

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 6 (1938-1939)
Heft: 3

Artikel: Zeit und Geschichte
Autor: Huber, Max
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760218>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 08.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Zeit und Geschichte

Von Prof. Max Huber.

Die Studentenschaft beider Hochschulen in Zürich hat in der zweiten Juniwoche eine Folge von vier Abendvorträgen veranstaltet, deren verschiedenartige Themen alle dem gleichen christlich-ethischen Ziel zugerichtet waren und unter dem Titel: „Letzte Fragen!“ standen. Wir freuen uns, im Folgenden unsern Lesern den Vortrag von Prof. Max Huber darbieten zu dürfen, der am 10. Juni in der Eidgenössischen Technischen Hochschule gehalten worden ist.

Wenn ein Mensch in Gefahr steht, ganz besonders wenn der Tod ihm in die Nähe gerückt erscheint, bekommt der Gedanke der Zeit für ihn eine neue Bedeutung, eine gewaltige Aktualität: Der Mensch wird sich der Unwiederbringlichkeit der Vergangenheit, der Kürze der ihm noch zugemessenen Zeit bewusst, und zu dem Gedanken an das Nichtsein gesellt sich unabwendbar der Gedanke nach dem Sinn des Seins. In eine ähnliche Lage sieht der Mensch sich versetzt, wenn ihm die Inhalts- und Sinnlosigkeit seines Lebens, seiner Arbeit aufdämmert und ihm die Frage nach dem Woher, Wohin, Wozu nicht als philosophisches Problem, sondern als Lebensnot aufgeht.

Doch nicht nur als Einzelner, auch als Glied eines Volks und Staates, als Zeitgenosse einer Kulturepoche kann der Mensch die Frage nach dem Sinn der Zeit und der Geschichte als eine alles andere zurückdrängende erleben. Wir stehen nicht nur als Einzelne, sondern mit dem Schicksal unserer Nachkommen unentrinnbar drin in Gegenwart und Zukunft eines Kollektivs. Ja, Tradition und Pietät können uns selbst mit der Vergangenheit eines Landes oder einer Kultur verbinden wie mit unserer eigenen.

Ruhige Perioden mit dem Gefühl scheinbar gesicherten Besitzes und gesicherter Weltanschauung sind — wie dies die Aufklärungsphilosophie des 18. Jahrhunderts und der Positivismus des 19. zeigen — geneigt, in die Zeit und deren Entwicklungsmöglichkeiten ihre Hoffnung zu setzen und darauf zu verzichten, nach dem Hintergrund der Zeit selber zu fragen. Die gewaltige Weltanschauung eines Hegel und Fichte aber ist nicht ohne Zusammenhang mit den grossen politischen und sozialen Erschütterungen zu denken, die den Uebergang vom 18. zum 19. Jahrhundert erfüllten. Der saeculare Messianismus, der in den sozialistischen Ideen, vor allem im Marxismus in Erscheinung trat, ist geboren aus dem Gefühle der Ziellosigkeit des Lebens, die das Proletariat empfand. In Nietzsche bricht der Protest auf gegen eine von ihren Grundlagen sich lösende und verflachende Civilisation und ein verzweifelter Versuch wird gewagt, durch Umwertung der überlieferten Werte dem geschichtlichen Dasein einen neuen Sinn zu geben. Seit den Zusammenbrüchen, die im Weltkrieg und in seinem Gefolge eintraten, ist die Politik mehr als je von Geschichtsmystik durchdrungen, von einem Verlangen, den Völkern in ihrem Kampf gegen innere Auflösung oder äusseren Druck Haltung und Zuversicht zu geben durch Verankerung ihres geschichtlichen Lebens in irrationalen Werten und Kräften.

Den Ausgangspunkt des Denkens über Wesen und Sinn der Geschichte haben wir in der Bibel zu suchen. Nicht nur in den prophetischen Aussagen über die Führung der Völkergeschicke oder in den Apokalypsen über das Ende dieser Weltzeit ist dieses Verständnis der Geschichte zu erblicken, sondern im Ganzen der Bibel, die von einem Tun Gottes mit den Menschen und von der Auflehnung oder dem Gehorsam des Menschen gegenüber Gott handelt.

Weder die Antike noch das alte China haben eine Geschichtsphilosophie entwickelt, obwohl beide Kulturen eine Geschichtsschreibung von Bedeutung besaßen. Dem indischen Denken lag der Sinn für das Geschichtliche überhaupt fern. Für den christlichen Glauben dagegen war und ist alles geschichtliche Geschehen eingerahmt in den in der Bibel geoffenbarten Gottesplan, auch wenn nicht, wie bei Augustin, der Versuch einer christlichen Geschichtsphilosophie unternommen wird. Mit der

Zurückdrängung des christlichen Denkens und dem Vordringen einer rational-mechanistischen Weltanschauung ist der Sinn für Geschichte im 17. und 18. Jahrhundert verkümmert; Vico's *Scienza Nuova* steht vereinzelt da. Aber mit dem 19. nimmt er eine mächtige Entwicklung, nicht nur als Geschichtsforschung, sondern auch als das Verlangen nach einem Erfassen der treibenden Kräfte und dominierenden Ziele geschichtlichen Geschehens. In manchen dieser Ideen, in den optimistischen wie den pessimistischen sind Saecularisierungen von Teilen des christlichen Geschichtsverständnisses zu erblicken. Sozialer Messianismus und nationales Sendungsbewusstsein sind eigentlich nur aus einem Weltbild verständlich, in dem eine über der Zeit und der Geschichte stehende Macht dieser ein Ziel bestimmt und Völker zur Verwirklichung ihres Planes einsetzt.

Es gehört mit zum Wirrwarr unserer Zeit, dass das von seinem biblischen Grunde losgerissene Geschichtsverständnis zu Ideologien führt, die sich leidenschaftlich bekämpfen und dass das rationale Denken eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn der Zeit und der Geschichte, d. h. des Menschenlebens nicht geben kann, denn es kann uns nur bis zur Erkenntnis seiner Grenze führen. So steht der auf sich und seine eigene Erkenntnis allein gestellte Mensch ratlos dem ungeheuren Problem der Zeit und Geschichte gegenüber.

Es mag deshalb nicht unzeitgemäss sein zu fragen, was der für viele, ja für die Mehrheit heute unzeitgemässe christliche Glaube zu dem Problem zu sagen hat, um so mehr als das Verständnis von Zeit und Geschichte im christlichen Denken eine zentrale Stelle einnimmt und von ihm aus vieles andere erst zugänglich wird.

Der christliche Glaube ist nicht eine Weltanschauung neben andern, welcher der Mensch als Betrachter gegenüberstehen könnte; er wird erst erfassbar für den, der von ihm erfasst worden ist. Der Glaube ist Vertrauen in eine dem Menschen an sich unzugängliche, sich ihm nur durch Offenbarung erschliessende Wahrheit; er kann deshalb sein Letztes auch nur in paradoxen Aussagen aussprechen. Es führt kein Weg vom rationalen Denken selber zum Glauben; der letztere ist ihm höchstens Objekt eines, im Grunde verständnislosen kritischen Denkens.

