

Zur Geschichtlichkeit des Menschen

Von Johannes Bapt. Lotz S. J.

Einer der Brennpunkte des heutigen philosophischen Ringens ist zweifellos das Problem der Geschichtlichkeit. Besonders die Existenzphilosophie geht ihm in eindringlichen Untersuchungen nach. Auch die Enzyklika „*Humani Generis*“ vom 12. August 1950 befaßt sich damit; sie weist den Historizismus zurück und setzt sich außerdem an mehreren Stellen mit den um die Geschichtlichkeit spielenden Fragen auf dem philosophischen und dem theologischen Gebiet auseinander.

Das scholastische Philosophieren war bisher vorwiegend dem Übergeschichtlichen zugewandt; das erklärt sich aus Gründen, von denen später die Rede sein wird. Jetzt aber ist es an der Zeit, daß sich das scholastische Denken auch auf das Geschichtliche richtet. Nachdem die Problematik der Geschichtlichkeit lebendig und beherrschend geworden ist, muß sich die Scholastik nach dieser Seite hin fortbilden; sonst würde sie sich selbst aus dem philosophischen Gespräch der Gegenwart als Partner ausschließen. Dazu kommt, daß sich die Erforschung der Geschichtlichkeit nicht selten in Einseitigkeiten verstrickt, zu deren Überwindung die *philosophia perennis* manches beizutragen hätte. Schließlich schiebt man immer wieder die Scholastik gerade aus dem Grund als veraltet beiseite, weil sie kein Verständnis für das Geschichtliche habe, weil ihre Geisteshaltung und Denkart ihr sogar jede echte Bewältigung des Geschichtlichen verwehre; daß es sich hier um Mißdeutungen handelt, zeigt die Scholastik am wirksamsten, wenn sie das Problem der Geschichtlichkeit mit allem Ernst in Angriff nimmt und daran die Fruchtbarkeit ihrer Prinzipien neu zum Aufleuchten bringt.

I. Einführende Erörterungen

Wir fragen nicht nach der Geschichte, sondern nach der Geschichtlichkeit und damit nach dem ontologischen Grund, der Geschichte allererst ermöglicht. Es wird also nicht von dem konkreten Verlauf der Geschichte, von dessen bewegenden Kräften oder Gesetzen und von dem Ziel, dem er zustrebt, oder von dem Sinn, den er verwirklicht, die Rede sein. Vielmehr untersuchen wir die ontologische Wurzel von all dem oder das Sein des Seienden; während nämlich Geschichte ein Seiendes ist, geht es uns um das diesem zugeordnete und zugrunde liegende Sein, eben um die Geschichtlichkeit. Wir wollen also klären, was Geschichtlich-sein ontologisch besagt, oder welches Sein der Geschichte als diesem Seienden innewohnt.

Für unser Fragen nach dem Sein des Geschichtlichen bieten sich vor allem

zwei Ansatzpunkte dar. Zunächst stimmen heute alle, die sich mit diesem Problemkreis befassen, darin überein, daß Träger der Geschichte im eigentlichen Sinne des Wortes einzig der Mensch ist. Wenn man im untermenschlichen Bereich von Geschichte spricht, so hat dabei dieses Wort nur einen analog abgewandelten Sinn, wie später noch deutlicher einsichtig wird. Infolgedessen hängt das Sein des Geschichtlichen oder die Geschichtlichkeit auf das engste mit dem Sein des Menschen zusammen; das Fragen nach dem Sein des Geschichtlichen vollzieht sich als Fragen nach dem Sein des Menschen.

Der zweite Ansatzpunkt liegt darin, daß Geschichte offenbar mit Werden zu tun hat, ja ein in bestimmter Weise ausgezeichnetes Werden ist. Daher läßt sich aus dem, was das Werden ontologisch ist, das Sein des Geschichtlichen oder die Geschichtlichkeit verstehen. — Doch ist von vornherein zu beachten, daß zwischen der Geschichte und dem Werden nicht dieselbe gegenseitige Zuordnung besteht, wie wir sie bei der Geschichte und dem Menschen vorfinden. Werden hat nämlich einen weiteren Umfang als Geschichte, weil es auch ein Werden gibt, das nicht als Geschichte bezeichnet werden kann. Nach dem oben Gesagten kommt Geschichte im eigentlichen Sinne einzig dem menschlichen Bereich zu; deshalb hat das Werden des untermenschlichen Bereiches einen ungeschichtlichen oder untergeschichtlichen Charakter, womit Geschichte im analog abgewandelten oder uneigentlichen Sinne zusammenfällt. Wegen dieses Unterschieds zwischen der Geschichte im eigentlichen Sinne und dem Werden kann man aus dem, was das Werden ontologisch ist, das Sein des Geschichtlichen nie erschöpfend verstehen. Geschichtlichkeit restlos auf Werdehaftigkeit zurückzuführen, hieße gerade das Besondere der Geschichtlichkeit und damit diese selbst verfehlen; damit würde man auch der wechselseitigen Zuordnung zwischen dem Geschichtlichen und dem Menschlichen nicht Rechnung tragen.

Die Frage nach dem Werden und der Werdehaftigkeit im allgemeinen ist alt in der Geschichte der Philosophie; sie reicht bis an die Anfänge des abendländischen Geisteslebens zurück. Im Gegensatz dazu ist die Frage nach der Geschichte und der Geschichtlichkeit im besonderen, wenigstens soweit sie ausdrücklich und thematisch gestellt wird, verhältnismäßig neu. Wie erklärt sich diese Verschiedenheit der Entwicklung?

Von einer tieferen Schau des Menschen und seiner Geschichte her wäre fast die umgekehrte Abfolge zu erwarten. Erlebt er doch in der Schicht seiner selbst, die am meisten dem Bewußtsein zugänglich ist, das Werden gerade in der Gestalt der Geschichte, so daß man meinen sollte, er werde zunächst die Geschichte erfassen und dann erst und durch deren Vermittlung das übrige Werden. Tatsächlich vollzieht sich in diesem Gang das philosophische Begreifen, für das die Geschichte das zuerst und allein von innen her Begriffene ist, von dem her sich das übrige Werden als diese oder jene Abwandlung der Geschichte lichtet. Anders verhält es sich mit dem vorwissenschaftlichen Selbstverstehen des Menschen. Obwohl im innersten Kern ein geschichtliches Wesen, begegnet er zunächst seinen äußeren Schichten, nach denen er den bloßen Naturwesen gleicht; das eigentlich Menschliche und damit das Geschichtliche tritt erst allmählich so in den

Vordergrund, daß es bewußt als solches erfahren wird. Deshalb ist das Fragen nach dem Werden und der Werdehaftigkeit älter als das nach der Geschichte und der Geschichtlichkeit.

Das griechische Philosophieren zeigt den Menschen noch auf der eben angedeuteten Stufe des Verstehens seiner selbst; er sieht sich selbst nur, insoweit er Glied des Kosmos ist, und bleibt deshalb dem Kosmos zugewandt. Infolgedessen wird das dem Kosmos im allgemeinen eigene Werden auch für das Begreifen des Menschen vorbildlich; das besagt, daß das Werden des Menschen dem Werden der untermenschlichen Natur angeglichen wird und daher die ihn auszeichnende Sonderart des Werdens oder die Geschichte kaum beachtet und philosophisch nicht geklärt wird.

