern ihnen nur neues geschichtliches Dasein und neue Gegenwärtigkeit verleiht. Wie das erste ist dieses neue Kleid zugleich notwendig und zufällig.

Notwendig ist es einmal in dem Sinn, als es ohne Kleid nie zu einer Wiederaufnahme kommen könnte. Aber weiter auch darum, weil es nie ganz willkürlich ist. Es muß sich von dem geistigen Inhalt so weit durchdringen und bestimmen lassen, daß es ihm angemessen ist und ihn nicht beeinträchtigt. Notwendig ist es ferner in dieser geschichtlichen Lage. Die eben ausgesprochene Forderung wird je nach der geschichtlichen Zeit von einer andern äußeren Gestalt und Form am besten erfüllt. Sie ist von ihrer Zeit bedingt und muß ihr angemessen sein. Aber damit ist diese Gestalt nicht eindeutig

bestimmt und kann es nie sein, soll nicht ein Rückfall ins Naturhafte statt haben. Die schöpferische Freiheit der Wiederholung schafft sich selbst unter den gegebenen Bedingungen und ihnen gemäß das naturhaft-geschichtliche Kleid. Die Größe dieser schöpferischen Freiheit ist zugleich das Maß der Angemessenheit des Kleides an den geistigen Gehalt. Je vollkommener der geistige Nachvollzug, um so ausdrucksvoller ist auch die Form, die er sich wie von selbst schafft. In der Form vermählen sich naturhafte Notwendigkeit und geschichtliche Freiheit, wie sie es schon in der menschlichen Leiblichkeit tun, der ursprünglichen Stätte von Form und Inhalt.

Die sichtbare Form, in der ein geistiger Gehalt in die Welt und in die Geschichte eingetreten ist, ist darum unaufhebbar und muß doch immer wieder aufgehoben werden. Unaufhebbar, weil ja die Erfassung dieses Gehalts nur an ihr und durch sie hindurch geschah und jede Wiederholung eben als Wiederholung letztlich, mittelbar oder unmittelbar auf sie zurückführt. Und doch immer wieder aufzuheben. Denn wenn durch die Gestalt hindurch der Gehalt wieder angeeignet ist, wird er sich immer wieder das ihm entsprechende Kleid geben. Um in der Nachfolge Christi zu stehen, braucht man nicht in Palästina geboren zu sein noch Zimmermann zu werden noch im eigentlichen Sinn am Kreuz zu sterben. Aber das, was sich darin an Geistig-Göttlichem ausgesprochen, geoffenbart hat, das darf nicht fallen gelassen werden. Daß aber dieser Verlust nicht heimlich und unbemerkt eintritt, davor bewahrt der immer erneute Rückgang auf die ursprüngliche Gestalt. Von dieser läßt er sich nie einfachhin ablösen; sie wird nie gleichgültig und entbehrlich. Nur abstrakte und zeitlose Erkenntnisse sachhafter Natur sind von der ursprünglichen Formulierung innerlich unabhängig. Zu ihrem erschöpfenden Nachvollzug ist kein geschichtliches Wissen um ihre Entstehung erforderlich. Nicht so beim eigentlich Geistigen. Dieses ist existentiell. Und darum geht es nur von Existenz zu Existenz, oder was das gleiche ist, von Mensch zu Mensch, von Person zu Person. Eine Entmythologisierung, die vermeinte, sie könne allgemeine Erkenntnisse aus der geschichtlichen Hülle herauslösen, etwa Erkenntnisse philosophischer Natur über den Menschen im allgemeinen, und die Hülle dann als überflüssig, als mythisch wegwerfen, verfehlte das eigentlich Geschichtliche, das allem Menschlichen zu eigen ist, und zwar um so intensiver, je näher es dem Menschen als Menschen kommt. Sie sähe nur das Moment der Zufälligkeit und nicht das der Notwendigkeit, und meinte darum, darauf ganz verzichten zu können.

Je schöpferischer dabei die Freiheit war und je angemessener darum auch das Kleid war, um so schwerer wird es sein, es ein zweites Mal genau so vollkommen wieder zu schaffen. Wo gar der Inhalt über alles spontane menschliche Verständnis hinausgeht, wo es sich also um Offenbarung handelt, wie sie das Christentum versteht, da wird die Zufälligkeit der äußeren Gestalt zwar nicht aufgehoben, weil dies Aufhebung der Geschichte selbst bedeutete; aber sie wächst in ihrer einmaligen Unentbehrlichkeit und Unersetzlichkeit weit über das in bloß menschlicher Geschichte Mögliche und Gewohnte hin-

aus. Hier liegt der Grund für die Bedeutung der Überlieferung im Christlichen und der Notwendigkeit der immer erneuten Rückkehr zur Gestalt Christi in seinem irdischen Leben.