Wohl aber führen viele Wege vom Glauben zum rationalen Denken. Die Tatsachen und Erfahrungen, so gerade diejenigen, die sich aus der Betrachtung des Stromes der Zeit und des Ganges der Geschichte ergeben, sind an sich dieselben, ob wir sie vom christlichen Glauben aus oder aus der Sicht einer durch kritisches oder spekulatives Denken aufgebauten Weltanschauung betrachten. Von den paradoxen Aussagen des Glaubens aus aber werden uns Einsichten erschlossen, die auch dem nur rational Denkenden einleuchten können. Es handelt sich im Leben — und alle Geschichte ist menschliches Leben und alles Leben wird Geschichte — nicht nur um Einsicht, sondern um Kraft, mit den Verhältnissen, in die wir selber hineingestellt sind, handelnd oder leidend, im Leben und im Blick auf den Tod, sich auseinanderzusetzen.

Meine Absicht ist es nicht — und könnte es auch nicht sein, selbst wenn ich dazu irgendwie kompetent wäre — das gewaltige Thema philosophisch oder theologisch zu behandeln oder die Versuche darzustellen, in denen Denker und Dichter aller Zeiten das Verständnis des Wesens und der Hintergründe unserer zeitlichen Existenz haben erfassen und zum Ausdruck bringen wollen. Ich möchte nur einige Gedanken entwickeln, die sich mir aus der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Staat und Recht, mit der Geschichte von Völkern und Persönlichkeiten, aber auch aus Erfahrungen und Verantwortungen im Leben aufgedrängt haben. Erst von der Bibel aus bin ich dazu gelangt, diese Gedanken in einer inneren Einheit zusammenzufassen und, was mir unauflösliche Widersprüche, Anlass zu nicht zu stillender Skepsis, zu sein schienen, innerhalb einer höheren Ordnung zu verstehen.

* * *

Ob oder was Zeit ausserhalb menschlichen Erlebens ist, wissen wir nicht. Wir erleben sie unmittelbar in der Gegenwart, in der wir denken, wollen, entscheiden. Wenn etwas in Wort oder Tat aus uns herausgetreten, gehört es der Vergangenheit an. Ob wir mit Befriedigung oder Reue darauf zurückblicken, unwiderherstellbar ist alle Vergangenheit. Nur ein einziges: wirkliche Vergebung kann ein Vergangenes auslöschen. Die Gesamtheit der Erinnerung der Menschheit an

das unverrückbar Gewesene menschlichen Handelns ist die Geschichte. So unabänderlich die Vergangenheit hinter uns liegt, so völlig ungewiss ist die Zukunft, gleichviel ob wir ihr hoffnungsvoll oder angstvoll entgensehen. Nur eines, der Glaube, vermag die Ungewissheit der Zukunft real zu durchbrechen.

Die Freiheit von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft empfinden wir als ein Fliesen, ein unaufhörliches Vergehen eines ebenso unaufhörlich auf uns zu Kommenden. Aber erst durch die Tatsache des Todes, der Vergänglichkeit nicht nur des Erlebten, sondern des Erlebenden selber bekommt die Zeit ihr eigentliches Gepräge. Und dem denkenden Menschen kann auch die Vergänglichkeit der Völker, ihrer Kulturen und Staaten nicht entgehen. Gerade die wenigen Spuren, die von den ältesten Civilisationen noch da sind, reden eine deutliche Sprache, aber auch das, was eine nicht ferne Vergangenheit geschaffen, ist schon zum grössten Teil verschüttet durch das, was die Folgezeit hervorgebracht hat. Vergessenwerden ist auch eine Form des Vergehens.

Die Zeit fest halten wollen, ist eine Unmöglichkeit. Wenn Faust, seinen Tod nicht ahnend, sagt: „Zum Augenblicke dürft' ich sagen: Verweile doch, Du bist so schön! Es kann die Spur von meinen Erdentagen nicht in Aeonen untergehen“, so lebt er in einer Illusion, und der Verzicht, in der Zeit zu leben, bedeutet den Tod.

In Religionen und Philosophien hat der Mensch sich mit dieser bedrückenden Tatsache der Vergänglichkeit, der endlosen, alles verschlingenden Zeit auseinander zu setzen versucht. Die Idee des Kreislaufs, der dem Werden, Vergehen und Werden der lebenden Natur entnommen ist, die Idee des Rhythmus, in Flut und Ebbe des Meeres erkennbar, haben Deutungen gegeben. Doch solange wir im Strome der Zeit drin bleiben müssen, ist ihr ein Sinn nicht abzugewinnen. Unendliche Zeit, ewige Wiederkehr: im Grund ein Einerlei, ein Nichts.

Diese düstere Stimmung ist uns in der Bibel auch deutlich gezeigt, wenn dem aus dem Paradies in das Dunkel vertriebenen Menschen gesagt wird: „Im Schweisse deines Angesichts sollst du dein Brot essen, bis dass du wieder zu Erde werdest, davon

du genommen bist" (1. Mose 3,19). Michelangelo hat an der Decke der Sixtina dieses Erleben der Zeit dargestellt.

Wenn nicht Stumpfheit dem Menschen die Empfindung für die Vergänglichkeit der Zeit nimmt, so ist es natürlich, dass er dieser bedrückenden Einsicht zu entfliehen sucht. Zeitvertreiber erster und oberflächlicher Art, Betriebsamkeit, ja auch Arbeit ist oft nur ein Fliehen aus der Zeit, die der Mensch in seinem Bewusstsein auslöschen möchte.

Eine Flucht aus der Zeit ist die Flucht in die Natur, in deren ewigen Kreislauf, in die unverstellbaren Weiten der Himmelsräume, damit das menschliche Sein und Vergehen, die Menschenzeit in einer unendlichen Weltzeit versinke. So will auch jene höchste Gelassenheit, das Sicheinfügen des Menschen in den Rhythmus der Welt, das der grosse chinesische Weise Laotse verkündet, eine Ueberwindung der Zeit sein.

Flucht aus der Zeit ist alle Mystik: die indische mit ihrem Versinken in Nirwana, die christliche mit der Entwesung des Menschen als Versenkung in Gott.

Flucht aus der Zeit ist alle Philosophie, die hinter dem Geschehen eine Welt der Ideen als einzige Wirklichkeit schaut.

Eine konkretere Form der Ueberwindung der Zeit, die sowohl bei primitiven als hochkultivierten, bei abendländischen und östlichen Völkern zu treffen ist, ist der Ahnenkultus und die überragende Bedeutung, die der Nachkommenschaft beigemessen wird. Durch die Kontinuität der Geschlechter wird der einzelne Mensch aus seiner Vergänglichkeit in die scheinbar endlose Zeit der sich wiedererzeugenden Natur erhoben.

*

Mit der Lehre von den überzeitlichen Ideen und mit dem Kultus der Generationen nähern wir uns dem, was man die Flucht aus der Zeit in die Geschichte nennen könnte.