Die Besinnung auf die Geschichte, für die im vorchristlichen Raum die Möglichkeit noch nicht gegeben war, beginnt erst mit dem Christentum. Seine Offenbarung hat uns vor allem drei Wahrheiten nahegebracht, die zur Geschichte hinführen oder erst den Sinn für diese verleihen; dabei handelt es sich um Einsichten, die an sich philosophisch sind, die sich aber wenigstens in ihrer Fülle nicht leicht erschließen. Entscheidend ist zunächst die Freiheit des Schöpfergottes, durch die sich Gott ganz in seiner Übergeschichtlichkeit und zugleich als letzter Ursprung aller Geschichte zeigt. Dazu tritt als Zweites die einzig von der Freiheit Gottes her letztlich zu rechtfertigende Freiheit des Menschen, kraft deren sich sein Werden erst in seiner allem untermenschlichen Werden überlegenen Sonderart entfaltet. Schließlich werden die wesentlich ungeschichtlichen, weil die Freiheit verflüchtigenden Kreislauftheorien der Griechen durch die lineare Schau der Geschichte überwunden, nach der das Geschehen in einem unwiederholbaren und nicht umkehrbaren Gang einem einmaligen Ziel entgegenstrebt.

So kommt es schon bald im Gottesstaat eines Augustinus zu einer großangelegten Besinnung auf die Geschichte, auf deren bewegende Kräfte und deren Ziel. Allerdings bleibt dieses Geschichtsdenken noch rein theologisch; da es kaum zu philosophischen Problemen vorstößt, wird auch die Frage nach der Geschichtlichkeit nicht in Angriff genommen. Ähnliches gilt von dem im Mittelalter den augustiniischen Ansatz wieder aufnehmenden und fortführenden Otto von Freising.

Fremder als diesen Denkern ist die Geschichte dem mittelalterlichen Philosophieren geblieben. Einerseits stellte dieses, von der Offenbarung befruchtet, den Menschen dem Kosmos gegenüber; andererseits stand es trotzdem noch im Banne der untergeschichtlichen kosmologischen Denkweise, insofern es sich aus dem durch Augustinus und Aristoteles vermittelten platonischen Geisteserbe nährte. Ebenso nahm es einerseits gewiß die drei eben erwähnten Wahrheiten aus dem Christentum in sich auf; andererseits jedoch verharrte es, von demselben Christentum geleitet, in einer übergeschichtlichen, theo-logischen Denkweise, insofern es den Menschen vorwiegend auf sein übergeschichtliches Heil und so auf den übergeschichtlichen Gott hin betrachtete, während seine innergeschichtliche Entfaltung im Hintergrund blieb.

Da demnach die Geschichte zurücktrat, hat das Mittelalter kaum über das Wesen des Geschichtlichen oder über die Geschichtlichkeit nachgedacht. Daß dieses Philosophieren nur schwer einen Zugang zur Geschichtlichkeit

finden konnte, läßt sich unter drei Gesichtspunkten des näheren verdeutlichen. Erstens fesselte das Allgemeine den Blick; bei der Geschichtlichkeit hingegen geht es wesentlich um das einzelne. Zweitens kreiste das Denken in erster Linie um das Sein; die Geschichtlichkeit hingegen gehört mit dem Werden zusammen. Drittens hatte man von hier aus vor allem die notwendigen Wesensgesetzlichkeiten im Auge; für die Geschichtlichkeit hingegen spielt die Unableitbarkeit der freien Tat eine zentrale Rolle. — Wir sagten: kaum; denn obwohl für das Mittelalter die Geschichtlichkeit nicht als solche ausdrücklich zum Problem wurde, so bieten doch die Werke etwa eines Thomas von Aquin gewisse Ansatzpunkte für die künftige Arbeit auf diesem Gebiet. Auf jeden Fall wäre es abwegig zu behaupten, das Mittelalter sei über eine einseitige Essenzphilosophie nicht hinausgekommen, habe sich so ausschließlich der übergeschichtlichen Essenz verschrieben, daß es für die philosophische Bewältigung der geschichtlichen Existenz keine Möglichkeiten in sich trage. Welches diese Möglichkeiten im einzelnen sind, wurde oben bereits angedeutet.

Erst als mit dem Beginn der Neuzeit der Mensch in seiner vom Kosmos und vom Theos unterschiedenen Eigenart zum Hauptthema des Philosophierens wurde, konnte auch die ihm zugeordnete Seinsweise, eben die Geschichtlichkeit, der Durchdringung entgegenreife. Doch dauerte es noch einige Zeit, bis diese Probleme wirklich zur Behandlung kamen; ihre Entfaltung wurde gehemmt durch die zunächst weiter wirkende mittelalterliche Einstellung sowie durch den Geist der Aufklärung, die überall der einen überzeitlichen Vernunft nachspürte und deshalb für die geschichtlichen Wandlungen und deren Bedeutung kein Verständnis hatte. Nachdem es vorher bei sporadischen Versuchen geblieben war, kamen die Dinge endlich um die Wende zum 19. Jahrhundert in Fluß. Dabei gingen von Herder und der Romantik entscheidende Anregungen aus.

Doch scheiterten zunächst zwei großangelegte Systeme an der philosophischen Bewältigung des Geschichtlichen. Sowohl Hegel als auch Nietzsche verfehlen das Eigentliche der Geschichtlichkeit und fallen wieder auf das Werden im allgemeinen zurück, und zwar deshalb, weil sie die Freiheit Gottes und damit die Freiheit des Menschen aufheben. Hiermit im Zusammenhang lassen beide das Werden bis in den innersten Kern oder in den letzten Grund des Seins hinabreichen, leugnen sie den überwerdhaften Gott. Das vollzieht Hegel, vom Rationalismus geprägt, auf die Weise eines Pantheismus, Nietzsche aber, von der naturwissenschaftlichen Entwicklungslehre jener Zeit beeinflusst, als Atheismus. So erneuert der letztere in seiner ewigen Wiederkehr des immer Gleichen mit einer dem Altertum noch fremden Verbissenheit die ungeschichtliche Kreislauftheorie, über die wohl auch der erstere letztlich nicht hinauskommt.

Eine Begegnung mit der echten, unverkürzten Geschichtlichkeit wurde erst möglich, als in Kierkegaard der Durchbruch zur Freiheit des Menschen und auch zur Freiheit Gottes erfolgte, als zugleich die lineare Sicht der Geschichte neu aufging. Zu dieser Begegnung trug außerdem der Fortschritt der Geschichtswissenschaft bei, die sich im Laufe des 19. Jahrhunderts nicht weniger großartig als die Naturwissenschaft entfaltet hat. Hier leistete Dilthey für die Wesensenthüllung des Geschichtlichen bahnbrechende Arbeit,

obwohl seine Wertbetrachtung zu sehr im Psychologischen stecken blieb und nicht genug den Relativismus überwand. Von ihm angeregt, nahm der badische Neukantianismus diese Fragen auf; im Gefolge Windelbands zeigte Rickert „die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung“ auf und suchte durch seine Wertphilosophie der Eigenart des Geschichtlichen gerecht zu werden. Dabei sah er zwar die Bedeutung des Einzelnen; doch war sein Wertdenken zu starr, als daß es der Freiheit und ihrer je und je geschehenden Entscheidung hätte gewachsen sein können.