Echt aber in dem Anliegen der Entmythologisierung ist die Erkenntnis, daß diese Rückkehr keine naturhafte Form der Wiederholung sein kann. Das Christliche muß immer neu aufgenommen werden und in neuen, gemäßen Gestalten zu der gegenwärtigen Zeit sprechen. Diese Gestaltung vollzieht sich vor allem durch die Heiligen. Durch sie wirkt Christus immer aufs neue in die Zeit. Sie selbst wissen sich jedoch als in der Überlieferung und der Gemeinschaft der Kirche stehend. Nur in ihr ist der ihnen zukommende Raum. Darum verschwand auch das Verständnis für sie da, wo die Kirche verworfen wurde. Denn die Kirche ist der gegenwärtige Christus. Christus als der Gottmensch ist aber auf geschichtliche Weise gegenwärtig. In seiner Gegenwart ist die Vergangenheit einbegriffen, lebendig und wirksam. Nicht als einsamer Punkt in der unerreichbaren Ferne der Vergangenheit, sondern als ein geistiges Dauern, als ein Wirken über die Zeiten hinweg, so wie der Mensch von seiner Geburt bis zum Grab sich ständig ändert, gerade auch in seiner Leiblichkeit, und doch dieser einmalige, gleiche Mensch bleibt, der sich auch seine vergangenen Taten zurechnet, weil sie in ihm eben nicht einfach vergangen sind.

Der christliche Glaube stützt sich somit nicht auf einen einzelnen naturhaften Punkt einer in die Vergangenheit endgültig versunkenen Geschichte. Er gründet auf einer geschichtlichen Gegenwart, die aus einer Vergangenheit hervorging und sie in sich faßt. Diese Gegenwärtigkeit ist die Kirche als der fortlebende Christus. Sie ist lebendige Überlieferung, vom Ursprung in die ganze Geschichte ausstrahlend, wie es nur das Geistige vermag. Die Gegenwart des Körperlichen ist in Zeit und Raum eng beschränkt. Die Gegenwärtigkeit des Geistigen hingegen geht weit über Raum und Zeit hinaus, und zwar um so weiter, je größer die geistige Mächtigkeit des Ursprungs ist. Erfließt dieser gar aus Gott selbst, der als Gottmensch in die Geschichte einging, so ist seines Reiches kein Ende.

Die Grundlage des Glaubens ist also breit und sicher, breiter und sicherer als für irgendeine andere Erkenntnis und geistige Wirklichkeit. Durch das Gewand der Geschichtlichkeit hindurch stößt der Gläubige heute wie einst und wie auch in der Zukunft unmittelbar auf das Geistig-Göttliche, das sich in Menschengestalt geoffenbart hat. Hierin gleicht der Glaube der Erkenntnis anderer Menschen als dieser einmaligen Menschen, nur daß er sie an Tiefe wie auch an Zuverlässigkeit überbietet. Deswegen ist aber der Glaube, so sehr er von Gottes Gnadenhilfe abhängt, kein un-menschliches Geschehen, nichts, das der menschlichen Psychologie widerspräche oder selbst nur außerordentlich wäre. Von einer solchen psychologischen Außerordentlichkeit erfährt der Gläubige nichts. Die Außerordentlichkeit liegt anderswo, da wo sie

gegenständlich nicht zum Bewußtsein kommt, in der Heilung und Erlösung der innersten Personmitte des Menschen.

Weil solche Erkenntnis geistiger Wirklichkeiten möglich ist und tagtäglich von jedem geübt wird, auch von denen, die ihre Möglichkeit glauben leugnen zu müssen, braucht der Glaube nicht zu einem inhaltlosen Vertrauen zu werden. Ein Glaube ohne jeden Inhalt ist gar nicht möglich und entspräche nicht der Menschlichkeit des Menschen. Wenn ich jemand vertrauen soll, muß ich irgendwie und irgendwoher wissen, daß mein Gegenüber Vertrauen verdient, und damit auch, daß er überhaupt als Mensch existiert. Das sind Erkenntnisse, richtige oder falsche, aber auf jeden Fall Erkenntnisse. Sie müssen irgendwie begründet sein, in einem Beweis oder in einer Einsicht. Der Geschichte entspricht die zusammenschauende Einsicht. Stößt diese ins Leere, bleibt ihr Inhalt ein Postulat, das sich auf nichts gründet, so ist dieser Glaube nicht menschenwürdig. Gründet sich aber das Postulat auf etwas, was in sich erfaßt wurde, so ist es eben kein eigentliches Postulat mehr, sondern die Erkenntnis einer geistigen Wirklichkeit. Wo Glaube ohne Einsicht, ohne Glaubenserkenntnis, als bloßes Vertrauensgefühl besteht, da lebt er in Wirklichkeit aus einer Überlieferung, mag man sie auch ausdrücklich verwerfen. Schwände diese Überlieferung, so wäre es auch bald um den inhaltlosen Glauben geschehen.

Die Kirche Chinas in der Verfolgung

LI PAI-SHAN

SOZIALER UND GEISTIGER HINTERGRUND DES CHINESISCHEN KOMMUNISMUS

Das letzte Jahrhundert war für China eine Epoche des Verfalls in sozialer, wirtschaftlicher und kultureller Beziehung. Die technische Rückständigkeit, das schnelle Wachstum der Bevölkerung, die Unfähigkeit der Mandschukaiser, das Eindringen der europäischen und amerikanischen Waren hatten zu Arbeitslosigkeit und wirtschaftlichem Verfall geführt. Auch kulturell war diese Epoche nicht schöpferisch. Die Ghetto-Mentalität war der neuen Situation, wie sie durch die Berührung mit dem Westen entstand, nicht gewachsen. Schließlich war das chinesische Nationalbewußtsein durch zahlreiche Demütigungen, wie sie China seit dem Opiumkrieg hatte hinnehmen müssen, zutiefst verletzt.

Das Nationalbewußtsein war in China immer stark gewesen. Der Name „Tsungkuo“ — „Reich der Mitte“ drückt das schon aus. In alter Zeit meinte man nämlich, China läge im Mittelpunkt der Erde und alle anderen Länder