Geschichte ist qualifizierte Zeit, ist der Teil des Zeitstromes, in dem das bewusste Handeln des Menschen geschieht. Nur in einem uneigentlichen Sinne kann von Naturgeschichte gesprochen werden; weder der Zeitablauf gesetzmässiger physikalischer Vorgänge noch der entwicklungsmässige Ablauf von Lebensvorgängen ist Geschichte. Selbst die Praehistorie der Menschheit ist nicht eigentlich Geschichte, weil das bewusste Handeln im Sinne

eines Entscheidens, eines Richtunggeben nicht erkannt werden kann, wenn schon es sicher vorhanden war.

Mit dem persönlichen Willen tritt in die Zeit ein irrationales Moment, das allem geschichtlichen Geschehen den Stempel der Einmaligkeit aufprägt, die trotz aller Aehnlichkeit von Geschichtsabläufen als Folge psychologischer Grundtatsachen und der Aehnlichkeit äusserer Verhältnisse gilt. Zum Geschichtlichen gehört aber auch die Kontinuität, im Raum und in der Zeit. Isolierte menschliche Handlungen sind nicht Geschichte; diese entsteht erst in den Zusammenhängen der menschlichen Gemeinschaften, in denen der Einzelne lebt: das vor allem sind Volk und Staat als Dauererscheinung.

Handelnd im Grunde ist immer nur der Einzelne; aber sein Wollen ist nicht nur bestimmt und eng begrenzt durch den Willen anderer und durch die äusseren Verhältnisse, sondern sein Wesen selbst wird mitgeprägt durch den in der Gemeinschaft traditionell oder bewusst vorherrschenden, ja gezüchteten Geist. Die menschlichen Gemeinschaften sind nicht nur Summierungen von Einzelmenschen, sondern erzeugen eine den Menschen formenden Kollektivgeist. Es ist deshalb von der allergrössten Bedeutung, ob im geschichtlichen Leben drin das Bewusstsein von Werten und Mächten lebendig ist, die ausserhalb der Zeit stehen, darum an diese immer als Maßstab angelegt werden können und so den Einzelnen vor dem Untergang im geschichtlichen Kollektiv, vor Vermassung bewahren.

Wenn der Mensch im Bewusstsein seiner persönlichen Vergänglichkeit in die Geschichte flüchtet, um in dieser eine Existenz von höherem und dauerndem Wert zu finden, so kann diese Existenz in seiner Eigenschaft als Glied eines Volkes bestehen, das die Jahrhunderte, ja vielleicht Jahrtausende überdauert und in seiner besonderen Art, seinen Leistungen ein geschichtliches Wesen einer höheren Art darstellen mag. Es kann auch der Staat als solcher — auch wenn er nicht die äussere Dauerform eines besondern Volkstums ist — als die Gemeinschaft erkannt werden, in welcher das Einzelleben erst seine Vollendung und seinen Wert erhält. Ja, es kann im geschichtlichen Leben und vorab im Staat die Selbstverwirklichung des absoluten Geistes gesehen werden, des Geistes, in dem der Mensch sich selbst erkennt.

Aber die Flucht aus der Zeit, aus der Vergänglichkeit des Einzeldaseins in die Geschichte, ist keine Rettung. Es ist nur ein relativer Unterschied zwischen der Zeit des Einzelnen und der Zeit der geschichtlichen Gebilde. Schon alle geschichtliche Erfahrung weist uns hin auf den unentrinnbaren Verfall aller menschlichen Schöpfungen, und die physikalische Einsicht deutet auf ein Erlöschen des Lebens, ja auf eine Entropie, einen Kältetod des Universums hin.

Aus der Zeit selbst kann kein Sinn für die Zeit gefunden werden. Jeder Standpunkt, der innerhalb der Zeit eingenommen wird, geht mit ihr weg im endlosen Strome. Wenn das Ganze keinen Sinn hat, kann auch kein Teil davon einen wirklichen Sinn haben. Was keinen Sinn hat, kann ebenso gut nicht sein als sein.

Der Weisheit letzter Schluss, einer Weisheit, die in der Zeit gefangen bleibt, hat Mephisto bei Faustens Tod, mit dessen Leiche sich die Lemuren schon zu schaffen machen, in den furchtbaren Worten zusammengefasst:

Vorbei! ein dummes Wort. Warum vorbei?
Vorbei und reines Nicht, vollkommenes Einerlei.
Was soll uns denn das ewge Schaffen!
Geschaffenes zu nichts hinwegzuraffen!
Da ist's vorbei! Was ist daran zu lesen?
Es ist so gut, als wär es nicht gewesen,
Und treibt sich doch im Kreis, als ob es wäre.
Ich liebte mir dafür das Ewig-Leere."

* * *

Im Gegensatz zu den Religionen und Philosophien, die entweder nur einer transzendenten Welt oder der erfahrbaren geschichtlichen Welt Existenz zuerkennen, ist das biblisch-christliche Verständnis von Zeit und Geschichte dadurch charakterisiert, dass es sowohl die Zeit und Geschichte, was wir Welt nennen, als auch das Ausserzeitliche, Ewige, Gott ganz ernst, ganz real nimmt. Die Einheit von Zeit und Ewigkeit ist nicht eine Lehre, eine blosse Weltschau, sondern ist aktuelle Begegnung zwischen Gott und Mensch, Mensch und Gott.

Der Gott der biblischen Offenbarung ist ausserhalb der Zeit. „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde" (1. Mose 1,1);

Gott ist durch nichts aus der zeitlichen Erfahrung Kommendes bestimmt. „Ich bin der ich bin“ (2. Mose 3,14). Gott schafft mit der Welt die Zeit und setzt ihr ein Ziel. Die Ewigkeit, die zu Gottes Wesen gehört, ist nicht ein Ziel. Die Ewigkeit, die zu Gottes Wesen gehört, ist nicht eine Zeitform, eine unendliche Zeit, sondern — nicht, oder doch nicht nur, räumlich verstanden — Allgegenwart.

Die Zeit kommt aus der Ewigkeit und geht in die Ewigkeit, aber sie hat im Willen Gottes einen Anfang und ein Ende, sie ist eine Zeitstrecke. Und darum ist die ganze Zeit erfüllt von Spannung, von Erwartung eines Kommenden, eines Endes und einer Vollendung.

Die ganze Bibel lässt dies erkennen. Die Propheten weisen hin auf den Messias, in dem die Geschichte ihren Sinn und ihre Vollendung hat. In den Gleichnissen der Evangelien, vor allem in denjenigen von den zehn Jungfrauen (Matth. 25) und von den wachenden Knechten (Mark. 13) wird es ganz deutlich, dass das Leben Wachsein und Bereitschaft sein soll. Die Wiederkunft des Herrn, das Kommen des Gottesreiches, bedeutet den Abschluss und die Ueberwindung der Zeit. Dieses Zeitverständnis steht in absolutem Gegensatz zur Idee sei es einer endlosen Höherentwicklung, sei es eines Auslaufes der Zeit in das Nichts. Das christliche Verständnis von Welt und Zeit ist nicht ein statisches, das eines harmonischen, in sich ruhenden Kosmos, sondern ein dynamisches, das eines in Schuld und Verantwortung des Menschen einem Abschluss zudrängenden Dramas. Die Ruhe und Resignation, die von der Vorstellung des Kreislaufs, der ewigen Wiederkehr ausgeht, haben hier keinen Platz; Cyclus und Rhythmus sind nur Maßstäbe für die Zeit, aber sind nicht deren Wesen (1. Mos. 1,14; 8,22).