Aus den Anregungen von Kierkegaard und Dilthey schöpft die heutige philosophische Durchdringung des Geschichtlichen, die sich der Geschichtlichkeit so ausdrücklich und eingehend wie noch kein Zeitalter vorher zuwendet. Wie schon am Anfang erwähnt wurde, sind vor allem der Existenzphilosophie reiche und wichtige Einsichten zu verdanken. Freilich kündigt sich bei dieser sowie bei anderen gegenwärtigen Versuchen einer philosophischen Bewältigung des Geschichtlichen eine Gefahr an, auf die bereits hier hingewiesen sei. Man ist nämlich geneigt, das Geschichtliche allein zu sehen und darauf alles zurückzuführen, statt es in einer übergeschichtlichen Wirklichkeit zu verwurzeln; die Folge davon ist eine relativierende Auflösung von allem, auch des Geschichtlichen selbst, wie sich noch zeigen wird. Hierin ist die neuzeitliche Geisteshaltung am Werke, die mit dem Konzeptualismus jede überzeitliche Wesens- und Wertordnung verflüchtigt und den Menschen autonom auf sich selbst stellt, indem sie ihn von dem ewigen Gott losreißt.

Diese wenigen, notgedrungen fragmentarischen Andeutungen sollen in unsere Frage und deren heutigen Stand wegbereitend einführen. Nunmehr treten wir an unsere eigene Auslegung des Geschichtlichen oder unsere Analyse der Geschichtlichkeit heran. Dabei kommt es uns zunächst auf die Analyse der Geschichtlichkeit im allgemeinen an, die nur deren grundlegende Wesenszüge in einem ersten Gesamtentwurf verdeutlichen will. Das sich so ergebende Bild suchen wir dann näher zu bestimmen, indem wir durch eine Analyse der Geschichtlichkeit im besonderen diese in ihren wichtigsten Auswirkungen schauen.

II. Analyse der Geschichtlichkeit im allgemeinen

Wie oben angedeutet wurde, kann die hier erstrebte Analyse zwei Wege beschreiten, entweder von der Geschichtlichkeit zum Werden im allgemeinen oder vom Werden im allgemeinen zur Geschichtlichkeit. Obwohl von einer letzten philosophischen Schau her die Geschichtlichkeit für uns lichter als das Werden im allgemeinen ist, so wird doch auf Grund der tatsächlichen geistesgeschichtlichen Entwicklung das Werden im allgemeinen für uns bekannter als die Geschichtlichkeit sein. Daher schreitet unsere Analyse vom Werden und der Werdehaftigkeit im allgemeinen zum Geschichtlichen und der Geschichtlichkeit fort. Doch verweilen wir nicht bei dem untermenschlichen Werden, sondern beschränken uns auf den Menschen, indem wir dessen Geschichtlichkeit zunächst unter der Rücksicht der Werdehaftigkeit im allgemeinen betrachten.

1. *Geschichtlichkeit als Werdehaftigkeit*

Als geschichtliches Wesen besitzt der Mensch das ihm durch seine Wesensart mögliche Sein nicht von Anfang an vollendet; vielmehr erreicht er es erst allmählich in einem Entwicklungsprozeß. Das gilt ebenso für das körperliche wie für das geistige Leben; das gilt, wenigstens in dieser zweiten Hinsicht, nicht nur für den Einzelnen, sondern auch für die Gemeinschaft und schließlich für die ganze Menschheit im Gesamtablauf ihrer Geschichte.

Suchen wir das hier angezielte Phänomen genauer zu fassen. Als *Werdender* hat der Mensch seine Fülle nie in Einem bei einander, nie zu einem Einfachen gesammelt, sondern immer nur zerteilt, in zahllose Entwicklungsschritte auseinandergezogen. Da er nur im Durchlaufen dieser Schritte langsam sich selber finden kann, ist er stets im Übergang begriffen; und zwar gehört dieser Übergang so wesentlich zu ihm, daß er sich nie ganz einholt. Das macht geradezu das Wesen der irdischen Gestalt des Menschen aus, daß er immer im Übergang zu sich selbst unterwegs ist; wäre er einmal über dieses Unterwegs hinausgehoben, so würde an die Stelle des Menschen, den wir aus der Erfahrung kennen, ein anderer, nämlich der Mensch der überirdischen Vollendung treten.

Immer zu sich selbst unterwegs, ist der Mensch wesenhaft der Bewegung unterworfen. Menschsein vollzieht sich als Bewegung; man könnte geradezu sagen, daß der Mensch nicht ist, sondern geschieht, nämlich als Bewegung, daß sich das ihm eigene Sein als Bewegung darstellt. (Gewiß werden diese Formulierungen im Hinblick auf das Problem der Substanz noch genauer zu bestimmen sein; doch besagen sie keineswegs von vornherein eine Leugnung der Substanz.)

Schrittweiser Übergang oder Bewegung schließt notwendig Zeit ein. Insofern der Mensch als Bewegung geschieht, erweist er sich als zeitliches Wesen. Dabei erscheint die Zeit nicht als ein von außen an das Geschehen herangebrachtes Maß, sondern als das innere Maß, das sich das Geschehen selbst gibt, das sich mit und in dem Geschehen selbst entfaltet, das endlich nichts als das Formale am Geschehen, das formale oder leere Schema des Geschehens ist. Daher ist mit dem Menschen die Zeit gesetzt; ob und inwieweit mit dem untermenschlichen Werden Zeit gegeben ist, entscheiden wir hier nicht.

Die Zeit, wie sie uns begegnet, hat wesentlich mit dem Raum zu tun, direkt bezüglich unseres körperlichen, indirekt bezüglich unseres geistigen Lebens. Ohne die inneren Wesensbeziehungen zwischen Zeit und Raum näher zu umreißen, müssen wir auf jeden Fall sagen, daß sie im Dasein des Menschen untrennbar zusammengehören. Er tritt uns so sehr als raum-zeitliches Wesen entgegen, daß er ohne die

Zeit oder ohne den Raum aufhören würde, Mensch zu sein, daß auch seine Zeit ohne den Raum eine wesentlich andere wäre.

Danach umschließt die Geschichtlichkeit nicht nur die zeitliche, sondern auch die räumliche Zerteilung des Menschseins. Erst im Durchschreiten der Vielheit des Nacheinander und des Nebeneinander kommt er zu sich selbst; ebenso verwehrt es ihm die Grenzenlosigkeit des Nacheinander und des Nebeneinander, je sich ganz einzuholen. Dieses raum-zeitliche Auseinander oder Außer-sich berührt den Menschen nicht nur von außen, sondern entspringt aus ihm selbst, ist nicht (soweit es hier betrachtet wird) etwas ihm Vorausgehendes, sondern etwas mit ihm Gesetztes.

Nach dem Gesagten ist aus dem Wesen der Geschichtlichkeit zu verstehen, daß wir immer nur Teilverwirklichungen des Menschen begegnen. Jeder, auch der mit aller Entschiedenheit um seine Vollendung Ringende, erreicht nie mehr als eine Teilverwirklichung seiner selbst; bei seinem Tode könnte er stets noch weiter sich selbst entgegenschreiten. Teilverwirklichungen dessen, was der Mensch in seiner Fülle ist und zu sein hat, sind die Einzelnen, die nebeneinander und nacheinander leben, auch dann, wenn sie als vielumspannende Genies oder als tiefgreifende Gestalter einen gewaltigen Reichtum in sich vereinigen und so gleichnishaft erahnen lassen, was der Mensch eigentlich ist und sein kann; ja gerade diese Großen erfahren am schmerzlichsten, wie fragmentarisch alles Menschliche bleibt. Teilverwirklichungen sind ebenso die Völker, die gleichzeitig die Erde bewohnen, und die geschichtlichen Epochen, die aufeinanderfolgen. Selbst alle diese Teilverwirklichungen zusammen sind lediglich eine Teilverwirklichung; denn auch am Ende der Tage wird nicht ausgeschöpft sein, was im Menschen angelegt ist, wäre immer noch Weiteres zu entfalten.

Wenn einerseits zum Wesen der Geschichtlichkeit die Aufspaltung in Teilverwirklichungen gehört, so verlangt andererseits dasselbe Wesen, daß in der Teilverwirklichung jeweils schon das Ganze gegenwärtig und am Werke sei. Sonst würde es sich im Grunde nicht um eine Teilwirklichkeit, sondern um ein neues Ganze handeln, und an die Stelle der durch die Teilverwirklichungen hindurchlaufenden geschichtlichen Entwicklung würde eine Vielheit von äußerlich und ohne innere Verbindung aneinander gereihten Gestalten treten. Die bewegende Kraft des Ganzen zeigt sich in den Teilverwirklichungen dadurch, daß diese dem Ganzen zustreben, zu ihm unterwegs sind, ohne es freilich je zu erreichen. Von der Spannung zwischen der Teilverwirklichung und dem Ganzen lebt gerade die Geschichte.

Von hier aus stellt sich die Geschichte zunächst als Fortschritt dar. Tatsächlich bringt die Geschichtlichkeit eine fortschreitende Entwicklung oder ein allmähliches Verwirklichen der Möglichkeiten, die im

Menschen schlummern, mit sich. Dahinter steht ein Menschenbild, das ihn mit einer Fülle von unverwirklichten Möglichkeiten ausgestattet schaut, von Möglichkeiten, die auf ihre Verwirklichung ausgerichtet sind und ihr entgegenstreben. Das aber besagt, daß der Mensch kraft seiner Geschichtlichkeit vor allem der Zukunft zugewandt ist; also tritt an der Zeit als erste Dimension die Zukunft hervor. Die Verwirklichung des Zukünftigen jedoch wurzelt in dem bisher Gewordenen oder in dem Vergangenen, wie es an die Gegenwart heranreicht; was für einen jeweils Zukunft sein kann, ist entscheidend durch seine Vergangenheit bestimmt. Daher verweist die Zukunft auf die Vergangenheit, die somit als zweite Dimension an der Zeit aufscheint. Schließlich vollzieht sich der Übergang von der Möglichkeit in die Wirklichkeit oder die Verwirklichung der Möglichkeit in der Gegenwart oder als Gegenwart, die sich folglich als dritte Dimension an der Zeit zeigt.

Ein Mißverständnis des eben Dargelegten wäre es, daraus den naiven Fortschrittsglauben zu entnehmen, als ob mit der Geschichtlichkeit eine Entwicklung gesetzt würde, die immer und notwendig geradlinig aufwärts ginge. Das Gegenteil ist der Fall; gerade weil der Mensch kraft seiner Geschichtlichkeit seine Vollendung nicht in einem Einfachen besitzt, sondern ihr sich nur im Übergang oder im Durchlaufen vieler Schritte nähert, kann er von sich abfallen, in die Irre gehen und schon Erworbenes wieder verlieren. Deshalb ist das oben über die fortschreitende Entwicklung oder das Verwirklichen der Möglichkeiten Gesagte nicht ganz eindeutig; denn es gibt im Menschen Möglichkeiten zum Guten und zum Bösen, zum Gesunden und zum Kranken, zum Aufbauenden und zum Zerstörenden. Auf Grund der Geschichtlichkeit kann sich die Entwicklung nach beiden Richtungen bewegen; daher ist der Mensch unheimlich gefährdet, was freilich erst im folgenden letztlich geklärt werden kann.

2. *Geschichtlichkeit als Geschichtlichkeit*

Das bisher Entwickelte findet sich irgendwie auch im untermenschlichen und damit im untergeschichtlichen Bereich. Wenn einerseits Werdehaftigkeit wesentlich zur Geschichtlichkeit gehört, so schreitet andererseits diese ebenso wesentlich über jene hinaus. Nun muß von dem Besonderen, wodurch sich die Geschichtlichkeit von der Werdehaftigkeit im allgemeinen abhebt, und so von dem spezifisch Menschlichen in der Geschichtlichkeit die Rede sein.

Dazu bahnt uns Thomas von Aquin den Zugang. In seinen *Quaestiones disputatae* über die Wahrheit hat er wunderbar tief die *reditio completa* des Menschen zu sich selbst entwickelt (q. 1 a. 9). Dieser verliert sich nie im Außen, wird nie von den Eindrücken, die von

außen auf ihn einstürmen, verschlungen, sondern kehrt in allem zu sich selbst zurück, weil sein tiefstes Wesen das durch die stete Begegnung mit dem Außen sich verwirklichende Bei-sich-sein ist. Die Rückkehr heißt deshalb vollständig, weil sie durch alle Schichten des geistigen Lebens im Menschen hindurchreicht bis zu seinem innersten Kern; sie ist ein Vorgang der Verinnerlichung, der den Menschen bei jeder Zuwendung zum Andern in sich selbst, in seinem eigenen Wesen, in seinem Ich und seiner Persönlichkeit verweilen läßt. So hat oder besitzt er sich und das Andere, verfügt er über sich und das Andere, ist er nicht nur Objekt, sondern Subjekt des Geschehens. Wie sich zeigen läßt, wurzelt diese Rückkehr darin, daß der Mensch letztlich nicht bei sich selbst und überhaupt nicht beim Endlichen stehen bleibt, sondern immer schon auf das allumfassende und schließlich auf das unendliche göttliche Sein als den obersten Grund alles Seienden, auch alles Menschlichen zurückgeht. — Durch das Zurückkehren des Menschen zu sich selbst wird die Werdehaftigkeit im allgemeinen zur Geschichtlichkeit im besonderen, was des genaueren zu entfalten ist.

Als erstes Moment bietet sich dar, daß der Mensch mit Bewußtsein in seinem Werden lebt; statt unbewußt durch seine Entwicklung gewirbelt zu werden, weiß er von ihr oder um sie, ist sie ihm immer schon erschlossen. Dabei ist für den Einzelnen nicht allein sein eigenes Werden durchlichtet; vielmehr bewegt er sich bewußt in der Entwicklung seiner Gemeinschaft, etwa seines Volkes, ja bei der heutigen Ausweitung des Blickfeldes in derjenigen der ganzen Menschheit mit, und zwar sowohl der gegenwärtigen als auch (bis zu einem gewissen Grade) der vergangenen. Dieses Begreifen, das die Werdehaftigkeit zur Geschichtlichkeit erhebt, stößt kraft der oben besprochenen vollständigen Rückkehr bis zum innersten Grund alles Geschichtlichen vor, nämlich bis zum Menschsein und sogar bis zum Sein selbst, das, vom absoluten göttlichen Sein her eröffnet, den Raum des menschlichen Geisteslebens bildet.

Schon bei der Werdehaftigkeit zeigte sich, daß der raum-zeitlichen Zerteilung eine Einheit zugrunde liegt; es war die Ganzheit des Menschseins als die nie restlos verwirklichte Fülle seiner Möglichkeiten. Hier tritt diese Einheit, die dort mehr verborgen am Werke war, ausdrücklich als solche hervor; der Mensch steht in ihr als dem die Vielheit beherrschenden, bewegenden und verstehbar machenden Grund, wobei er diesen bis zum Sein selbst hin erweitert und vertieft. Er versinkt nicht im einzelnen Augenblick, sondern überschreitet ihn zum Ganzen hin, von dem her er die Einzelschritte zusammenfaßt, begreift und meistert.