Nur aus der ganzen Bibel ist die Tiefe und Grösse des biblischen Geschichtsverständnisses erkennbar. Die Bibel ist nicht nur beim Alten Testament die Geschichte der Menschheit und eines auserwählten Volkes, und im Neuen Testament die Geschichte des Christus und seiner ersten Gemeinde und der ersten Verkündigung, sondern sie schliesst zwischen dem Kapitel der Genesis und dem letzten der Apokalypse die Geschichte von Welt und Zeit und Menschheit in sich. Sie ist

nicht nur und nicht wesentlich Chronik, sondern sie will die Zeitperioden und die Zeitalter, die Aeone, offenbar machen, in denen Gott aus dem Ewigen in die Zeit eingegriffen hat, eingreift und eingreifen wird. Das ist das Wesen der Offenbarung im biblischen Sinne; die Bibel selbst ist die Urkunde, die diese geschichtliche Offenbarung durch die Zeit zu tragen bestimmt ist.

Die Zeitperioden und Aeone der biblischen Geschichtsschau sind nicht nur aufeinanderfolgende Zeitabschnitte, sondern entsprechen verschiedenen Stellungen der Menschen zu Gott. Sie greifen deshalb ineinander und ihre Gleichzeitigkeit ist die Ursache der Dynamik der Geschichte. Versuchen wir in einigen Umrissen diese Geschichtsschau zu zeichnen!

Indem Gott den Menschen, den er in die Welt und die Zeit hineinstellt, nach seinem Bilde schuf und schafft, als ein Wesen, das fähig ist, auf Gottes Anruf zu antworten und sich frei zu entscheiden, ist in allem Menschenleben und damit in aller Geschichte die doppelte Dimension des Ewigen und des Zeitlichen voraus enthalten.

Der Mensch, wie er von Gott geschaffen ist, ruht harmonisch in der Natur, unbefangen. Das Kind ist ein Abglanz dieses vertrauensvoll abhängigen Wesens. Aber alsbald macht sich die Versuchung an den Menschen heran, der Zweifel an der väterlichen Güte Gottes. Die Bibel führt die Versuchung ein, einfach als unerklärte Tatsache. Der Mensch erliegt der Versuchung des Zweifels, der Versuchung zu sein wie Gott selber, er fällt aus der Gottesgemeinschaft in die Gottesferne: es ist das, was die christliche Dogmatik den Sündenfall nennt.

Und nun beginnt die Geschichte des von Gott emanzipierten Menschen, die sog. Weltgeschichte, mit dem Brudermord Kains, dem Prototyp eines so wesentlichen Zuges geschichtlichen Geschehens, mit einer sittlichen Verwilderung und dem Untergang des Menschengeschlechts in einer physischen Katastrophe. Das ist die Geschichte, wie sie sich dem Auge desjenigen darstellt, der letztlich nur einen biologischen Vorgang in ihr erblicken kann.

Aber Gott lässt nach der Bibel den Menschen im Chaos nicht untergehen, immer wieder ruft er einzelne, Noah, Abraham, Moses oder das auserwählte Volk heraus, um seinen Plan durch-

zuföhren. Das menschliche Chaos ordnet er durch das Gesetz, um den Menschen zu seinem schöpfungsmässigen Ziel zu erziehen (Ga. 3,24). In dem göttlich geoffenbarten Gesetz hat auch alle menschliche Ordnung, hat das geschichtliche Leben, wie es im Staat sich verwirklicht, seine Grundlage und Grenze.

Indessen ist das Gesetz nur eine Notordnung, gegeben wegen der Sünde, und widerspricht dem schöpfungsmässigen Verhältnis, in dem der Mensch der Liebe Gottes in freiem Gehorsam und in Liebe begegnet. Darauf weist nun die Prophetie hin, auf den Messias, in dem das wahre Verhältnis von Mensch und Gott hergestellt ist.

Im christlichen Geschichtsverständnis nimmt Christus die zentrale Stellung ein. Hier wird nicht nur Gott im Gesetz und durch Propheten offenbart, sondern Gott tritt selbst in die Geschichte, das Ewige selbst bricht in die Zeit herein. In den Worten des Johannes-Evangeliums: Das Wort ward Fleisch (Joh. 1,14). Fleisch bedeutet Zeit, Welt, Geschichte. Ein Doppeltes ist dabei festzuhalten: einmal bedeutet der Eintritt des Ewigen in die Geschichte nicht eine Potenzierung dieser, eine Uebergeschichte, sondern das Ganzandersartige des Göttlichen gegenüber der Welt wird gerade sichtbar im Kreuz, in dem Hass und der Verachtung, womit die Welt das Göttliche abstösst. Und sodann folgt auf das Kreuz die Auferstehung; der geschichtliche Rahmen, die Zeit wird gesprengt. Für den christlichen Glauben ist Christus nicht ein leuchtendes Meteor, das vom Himmel zur Erde fällt und in ihr verlöschend, ihre Vergänglichkeit teilt.

Jenseits der grossen Caesur, welche Christus in der Geschichte ist, steht die Gemeinde derjenigen, die von dem in Christus sichtbar gewordenen Leben berührt und erneuert werden. Aber diese Gemeinde steht mitten in der Welt drin, in Auseinandersetzung mit den chaotischen Mächten und mit der Herrschaft des Gesetzes, des Rechtes und der Moral.

Nicht eine fortschreitende Synthese von Welt und Gemeinde Christi, sondern der Kampf zwischen ihnen und die Ueberwindung der Welt und der Zeit durch den totalen Einbruch des Ewigen in das Zeitliche ist der biblische Ausblick.

In diesem Geschehen, wo die Gottesgeschichte immer wieder in die Menschengeschichte einbricht und den Menschen aus

der Zeit erlöst, ist Christus die Mitte. Auf dieser Mitte der Geschichte weist alles frühere vorausdeutend hin und alles Spätere weist darauf in Zeugnis durch Verkündung, Tun und Leiden zurück. Weil in Christus das Ewige unmittelbar in die Zeit tritt, spricht er in den johanneischen Ich-Worten von sich selbst als dem Weg, der Wahrheit und dem Leben (Joh. 14. 6).

Diese konkrete Begegnung von Gott und Mensch, von Ewigkeit und Zeit ist für den menschlichen Verstand ein Widerspruch — „den Griechen eine Torheit“ (1. Kor. 1,23). Das christliche Denken selber hat schon früh und durch die ganze Kirchengeschichte hindurch mit dem Problem der begrifflichen Fassung dieser Tatsache gerungen, gegen eine Entgöttlichung des Göttlichen oder gegen eine Spiritualisierung, welche das Leben und die Zeit nicht ganz ernst nimmt. Nur im Blick auf die entscheidende Bedeutung des christlichen Zeit- und Geschichtsverständnisses werden viele der zunächst steril, ja abstoßend scheinenden Kämpfe um das Glaubensbekenntnis verständlich.