Doch ist das Begreifen des Menschen begrenzt und deshalb nie erschöpfend, und zwar gerade wegen seiner Geschichtlichkeit. Diese

bannt ihn nämlich unaufhebbar in das Unterwegs; daher ist er nur auf die Weise der unaufhörlichen Rückkehr bei sich; immer daran, zu sich selbst zurückzukehren, bleibt er stets zu sich selber unterwegs, erreicht er sich selbst nie ganz. Hätte er einmal sich selbst ohne Rest gefunden, so wäre er ein intuitiver Geist, aber nicht mehr ein Mensch. — Genauer gesprochen, können wir sagen, unser Begreifen sei intensiv vollendet, insofern es immer schon alle Stufen oder Schichten umfaßt und bis zum tiefsten Grund des Menschseins und des Seins selbst hinabdringt. Extensiv aber ist es stets unvollendet, insofern es keine dieser Stufen ausschöpft und deshalb unablässig zu ihnen unterwegs ist, insofern es vor allem die letzte Stufe nicht ausschöpft und darum auch die davorliegenden nicht restlos bewältigen kann. — Danach besagt Geschichtlichkeit, daß das Wissen des Menschen um sein Werden ebenso wesentlich intensiv vollendet wie extensiv unvollendet ist.

Hiermit hängt zusammen, daß die Entwicklung des Menschen zu einem großen Teil von Kräften vorangetrieben wird, die sich seinem Wissen entziehen, die er zum mindesten nicht ganz durchschauen kann. Ihr Wirken wird nicht durch unser geistiges Bewußtsein ausgelöst, sondern entfaltet sich ohne dessen Zutun; unser Bewußtsein kann solche Vorgänge höchstens begleiten oder gar erst nachträglich in sie einzudringen versuchen; sie vollziehen sich also höchstens mit unserem Bewußtsein, nicht aber aus unserem Bewußtsein. Derartige Kräfte, die jenseits unseres geistig bewußten Lebens liegen, gibt es von mannigfacher Art. Teils gehören sie dem untermenschlichen Bereich an; denn die Natur gestaltet durch ihre verschiedenen Einflüsse an der Geschichte mit. Teils sind sie übermenschlich wie vor allem der freie Gott, der in die Entwicklung der Menschheit eingreifen kann und tatsächlich eingreift; daneben sind auch die Dämonen nicht zu vergessen. Teils wohnen diese Kräfte im Menschen selbst; wie dem Einzelnen nie völlig durchsichtig ist, was in ihm und aus ihm selbst webt und wirkt, so bleibt uns erst recht vieles verborgen, was von unsern Zeitgenossen und den vergangenen Geschlechtern her unser Werden bestimmt.

Unter dieser Rücksicht wird der Mensch von der Geschichte gemacht oder geformt, geschieht sie an ihm und nicht durch ihn, ist er deren Objekt. Das Objektsein gehört so wesentlich zur Geschichtlichkeit, daß sie ohne dieses nicht wäre, was sie ist, daß auch der Mensch ohne dieses aufhören würde, Mensch zu sein. Nie kann er sein Objektsein völlig überwinden, wenn er auch noch so sehr danach strebt, möglichst weitgehend Subjekt zu werden.

Wenn der Mensch einerseits notwendig Objekt der Geschichte ist, so vollendet sich seine Geschichtlichkeit zu ihrem Eigentlichsten erst darin, daß er sich zum Subjekt der Geschichte erhebt. Hierzu ist er

durch die vollständige Rückkehr zu sich selbst imstande. Sie verleiht ihm als erstes Moment die eben entwickelte Bewußtheit. Insofern er nicht nur mit dieser, sondern aus dieser handelt, gewinnt er gestaltenden Einfluß auf die Geschichte, nimmt er bis zu einem gewissen Grade auch die andern Kräfte in seine Verfügung. Doch läßt sich das erst ganz verstehen, wenn wir das andere Moment, das dem Menschen durch die vollständige Rückkehr zu sich selbst verliehen wird, ins Auge fassen.

Wir meinen das freie Wollen. Ihm bereitet das Wissen die Wege, indem es die in die Zukunft weisenden Möglichkeiten enthüllt und zugleich die aus der Vergangenheit erwachsene jetzige Situation erfaßt; dadurch zeigt sich, was im gegenwärtigen Augenblick konkret getan werden kann. Wegen seiner Rückkehr in sich selbst ist das Wollen keiner der vorliegenden Möglichkeiten ausgeliefert oder verfallen; vielmehr steht es über ihnen allen, verhält es sich souverän oder frei zu ihnen, so daß es von seiner Entscheidung oder Wahl abhängt, welche von ihnen aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit übergeht oder in die Tat umgesetzt wird.

Von hier gesehen, entspringt das Geschehen oder die Geschichte aus unserem geistigen Leben, ist sie dessen Niederschlag oder Verkörperung, erscheint sie, was ihre letzte Prägung betrifft, als das Reich des Geistes und der Freiheit. Hier tritt der Mensch als Subjekt der Geschichte auf, wodurch sich erst Geschichte im vollendeten Sinne des Wortes verwirklicht. Damit wird ganz deutlich, daß die Geschichtlichkeit neben dem Objektsein des Menschen vor allem dessen Subjektsein einschließt, weil sie sich erst so endgültig von der bloßen Werdehaftigkeit unterscheidet.

Doch bestätigt sich in diesem Zusammenhang, daß der Mensch nie nur Subjekt der Geschichte sein kann, daß er immer zugleich deren Objekt bleiben muß. Die Möglichkeiten nämlich, die seiner freien Wahl konkret offenstehen, sind stets durch die augenblicklichen geschichtlichen Bedingungen begrenzt. Was an sich und vielleicht unter anderen Verhältnissen ohne weiteres realisierbar wäre, ist oft für einen bestimmten Menschen oder eine bestimmte Zeit in ihrer konkreten Situation entweder überhaupt nicht oder nur unter fast unübersteiglichen Schwierigkeiten oder mit äußerst bedenklichen Folgen zu verwirklichen. Ein Vollstrecker geschichtlicher Notwendigkeiten ist Subjekt des Geschehens, insofern er die vorliegenden Notwendigkeiten frei in die Tat umsetzt, ebenso aber Objekt, insofern ihm unter den gegebenen Umständen (wenigstens vernünftigerweise) keine andere Wahl bleibt. Nicht selten wird die Ausführung des vom Menschen Gewählten, wobei er Subjekt ist, durch andere menschliche Einflüsse vereitelt, wodurch er sich schmerzlich als Objekt erfährt.

Nach allem durchdringen sich in der Geschichtlichkeit wesentlich

beide Elemente: der Mensch ist so Objekt der Geschichte, daß er immer schon deren Subjekt ist; umgekehrt ist er so Subjekt der Geschichte, daß er immer noch deren Objekt ist. Aus dieser Spannung erwächst die Dynamik der Geschichte. Da der Mensch nämlich seinem innersten und eigentlichen Wesen nach Freiheit ist und folglich um deren Verwirklichung unablässig ringt, strebt er danach, immer mehr das Objektsein zu überwinden und immer machtvoller sein Subjektsein zu entfalten. Hierbei erscheint er zunächst als Subjekt dessen, was von ihm aktiv ausgeht; doch kann er sich zum Subjekt auch dessen, was ihn als Objekt passiv trifft, insofern erheben, als er das von anderswoher Kommende in den inneren Vollzug seiner Freiheit aufnimmt und so sich an-eignet. Das ist etwa der Fall, wenn etwas unabänderlich Hereinbrechendes in aktiver Bewältigung gemeistert wird, statt in passiver Resignation hingenommen zu werden; entsprechend erhalten der Mensch und seine Zukunft, ja sogar das Hereinbrechende selbst eine jeweils andere Prägung.

An dieser Stelle kann das oben über die Gefährdung, die dem Menschen aus seiner Geschichtlichkeit erwächst, Gesagte erst ganz verstanden und abgerundet werden. Offenbar liegt in der Werdehaftigkeit allein nur die entfernte Möglichkeit zum Abfallen des Menschen von sich selbst; sonst wäre nämlich der gesamte untermenschliche Bereich genau so bedroht wie der Mensch selbst, was den Tatsachen widerspricht. Die nähere und eigentliche Möglichkeit zum Abfallen ruht erst im Besonderen der Geschichtlichkeit, im Subjektsein und damit im Wissen und Wollen des Menschen, aber in seinem Subjektsein, insofern es durch sein unaufhebbares Objektsein beschränkt ist. Seinem Wissen nach kann er irren und oft auf lange Zeit irrigen Ideologien verfallen, die er mit fanatischem Einsatz bis zur unvermeidlichen Katastrophe verfolgt. Seinem Wollen nach können ihn zügellose Leidenschaften auf gröbere oder feinere Weise fortreißen, kann eine ans Dämonische grenzende Verkehrtheit trotz besserer Einsicht das Zerstörerische wählen. Mehr noch als die ewig untätige Lethargie und die unfruchtbare Resignation trägt die alles übersteigernde Hybris oder die meist aus Verblendung geborene Anmaßung den Keim des Untergangs in sich. Den Versuchungen, die aus dem Besitz der Macht entspringen, erliegen viele Große der Menschheit. Tragische Gestalten sind jene, die aus bestem Wissen und Gewissen handeln und doch das Richtige verfehlen.

Wie die angeführten Beispiele zeigen, ist der Mensch durch seine Geschichtlichkeit vielfältigen Gefährdungen ausgesetzt. Sie gründen darin, daß ihm als Subjekt oder seiner Entscheidung die Geschichte weithin überantwortet ist, und daß zugleich ihm als Objekt wesentliche Schranken bei seiner Entscheidung gezogen sind. Damit ist zunächst nur gegeben, daß er von sich abfallen kann; daß er aber

tatsächlich von sich abfällt, läßt sich daraus nicht verstehen, sondern ist das unableitbare Geheimnis seiner jeweiligen freien Entscheidung.

Von hier aus gesehen, stellt die Geschichtlichkeit den Menschen unter den Auftrag, sich in Gefährdungen, statt sich zu vergeuden und zu verlieren, zu bewahren und zu vollenden und so sich zu bewähren. Damit erwächst aus der Geschichtlichkeit wesenhaft die geschichtliche Verantwortung, die jedem, der geschichtlich existiert, dadurch, daß er geschichtlich existiert, ohne weiteres und unausweichlich auferlegt ist; sie ruht also ebenso (obgleich in verschiedenem Maße) auf dem Mann von der Straße wie auf den vielentscheidenden großen Persönlichkeiten. Weil aber der Mensch seiner Verantwortung nur dann gewachsen ist, wenn er die entsprechenden Voraussetzungen dafür in sich schafft, hat er um diese zu ringen; es handelt sich vor allem um wahre Bildung und sittliche Reife, die dem Irren und Sichverirren entgegenwirken und letztlich im Religiösen gründen.

III. Analyse der Geschichtlichkeit im besonderen

Bisher ging es darum, in einem ersten Gesamtentwurf die grundlegenden Wesenszüge der Geschichtlichkeit zu verdeutlichen; unsere Betrachtung verweilte vorwiegend bei dem Formalen. Nunmehr gilt es, zum Materialen oder Inhaltlichen vorzustoßen und den wichtigsten Auswirkungen nachzuspüren, die mit dem eben erschlossenen Wesen der Geschichtlichkeit gegeben sind.

1. Das Geschichtliche zwischen dem Untergeschichtlichen und dem Übergeschichtlichen

Dieser Zusammenhang sei wegen seiner hervorragenden Wichtigkeit hier wenigstens angedeutet, aber nur angedeutet, weil seine eingehende spekulative Entwicklung weit den vorliegenden Rahmen überschreitet.

Das heutige Nachdenken über die Geschichtlichkeit ist geneigt, das Geschichtliche zu isolieren oder es auf sich selbst zu stellen und aus sich selbst allein zu verstehen. Dabei wird meist das Übergeschichtliche ausgeschlossen und das Untergeschichtliche zu wenig beachtet. Die Folge davon ist, daß auch das Geschichtliche sich aufzulösen und unverständlich oder irrational zu werden beginnt.

Zwar ist das Geschichtliche ein in sich einheitliches und eigenständiges Phänomen; es ist etwas Ursprüngliches, nicht etwas aus einer bloßen Kreuzung oder Durchdringung des Untergeschichtlichen mit dem Übergeschichtlichen Abgeleitetes oder Ableitbares. Deshalb setzt unser Begreifen nicht bei diesen Extremen, sondern bei der Mitte

des Geschichtlichen selbst an, zumal uns jene Extreme auch einzig im Durchgang durch diese Mitte wirklich zugänglich werden. — Das alles zugegeben, bleibt doch bestehen, daß wir beim Durchdenken des Geschichtlichen durch dieses selbst über seinen eigenen Bereich hinausgeführt werden, und zwar einerseits zum Untergeschichtlichen oder Untermenschlichen hinab und anderseits zum Übergeschichtlichen oder Übermenschlichen, d. h. Göttlichen empor.

Insofern der Mensch als Objekt von der Geschichte erfaßt wird, trägt er die Verwandtschaft mit dem Untergeschichtlichen in sich, weshalb das Geschichtliche auf den untergeschichtlichen Raum verweist. Dort erscheint alles nur als Objekt, an dem sich ein Geschehen vollzieht, das von anderswoher völlig festgelegt ist; Pflanze und Tier führen lediglich einen vorbestimmten Plan ohne schöpferische Initiative oder eigene Entscheidung aus. Darüber erhebt sich der geschichtliche Mensch durch seine Freiheit und alles, was sie einschließt. Weil er aber immer und wesenhaft in den Zusammenhang des Untergeschichtlichen verflochten und dessen Art, bestimmt zu werden, unterworfen bleibt, besteht die Gefahr, daß er vom Untergeschichtlichen verschlungen und diesem allzusehr angeglichen wird. Folglich kann er sich in seiner Geschichtlichkeit nur durch unablässiges Emporringen über das Untergeschichtliche verwirklichen.

Insofern der Mensch als Subjekt die Geschichte ergreift und gestaltet, zeigt er sich dem Übergeschichtlichen oder Göttlichen verwandt, weshalb das Geschichtliche darauf verweist. Gott ist das absolute, in keiner Hinsicht durch Objekthaftigkeit gebrochene oder begrenzte Subjekt, das in seinem Sein und Tun ausschließlich durch sich selbst bestimmt ist, das über allem Werden steht und daher Einheit ohne Zerteilung oder Ewigkeit besagt. Aus seiner schöpferischen Initiative oder Entscheidung und nach seinem Plan entfaltet sich auch das Geschichtliche. Darin sehen nicht wenige einen Widerspruch; weil sie meinen, durch Gottes Entscheidung werde des Menschen eigene Entscheidung ausgelöscht, halten sie die Geschichtlichkeit für unvereinbar mit dem übergeschichtlichen Gott, kommen sie zu deren atheistischer oder pantheistischer Auslegung. Tatsächlich aber entläßt Gott, indem er die Geschichte begründet, den Menschen gerade in seine Freiheit. Ihr überträgt er so sehr die Ausführung seines Planes, daß dieser nur durch die je und je neu vollzogene schöpferische Initiative und freie Entscheidung des Menschen verwirklicht wird. Hierbei ist die menschliche Freiheit so echt und reicht ihr Spielraum so weit, daß sie sich sogar gegen Gottes Plan entscheiden und damit nicht nur von sich selbst, sondern auch von Gott abfallen kann.