Dem rationalen und vor allem dem modernen Denken ist Christus als Mitte der Geschichte ein Stein des Anstosses: dieses kann nur einen historisch-kritisch festzustellenden, vielleicht in einem „Leben Jesu“ psychologisch darzustellenden Jesus, ein religiöses Genie, fassen oder einen immanenten, ja einen transzendenten Gott als Produkt menschlicher Spekulation oder Intuition zulassen. Damit aber geht das Denken vorbei gerade an dem Wesentlichen des christlichen Zeit- und Geschichtsverständnisses.

* * *

Es ist von diesen biblischen Dingen hier geredet worden, nicht um das Unbeweisbare zu beweisen, sondern um das, was wir jetzt zu sagen versuchen wollen, verständlich zu machen: wie sind, eben vom christlichen Glauben aus, die Erscheinungen des geschichtlichen Lebens, wie sie jedem erkennbar sind, zu verstehen? und wie haben wir, als Handelnde oder Leidende, Stellung zu nehmen zu dem geschichtlichen Geschehen, in dem wir selber drinnen stehen?

Eine gewaltige Fülle von Problemen drängt sich hier auf. Nur von einigen, uns allerdings besonders wichtig erscheinenden, soll hier die Rede sein.

Nach dem Gesagten ist für unsere Betrachtung grundlegend, dass wir in der Geschichte immer gleichzeitig Weltgeschichte und Geschichte des Reiches Gottes suchen müssen, dass die Geschichte, wie Zeit und Welt, in der Hand ihres Schöpfers liegt und von der Ewigkeit aus allein ihren Sinn erhält. Man kann sich fragen, ob von einem andern Gesichtspunkt aus Zeit, Geschichte, Leben überhaupt einen Sinn haben kann. Es ist nicht von ungefähr, dass Goethe seinen „Faust“ — eine der grossen dichterischen Schöpfungen des abendländischen Geistes, die das Problem von Zeit und Leben als Ganzes erfassen — mit dem Prolog im Himmel beginnt und mit jenen letzten Szenen schliesst, wo die himmlischen Geister hereinbrechen. Fallen dieser Anfang und dieses Ende, die mit ihren biblischen Anklängen so fremdartig sind, weg, so verliert die ganze Tragödie eine Dimension, ihre letzte Tiefe, und vor uns ist ein Leben, das mit der Verzweiflung am menschlichen Erkennen beginnt und nach einer Fahrt vitalen Dranges durch die Höhen und Tiefen der Welt und Unterwelt, endet in einer Illusion und im Nichts.

*

Weinn Zeit und Geschichte nicht im Licht der Ewigkeit gesehen werden, können nur Zufall oder mechanische Causalität sie bestimmen. Für das christliche Denken gibt es keinen Zufall, keine Undurchbrechlichkeit der physischen und der psychischen Causalität, kein unpersönliches Fatum. In dem Wort von den Sperlingen, von denen keiner zur Erde fällt ohne Gottes Willen (Matth. 10, 29) kommt dieses Getragensein der menschlichen und untermenschlichen Welt vom göttlichen Willen zum Ausdruck. Auch das geschichtliche Geschehen im engern Sinne, die Völkerschicksale, sind für die biblische Vorstellung Ausdruck göttlicher Ordnung, Auftrages oder Zulassung.

Immer und immer hat den Menschen, der die Welt nicht als von Zufall und unpersönlicher Notwendigkeit bestimmt annimmt, die Frage gequält, warum neben der göttlichen Allmacht, Gerechtigkeit und Liebe das Böse und das Leiden bestehen, und warum Glück und Erfolg im Einzel- und im Völkerleben so oft dem Lieblosen und Gewalttätigen, dem Bösen zu Teil und dem Hingebenden und Friedfertigen versagt wird. Das Problem der Theodizee, der Versuch das zeitliche,

geschichtliche Geschehen dem menschlichen Verstande einsehbar, mit unserem Bedürfnis nach ausgleichender Gerechtigkeit und der Tatsache göttlicher Allmacht vereinbar zu machen, weist die Bibel im Hiobbuch, das ganz dieser Frage gewidmet ist, völlig zurück mit dem Hinweis auf die unvorstellbare Erhabenheit Gottes und der Gottesgedanken über den Menschen und das menschliche Denken (Hiob 38—42). Aber die Haltung des Gläubigen ist nicht die stumpfe Resignation gegenüber dem Schicksal, nicht der stolze *amor fati*, der in der nordischen Religion erblickt werden will, sondern das unbedingt hingebungsvolle Vertrauen in einen göttlichen Willen, der eben so allmächtig als gnädig ist. Dieses Vertrauen kann nie in bequeme Resignation ausarten, weil zum Wesen des Menschen die Freiheit sich für oder gegen Gott zu entscheiden, und damit Verantwortung gehört.

*

Zu den Einsichten des biblischen Denkens gehört die Erkenntnis, dass in allem menschlichen Wesen ein radikaler Gegensatz aufbricht zwischen der Gottesebenbildlichkeit und dem Bösen. Das Böse ist nicht ein bloss Negatives, eine Schwachheit, ein Noch-nicht-entfaltetsein des immanenten Guten, sondern eine von aussen an den Menschen herantretende Versuchung, die ihn aus seiner göttlichen Verbundenheit löst und ihm eine sinnlos zerstörerische Macht gibt, welche das Tier nicht kennt. Ohne die Einsicht in dieses Doppelverhältnis des Menschen führt jede Geschichtsbetrachtung entweder zu einem falschen Optimismus, zu einer Illusion fortschreitender Entfaltung des Guten oder aber zu einem zynischen oder einem düstern, resignierten Pessimismus.

Die unbefangene Betrachtung der Geschichte muss uns eher zu letzterem führen. Nicht das ist das Furchtbarste der Geschichte, dass sie uns auch in der Menschheit den erbarmungslosen Kampf zeigt, der in der Natur, im tierischen, ja allem organischen Leben erkennbar ist — wo das Leben des einen den Tod des andern bedingt —, sondern die Gleichgültigkeit und Gedankenlosigkeit, mit der ein Mensch, ein Stand, ein Volk, eine Rasse die andern sich dienstbar macht, kalt berechnend oder hasserfüllt opfert. Es sei — um nur ein einziges Beispiel zu nennen — auf die Schuld der weissen gegenüber

der schwarzen Rasse hingewiesen, um die Aktualität der Frage Kains an Gott: „Soll ich meines Bruders Hüter sein?“ (1. Mos. 4,9) uns klar zu machen.

Aber dieser Pessimismus scheitert an ebenso unverrückbaren Tatsachen wie es das Böse ist: an den Akten wirklich selbstloser Liebe, in welchen die grundlos schenkende Liebe Gottes ein Echo im Menschen gefunden. In den erhabensten Werken der Kunst, die im menschlichen Geist etwas von der Herrlichkeit der unzerstörten Schöpfung widerspiegeln, kann die Spur der göttlichen Verbundenheit nicht verkannt werden.