Die Geschichtlichkeit setzt, auch wenn sie ganz ernst genommen und bis in ihre letzte Konsequenz verfolgt wird, keineswegs den absoluten Evolutionismus oder den metaphysischen Historismus, nach

denen alles, selbst der höchste Weltgrund oder Gott, dem Werden im allgemeinen bzw. der Geschichtlichkeit im besonderen unterworfen wäre. Vielmehr läßt sich zeigen, daß die Geschichtlichkeit nicht nur mit dem übergeschichtlichen Gott vereinbar ist, sondern diesen gerade als Bedingung ihrer Möglichkeit fordert.

2. Die Geschichtlichkeit und die Beziehung zwischen dem Teil und dem Ganzen

Wie wir sahen, befindet sich der geschichtlich existierende Mensch stets im Übergang oder im Unterwegs zu sich selbst, weshalb die Gesamtfülle des Menschseins in zahllose Entfaltungsschritte auseinandergelegt und nie ganz eingeholt wird. Daher ist der einzelne Mensch, die einzelne Generation oder Epoche immer und wesentlich nur eine Teildarstellung oder Teilaussage dessen, was der Mensch ist. Freilich ist im Teil jeweils schon das Ganze am Werke, sonst würde an die Stelle einer innerlich zusammenhängenden Entwicklung eine lockere Reihe von verbindungslosen Einzelgestalten treten. Die hier aufscheinende Beziehung zwischen dem Teil und dem Ganzen wohnt bereits dem Werden im allgemeinen inne, gewinnt aber bei der Geschichtlichkeit im besonderen oder beim Menschen eine eigene Prägung, die genauer herauszuarbeiten ist. Wenn nämlich dieser Unterschied übersehen wird, liegt die Versuchung nahe, den Menschen allzusehr dem Untermenschlichen anzugleichen oder den Einzelnen im menschlichen Bereich genau so als bloßen Teil im Ganzen, als bloßes Mittel zum Zweck zu nehmen wie das Einzelne im untermenschlichen Bereich.

Einer derartigen Versuchung ist etwa Nietzsche erlegen. Nach ihm sind die meisten nur Bruchstück-Menschen und als solche lediglich Stufen, auf denen der ganze, alle Opfer rechtfertigende Mensch, der Übermensch, zu seiner Vollendung emporsteigt; sie erschöpfen sich darin, bloßes Mittel zu diesem Endzweck zu sein. Ähnlich erscheint bei Hegel der einzelne nur als verschwindendes Durchgangsmoment in der Gesamtentwicklung des Weltgeistes; so ist der einzelne schließlich nicht um seiner selbst, sondern einzig um des Ganzen willen da. Am krassesten prägt sich das im dialektischen Materialismus aus, der ohne jede Rücksicht den einzelnen für die Vorbereitung des künftigen irdischen Paradieses opfert.

Angesichts solcher Irrgänge gilt es einerseits, damit ernst zu machen, daß der einzelne Mensch wirklich einen Teil im Ganzen des Menschseins bildet. Infolgedessen ist er auf Ergänzung durch andere Teilträger derselben Fülle angewiesen oder wesentlich auf Gemeinschaft bezogen. Mit der Geschichtlichkeit des Menschen ist demnach sein

Eingeordnetsein in die Gemeinschaft und so diese selbst gegeben. Die verschiedenen Stufen des Gemeinschaftslebens lassen sich als eine fortschreitende Verwirklichung in der Richtung vom Einzelnen auf das Ganze hin verstehen. Da mithin die Gemeinschaft das Ganze, der Einzelne aber den Teil darstellt, fragt es sich, ob dieser völlig und unter jeder Rücksicht jener untergeordnet sei; im untermenschlichen Bereich ist das der Fall, was in dem alten Grundsatz: „das Einzelne ist um der Gattung willen da“, zum Ausdruck kommt. Dieses Schema haben die drei oben besprochenen Geistesrichtungen mehr oder minder auf den Menschen übertragen und so das Eigentliche der Geschichtlichkeit zerstört. Deshalb verlangt diese beim Menschen ein anderes Verhältnis zwischen dem Teil und dem Ganzen, zwischen dem Einzelnen und der Gattung als beim Untermenschlichen; dieses andere Verhältnis ist auch die Wurzel dafür, daß aus der bloßen Gattung überhaupt Gemeinschaft wird.

Nach dem Gesagten gilt es andererseits, damit ernst zu machen, daß im einzelnen Menschen das Ganze des Menschseins auf vollendetere Weise gegenwärtig ist als im einzelnen untermenschlichen Seienden das Ganze seiner Gattung; das läßt sich am besten durch das Ziel erläutern, das dem Einzelnen vorgesetzt ist. Nach Nietzsche und dem dialektischen Materialismus (in etwa auch nach Hegel) erreicht der einzelne direkt lediglich ein untergeordnetes und begrenztes Teilziel, wodurch er zu dem letzten umfassenden Gesamtziel nur indirekt beiträgt, ohne aber dazu je selbst zu gelangen. Deshalb erscheint er als bloßes Mittel zu dem uneinholbar über ihn hinausliegenden Gesamtziel, nicht jedoch als Zweck an sich selbst, um hier Kants Formel zu gebrauchen. — Darüber erhebt sich der einzelne Mensch dann, wenn er so auf das letzte umfassende Gesamtziel des Menschseins hingeeordnet ist, daß er es als dieser Einzelne erreicht, falls er nicht selbst durch seine Schuld davon abfällt. Dieses Gesamtziel besteht in der endgültigen Heimkehr des Menschen zu Gott, bei dem allein er die letztthinige Erfüllung seines Wesens finden kann; das im einzelnen zu entwickeln, würde wieder den Rahmen unserer Studie überschreiten. Weil also der Mensch schließlich einzig für Gott da ist, weil er ein Reservat Gottes ist, kommt ihm eine unantastbare Würde zu, darf er nie einem zweitrangigen Teilziel restlos untergeordnet oder als bloßes Mittel zum Zweck gebraucht werden. Wenn nun der einzelne Mensch nie nur Mittel ist, muß er als Zweck angesprochen werden; dann ist er aber auch, obwohl Teil, zugleich eine Darstellung des Ganzen des Menschseins.

Hieraus ergibt sich ein oft erhobener Einwand. Die endgültige Heimkehr zu Gott, von der soeben die Rede war, erfüllt sich wesentlich nicht in diesem irdischen geschichtlichen Dasein, weil dieses gerade durch die Ferne und Verborgenheit Gottes gekennzeichnet, ja kon-

stituiert wird. Infolgedessen eröffnet sich hier der Ausblick auf ein überirdisches und übergeschichtliches Dasein, in das der Mensch durch seinen Tod eintritt und das persönliche Unsterblichkeit besagt. Nun meint der Einwand, die Geschichtlichkeit werde nicht wirklich ernst genommen, sondern ihres eigentlichen Wesens entkleidet, wenn in ihr ein übergeschichtliches Ziel angelegt sei; dann werde Geschichtlichkeit in Übergeschichtlichkeit verflüchtigt. Unsere Antwort wird das genaue Gegenteil zeigen.