Aber nicht nur in den Abgründen und Höhen des menschlichen Tuns und der Geschichte kommt diese Doppelnatur des Menschen zur Erscheinung, sondern in seiner Fähigkeit, alles Gute dem Bösen dienstbar zu machen. Nur Gott kann das Böse dem Guten dienstbar machen. Wenn Mephisto sagt: „Ein wenig besser wird er leben, hättest du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben. Er nennt's Vernunft und braucht's allein, um tierischer als jedes Tier zu sein“, so ist das eben die typische Verdrehung der Dinge durch das Böse als Versucher. Die Fähigkeit des Menschen, gerade das Gute zu missbrauchen, macht alle menschliche Tätigkeit zweideutig, ganz besonders aber macht sie die Idee eines dauernden Fortschrittes fragwürdig. Das Recht, als wichtigster Faktor sozialer Ordnung ist nicht am meisten durch die Gewalt bedroht, der Missbrauch des Rechtes, die Tarnung der Gewalt und der Ungerechtigkeit in der Gestalt des Rechts bedroht dieses in seinen tiefsten Grundlagen. Die Fortschritte, die am sichersten konstatierbar sind, diejenigen der exakten Wissenschaften und ihrer technischen Anwendungen, sind auch diejenigen, die der Mensch am leichtesten statt zum Schutz und zur Entfaltung des Lebens zu dessen Vernichtung verwenden kann. Unsere Zeit spricht hier eine so deutliche Sprache wie keine vor uns, und doch sind wir kaum an der Grenze unserer schöpferischen und gleichzeitig zerstörerischen Fähigkeiten angelangt. Der Verstand kann Gewaltiges schaffen, er kann ebenso seine Werke zerstören. Er kann aber nicht die Voraussetzungen seiner selbst, er kann nicht die letzten Bindungen des Menschen erkennen, noch weniger diese Bindungen schaffen; aber er kann durch seinen Zweifel im Menschen das zerstören, was der Mensch nicht aus eigener Kraft erreichen

kann, sondern ihm nur durch göttliche Selbstmitteilung geschenkt wird. Nirgends klarer als in der tiefsinnigen Geschichte vom Sündenfall ist diese zerstörerische Macht des von Gott emanzierten Verstandes dargestellt.

Unsere Zeit ist — wie vielleicht wenige, vielleicht keine frühere — dadurch bestimmt, dass das rationale oder vermeintlich rationale Denken in einem überaus grossen Teil der Menschheit das zerstört hat, was aus der Ewigkeit heraus ihr geschenkt ist, und dass dadurch nicht nur innere seelische Unruhe, sondern soziale Zersetzung entsteht.

Daher das Verlangen nach neuen Bindungen, nach neuen der Geschichte Sinn und Ziel gebenden Mächten. Daher das Aufkommen alter oder fremder Religionen, neue Vergötterungen geschichtlicher Mächte, aber auch ein neues Suchen nach dem Gott der biblischen Verkündigung.

*

Die Spannung, die in der Welt vorhanden ist, weil der Mensch von Gott, vor der Ewigkeit her etwas in sich hat, was nicht von der Welt ist, aber in der Welt zu leben hat, die nicht nur vergängliche Zeit ist, sondern in der das Böse das Göttliche im Menschen unausgesetzt in Frage stellt und zerstört, diese Spannung durchdringt alle geschichtliche Existenz, weil sie in jedem einzelnen Menschen vorhanden ist, von Pascal zusammengefasst in die Worte: „La grandeur et la misère de l'homme.“

Es hat immer — nicht nur im Bereiche der Christenheit — Menschen gegeben, die das Göttliche rein erhalten und für sich pflegen wollten, sei es in mönchischer Abgeschlossenheit, sei es, dass sie ein stilles, frommes Leben abseits von der Teilnahme an den ausgesprochenen weltlichen Dingen, wie Politik und Wirtschaft, gar Krieg führten. Aber so wenig es eine Flucht aus der Verantwortung vor Gott gibt (Ps. 139), ebensowenig gibt es eine solche aus der Welt. Auch der „Stille im Lande“, ja selbst der Anachoret nimmt in irgend welcher Weise teil an dem politisch-wirtschaftlichen Dasein seines Volkes. Er kann sich somit auch den Verantwortungen nicht entziehen, die ihm aus seiner — wenn auch scheinbar rein passiven — Teilnahme erwachsen. Nicht nur stehen wir alle in einer unlösbaren Verbin-

derung mit unserer Umwelt; durch das Blut sind wir rückwärts mit der Vergangenheit verbunden und vorwärts durch unsere Nachkommen, ja durch den Boden mit den Menschen, die nach uns dieses Land bewohnen.

In dieser Verbundenheit der Menschen und der Generationen ist der Staat das integrierende Prinzip. Er gibt dem Volk, der natürlichen, lebendigen Grundlage allen geschichtlichen Lebens, Form und Continuität, er schafft die Bedingungen, unter denen die Wirtschaft, in Freiheit oder Abhängigkeit, die physische Existenz, das tägliche Brot, zu sichern sucht. Jeder Mensch, in irgend einer Geschichtsepoche, ist in einen politisch verfassten Volkskörper hineingestellt, dem er sich nicht nur nicht entziehen kann, sondern mit dem er seelisch verwachsen ist, und der von ihm alles, auch das Leben selbst, zu fordern beansprucht. Das geschichtliche Leben ist nicht schematisch und kein Typus ohne Ausnahmen. So gibt es Menschen, die in keinem Staate wurzeln, politische Formen, die durch viele Völker hindurchgehen, Wirtschaftstätigkeiten, die nicht die Wirtschaft aufbauen. Das ist die Tragik des Judentums, dass es aus dem normalen Zusammenhang der geschichtlichen Existenz herausgerissen ist. Wie dieses Volk der Träger der biblischen Geschichte gewesen ist, so kann wohl auch nur aus dem biblischen Geschichtsverständnis dieses Phänomen verstanden werden.

Weil der Staat die höchste Potenz geschichtlichen Lebens ist — auch das überstaatliche Leben ist, wenn es nicht in Staat umschlägt, ein Geschehen unter Staaten —, kommt ihm eine besondere Dignität zu, und immer wieder hat der Mensch den Staat mit dem Göttlichen in Verbindung gebracht. Die Bibel nimmt den Staat ganz ernst, als von Gott gesetzte Ordnung menschlichen Daseins, nicht nur, soweit er die geschichtliche Form des auserwählten Gottesvolkes war, sondern auch als er der christlichen Gemeinde als indifferente oder feindliche Macht entgegentrat (Röm. 13). Aber die Bibel vergöttlicht den Staat nicht, er ist nicht, wie der Mensch selbst im Ewigen verankert, und das heute schon gebrauchte Wort: „Im Anfang war das Volk“ ist mehr als eine Travestierung des johanneischen „Im Anfang war das Wort“.

Die Bibel kennt das Wort „Staat“ nicht, nicht nur weil dieses dem abstrakten und säkularen, seit der Renaissance herrschen-

den Staatsbegriff entspricht, sondern weil für das biblische Denken der vor Gott verantwortliche Mensch immer im Vordergrund steht: die Obrigkeit, der König, der Richter. Wenn die Bibel vom Staat in seiner Abstraktheit spricht, so spricht sie entweder von den Völkern oder symbolisch von Tieren (Dan. 7,17); ja der Staat in seiner völligen Losgelöstheit von der göttlichen Ordnung und in seiner ungehemmten letzten Machtfülle, der Weltstaat, ist das „grosse Tier“ der Apokalypse. Das geschichtliche Phänomen ist immer dasselbe, nur der Aspekt und damit die Ausdrucksweise ist in verschiedenen Zeiten, ist für weltliches und biblisches Denken verschieden.

Der Staat als Integrationselement des sozialen und als Träger des geschichtlichen Lebens, ist wegen seiner besondern Dignität innerhalb der Zeit und wegen der in ihm zusammengeballten Macht nicht nur in Versuchung, seine Macht zu missbrauchen, sondern sich — statt als Werkzeug der göttlichen Führung der Geschichte — als Träger göttlicher Offenbarung zu verstehen. Auch hier wieder ein Beispiel der Zweideutigkeit alles menschlichen Daseins.

Hier trifft nun seit 19 Jahrhunderten der Staat, — wie schon der alttestamentliche Staat des Volkes Israel auf die Propheten — auf die Gemeinde Christi, auf eine Gemeinschaft, die in ihren Gliedern überall im Staat drinnen steht, aber ihr Haupt, ihren Herrn im Ewigen hat, die den Maßstäben des Staates, die da sind Macht, Zweckmässigkeit, Recht, menschliche Gerechtigkeit, denjenigen der Liebe, der göttlichen Gerechtigkeit entgegengesetzt. Die Gemeinde Christi stellt — in der Sprache der alten Kirche: die *Una Sancta* — die ewige Einheit der Menschen dar gegenüber der mit dem Staat gegebenen zeitlichen Getrenntheit der Menschheit.

Die Gemeinschaft derjenigen, für die Christus die volle Offenbarung ist, muss, weil sie aus Menschen besteht, in der Zeit, in der Geschichte sich verkörpern. Sie muss dazu der Welt die Elemente der Organisation, des Rechtes entlehnen, sie kann sich mit dem Staat als der Organisation des Volkes in den verschiedenen Formen abfinden oder gar verbinden. Die Gemeinde Christi wird Kirche. Diese Verbindung wesensverschiedener Dinge ist gefährlich, gefährlich für dasjenige, das höherer Art ist. Kaum eine Form der Entartung und Verweltlichung ist der

Kirche oder, richtiger, den Kirchen als zeitlicher Erscheinung der Gemeinde Christi erspart geblieben.

Ja, es kann sein, dass der Staat oder eine politische Bewegung Gedanken der göttlichen Ordnung, Autorität und Freiheit, Hingabe und Gemeinschaft lebendiger verkörpert als die Kirchen oder mit diesen verbundene Mächte. Dann allerdings tritt an den Staat und die politische Bewegung die Versuchung heran, sich selbst als Kirche misszuverstehen.

Was aber die Kirche, auch in all ihrer zeitlichen Schwachheit, immer auszeichnet und sie unüberwindlich macht, das ist ihr Auftrag, das Gotteswort weiterzugeben durch die Zeit und es immer und überall zu verkünden. Auch dem Staat gegenüber. Wohl hat die Kirche diesen Auftrag oft nicht mit ganzer Treue und Hingabe erfüllt, bisweilen an den Staats- und Zeitgeist verraten, aber in sich hat sie immer wieder in Reformationen und Erweckungen und in einzelnen Glaubenszeugen die Kraft bekommen, sich auf ihren Auftrag und dessen wesentlichen Inhalt zu besinnen und damit ihr Daseinsrecht zu behaupten.

So verstanden ist die Kirchengeschichte das entscheidende Thema der Weltgeschichte, weil in ihr die Spannung zwischen Zeit und Ewigkeit wachgehalten und in einer dauernden, nicht selber im Fluss der Zeit hingehenden Verkündung festgehalten ist.

*

Aus dem christlichen Geschichtsverständnis ergibt sich nicht nur die Einsicht in die alle Geschichte beherrschende Spannung zwischen Zeitlichem und Ewigem, sondern auch diejenige in die persönliche Verantwortung.

Verantwortung setzt ein Gegenüber, ein Ich-Du-Verhältnis voraus; aber sie bekommt erst dann ihre wahre Bedeutung, wenn das fragende Gegenüber übergeordnet und übermächtig ist. Die anarchischen Zustände im Völkerleben kommen daher, dass die Verantwortung unter den Staaten eine solche unter Gleichen oder unter Schwachen und Mächtigen ist. Doch auch die vollkommenste menschliche Ordnung der Verantwortlichkeit ist nicht nur begrenzt durch das Verborgenbleiben von unendlich viel Schuld, sondern schlechthin durch den Tod, durch die Zeit, in deren Fluss sie selber steht. Erst die Verantwortlichkeit gegenüber einem Sein, das Allgegenwart hat, dem weder Zeit

noch Raum etwas vorenthalten können, bekommt die Verantwortung ihren eigentlichen Sinn. In der *Divina Commedia* hat Dante das zeitliche, geschichtliche Sein zu deuten versucht, indem er es, ins Räumliche umgewandelt, in die Ewigkeit projizierte.

Durch die Verantwortung bekommt das Leben und damit die Zeit Mass und Sinn. Entscheidend ist deshalb, wem gegenüber der Mensch die Verantwortung trägt, der Zeit oder der Ewigkeit gegenüber. Was wir gewohnt sind, unter Geschichte und Weltgeschichte zu verstehen, ist das menschliche Handeln im Rahmen eines Volkes oder das Ringen der Völker miteinander, also ein Handeln ganz innerhalb der Zeit. Als Handelnde treten deshalb nur wenige hervor, vor allem politische, militärische Führer und Persönlichkeiten als Exponenten geistiger Strömungen. Ob es sich um Welt- oder Lokalgeschichte handle, es ist immer nur eine ganz verschwindende Minderheit von Menschen, die mit wichtigen oder minder wichtigen Entscheidungen als Träger einer Verantwortung erkennbar werden. Fast die Gesamtheit der Menschen und vor allem die Frau fällt in das Meer der Namenlosigkeit, der geschichtlichen Nichtexistenz. Diese Betrachtungsweise, dieser Maßstab der erkennbaren quantitativen Einwirkung des Menschen auf das geschichtliche Geschehen, ist berechtigt, um die Fülle der Erscheinungen zu meistern, aber sie führt dazu, dass wir übersehen, dass die geschichtlichen Vorgänge wesentlich bestimmt, jedenfalls mitbestimmt sind durch die geistige, sittliche Leistung, durch das Tun und Lassen der namenlosen Millionen. Auch das Genie hat nur durch diese geschichtliche Wirkung.

Ist aber die Verantwortung nicht in der Zeit zu suchen, sondern in der Ewigkeit, steht der Mensch nicht einer Zeitgrösse, Volk, Staat, Kultur, sondern Gott gegenüber, dann wird der Maßstab ein völlig anderer. Die relativ grossen Unterschiede geschichtlicher Bedeutung treten zurück hinter der Frage, ob ein menschliches Tun dem Geschehen des Willens Gottes auf Erden entspreche. Es ist, als ob die Erde mit ihren Höhenunterschieden in astronomische Relationen gesetzt würde.

Calderons „Welttheater“, das wie die „*Divina Commedia*“ und der „*Faust*“ Zeit und Geschichte *sub specie aeterni* erfassen will, bringt diesen göttlichen Maßstab dadurch zur Darstel-

lung, dass das Tun der Menschen ein Spiel ist, in dem die Rolle des Königs nicht wichtiger ist als die des Bettlers, weil es für das Kunstwerk des Spiels nur auf die Leistung des Schauspielers ankommt. Tiefer ist diese Wahrheit erfasst in den dem Wirtschaftsleben entnommenen Gleichnissen von den anvertrauten Talenten (Matth. 25,14—30) und von den Arbeitern im Weinberg (Matth. 20,1—16). Die Knechte, welche die ihnen anvertrauten Kapitalien gemehrt haben, werden gelobt, der, welcher, weil er nur eines empfing, es vergrub, wird verurteilt. Kein Platz in der Welt ist zu klein, keine Arbeit zu gering, als dass wir uns dessetwegen unserer Verantwortung entschlagen dürften. Die Arbeiter im Weinberg, welche verstimmt sind, weil andere, die viel weniger lang gearbeitet haben, den gleichen Lohn wie sie bekommen, werden zurechtgewiesen. Es ist keine Leistung so gross, dass sie einen besonderen Lohn beanspruchen dürfte. Obwohl diese Worte in den Evangelien unmittelbar sich auf die Arbeit im Gottesreich beziehen, beherrschen sie alles geschichtliche Leben, denn die Forderung Gottes gilt nicht einer abgesonderten religiösen Sphäre, sondern trifft den Menschen in jeder konkreten Lage, sei es des Einzellebens, sei es der Weltgeschichte: überall, wo es gilt, dass der Wille Gottes geschehe auf Erden wie im Himmel. In dem der Bibel eigenen Realismus werden die gewaltigen Unterschiede in äusseren Verantwortungen und persönlichen Leistungen anerkannt, aber der Schöpfer ist so hoch über seinem Geschöpf, dass dieses über seine Leistungen mit ihm so wenig rechten kann wie über Glück und Unglück.

Die Verantwortung in der Ewigkeit macht unabhängig von der Verantwortung in der Zeit, unabhängig vom sichtbaren Erfolg; sie gibt Mut und Kraft zum Ausharren, sie gibt Zeit, während die Verantwortung in der Zeit keine Zeit hat zu warten. Im Lichte solcher Verantwortung strahlt auch ein schlichtes, unansehnliches Leben einen Glanz aus nicht geringer als ein weltgeschichtlich bedeutsames. Die Dimension der Ewigkeit gibt den Personen in Jeremias Gotthelf's oder Rudolf v. Tavel's Erzählungen etwas, was wir im eindringendsten, nur in der Zeit stehenden naturalistischen, psychologischen Roman nicht finden oder erst in ihn hineinlegen müssen.

* * *

Die Unwiederbringlichkeit der Zeit, die Existenz des Bösen, das als Macht, als Versuchung in die von Gott sich emanzipierende Welt gekommen, die Fragwürdigkeit alles menschlichen Tuns, die unentrinnbare Verantwortung: alles das ist geeignet, jene tiefen Schatten auf das Menschenleben zu werfen, in denen es das religiöse Empfinden so vieler Völker und Zeiten, der Blick grosser Dichter und Denker gesehen hat. In der Tat, erst wenn wir in die Abgründe des Seins, der menschlichen Seele und der Geschichte einen Blick tun, sind wir fähig, für eine frohe Botschaft, ein Evangelium empfänglich zu werden.

Darum ist mit dem Gedanken an Zeit und Geschichte immer wieder der Gedanke der Erlösung verbunden. Ihr im Weg steht, wo das Böse erkannt wird, die Schuld. Wo diese untilgbar, unabwendbar ist, ist der Tod, die Vernichtung des Menschen, die Reinigung und Erlösung: Das ist das Verständnis des Lebens als Tragik.

Andern ist die Erlösung ein Abstreifen der Zeit in der Ewigkeit der Idee oder der Seele, ein Weg der Entfaltung zu Höherem oder ein Streben, dem von oben eine höhere Wirklichkeit entgegenkommt.

„Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen.
Und hat an ihm die Liebe gar von oben teilgenommen,
Begegnet ihm die selige Schar
Mit herzlichem Willkommen.“

So sagen die Engel, Faustens Unsterbliches tragend.

Aber wo bleibt die Schuld, die der Tragödie ersten Teil mit schrillum Schrei enden lässt? Wie wird die Schuld ausgetilgt, ohne dass das Nichts das Ende ist?

Hier hat der christliche Glaube eine Antwort, die nur er geben kann, weil er gleichzeitig das Tragische der Schuld und das Erlösende der Liebe sieht und weil für ihn Zeit und Ewigkeit sich in Christus begegnen. Es ist die dem menschlichen Verstand anstössige Tatsache des Kreuzes, der Selbsthingabe Gottes, historisches Faktum und ewiges, an keine Zeit gebundenes, immer gültiges Datum.

*

Das Thema, das wir uns gestellt, liesse sich nach den verschiedensten Richtungen ausdehnen und vertiefen. Die Probleme, die im Hinblick auf die Oekumenische Konferenz von Oxford über Kirche, Staat, Volk, Wirtschaft und Völkerwelt bearbeitet und an dieser Konferenz selber behandelt wurden, müssten den Rahmen erst füllen, der hier versucht wurde wenigstens in einigen Hauptlinien anzudeuten.

Wenn wir dabei auf Gedanken gestossen sind, die eine Verwandtschaft zu haben scheinen mit solchen, die uns aus Religionen und Weltanschauungen ausserhalb des christlichen Glaubens bekannt sind, so kommt dies nicht daher, dass das christliche Verständnis von Zeit und Geschichte eine Synthese verschiedenartigen Gedankengutes wäre. Im Gegenteil, durch die paradoxe Einheit von Ewigkeit und Zeit, die zum Wesen des christlichen Geschichtsverständnisses gehört, ist dieses radikal von jeder andern Auffassung des geschichtlichen Geschehens verschieden. Hier wird Zeit und Geschichte sozusagen aus einer andern Dimension geschaut. Von da aus werden alle die Versuche des Menschengesistes, sich mit dieser Seite des Lebens auseinanderzusetzen, in ihrer relativen Berechtigung und in ihrer Abirrung von der Wahrheit erkannt, als Bruchstücke einer Wahrheit, die als solche nicht die Wahrheit sind.

Ich glaube deshalb, dass das christliche Verständnis von Zeit und Geschichte nicht nur etwas zu diesem gewaltigen Thema zu sagen hat, sondern dass ihm das letzte Wort gehört.