Wie wir bereits früher sahen, entspringt das über die bloße Werdehaftigkeit hinausführende Besondere der Geschichtlichkeit aus der vollständigen Rückkehr des Menschen zu sich selbst, die ihn erst zum Subjekt der Geschichte erhebt. Aus derselben Wurzel aber stammt, was genau zu entfalten wäre, die persönliche Unsterblichkeit oder die Ausrichtung des geschichtlichen Menschen auf sein übergeschichtliches Ziel. Deshalb wird die Geschichtlichkeit durch das Übergeschichtliche so wenig sich selbst entfremdet, daß sie vielmehr nur dadurch Geschichtlichkeit ist, daß in ihr die übergeschichtliche Vollendung reift. Wollte man diese ausschalten, so würde damit ohne weiteres die vollständige Rückkehr geleugnet; dann aber würde notwendig die Geschichtlichkeit zur bloßen Werdehaftigkeit absinken.

Diese Auffassung drückt das Geschichtliche nicht zu einer bloßen Vorstufe eines von ihm verschiedenen und getrennten Übergeschichtlichen herab, sondern sieht es als das Übergeschichtliche selbst in seinem Werden oder im Unterwegs zu sich selbst. Die Erforschung der Geschichtlichkeit führt also zu dem Ergebnis, daß sich das Geschichtliche seinem innersten Kern nach als das werdende Übergeschichtliche enthüllt.

3. Die Geschichtlichkeit und die unveränderliche Wesenheit

Die neueren Erörterungen über die Geschichtlichkeit haben immer wieder die Frage gestellt, ob dem Menschen eine in allem Wandel der Geschichte sich durchhaltende einheitliche Wesenheit innewohne, oder ob nicht das Ernstnehmen der Geschichtlichkeit gerade das Aufgeben einer solchen Wesenheit verlange.

Sicher bringt die Geschichtlichkeit das Durchlaufen einer Vielzahl von Entfaltungsschritten mit sich. Dabei treten immer wieder neue Seiten des Menschseins hervor. So kam bei den Griechen besonders das Philosophieren zur Entfaltung, bei den Römern das Recht, in der jüngsten Vergangenheit und Gegenwart aber die technische Eroberung der Welt; es gab Zeiten, in denen das Religiöse den Mittelpunkt der gesamten Daseinsgestaltung bildete, heute hingegen geht man vielfach darauf aus, den Religionslosen als den Menschen der Zukunft zu formen. In diesen und anderen Wandlungen stellt sich der Mensch jeweils

anders dar; die Unterschiede, die sein Antlitz aufweist, sind tiefgreifend und dürfen nicht verharmlost werden.

Daraus (obwohl nicht allein daraus) zieht Sartre die Folgerung, der Mensch habe ursprünglich überhaupt keine Wesenheit oder Essenz, sondern sei bloße oder völlig bestimmungslose Existenz. Erst durch seine eigene freie Entscheidung gebe er sich selbst jeweils die Wesenheit einer bestimmten geschichtlichen Epoche, weshalb er je und je das sei, was er aus sich machte. — Andere nehmen eine ursprünglich dem Menschen innewohnende Wesenheit an; nur ist diese nach ihnen ebenfalls so dem geschichtlichen Wandel unterworfen, daß in der jeweiligen konkreten Situation doch eine immer wieder andere Wesenheit aufscheint. Für Heidegger gibt es sogar eine Geschichte des allem Seienden, auch dem Menschen und seiner Wesenheit zugrunde liegenden Seins. — Gemäß diesen und andern Philosophen ist die unveränderliche Wesenheit als unvereinbar mit der Geschichtlichkeit abzulehnen. Weil wir dem nicht zustimmen können, stellt sich für uns die nicht leichte Frage, wie diese beiden Größen miteinander vereinbar seien, und ob sie sich vielleicht sogar gegenseitig fordern.

Auf jeden Fall gilt es, mit einem einseitigen und der Geschichtlichkeit widersprechenden Platonismus aufzuräumen. Er sieht in der Wesenheit nur das Unveränderliche, und dieses als das allein eigentlich Seiende, während er das geschichtlich Veränderliche zu einem bloßen Schatten und fast zu einem Nicht-seienden herabzusetzen geneigt ist. Die Geschichtlichkeit kommt irgendwie aus dem Schoß der nicht-seienden Materie zum Menschen dazu, hat aber keinerlei Wurzel in seiner Wesenheit. Letztlich bleibt hier das Verhältnis der nur übergeschichtlichen Wesenheit zu dem einzelnen geschichtlichen Menschen völlig ungeklärt.

Unsere Antwort auf die oben gestellte Frage muß von dem zunächst gegebenen Wandel des Geschichtlichen ausgehen und daran eine sich in allem Wechsel durchhaltende Wesenheit des Menschen nachweisen. Dafür spricht schon die Tatsache, daß wir von der geschichtlichen Entwicklung *des* Menschen reden. Dazu kommt, daß sich die verschiedenen Seiten, die im Laufe der Geschichte am Menschen hervortreten, gegenseitig durchdringen; wenn der heutige technische Mensch noch einen Zugang zu Philosophie und Recht hat, ist er offenbar nicht ein völlig anderer als die Griechen und Römer geworden. Überhaupt lassen sich an den sehr verschiedenen geschichtlichen Gestalten gewisse, immer bewahrte und ständig wiederkehrende Grundzüge des Menschseins ablesen, die sich freilich nicht immer und überall in derselben Weise auswirken. Das gilt zumal von der oben besprochenen vollständigen Rückkehr zu sich selbst, die sowohl die Religion als auch die Technik gleicherweise erst ermöglicht und die deshalb auch in dem Religionslosen unserer Tage den Zugang zum Religiösen in einem letz-

ten radikalen Sinne immer noch und wesenhaft offenhält. Schließlich würde die Geschichte, wie bereits in einem andern Zusammenhang angedeutet wurde, aufhören Geschichte zu sein, wenn sich nicht der mit der vollständigen Rückkehr gegebene Grundbestand an Wesenszügen in allem Wandel durchhielte. Tastet man diesen Grundbestand an, so geht das Geschichtliche entweder in das Unter- oder in das Übergeschichtliche ein; außerdem tritt an die Stelle einer innerlich zusammenhängenden Entwicklung eine Reihe von zusammenhangslosen Einzelgestalten. Damit schließt die Geschichtlichkeit eine sich durchhaltende Wesenheit des Menschen keineswegs aus, sondern als Bedingung ihrer eigenen Möglichkeit geradezu ein.

Wider Willen bestätigt dieses Ergebnis sogar Sartre. Für ihn ist in der bloßen Existenz, die der Mensch ursprünglich ist, die Freiheit gesetzt. Ausdrücklich bemerkt er, obwohl sich der Mensch zu allem Wesenhaften jeweils erst selbst bestimme, so sei doch eines jeder Selbstbestimmung vorgegeben, nämlich die Freiheit, zu der er sich immer schon verurteilt vorfindet. Die Freiheit also hält sich in allem geschichtlichen Wandel durch. Da sie aber notwendig die vollständige Rückkehr und alles mit dieser Gesetzte in sich enthält, haben wir damit die bleibende Wesenheit, die wir suchen, obwohl Sartre diese Folgerung ablehnen wird.

Wie sich aus allem ergibt, ist die Wesenheit des Menschen in dem Sinne unveränderlich, daß sie sich im Laufe der geschichtlichen Entwicklung als ein und dieselbe durchhält. Doch ist sie keineswegs im Sinne des oben zurückgewiesenen extremen Platonismus unveränderlich. Vielmehr liegt in ihr zugleich und wesenhaft der Grund der geschichtlichen Entfaltung; sie ist so strukturiert, daß sie ihre Fülle notwendig in viele Einzelschritte auseinandersetzt und dabei immer neue Seiten ihrer selbst zur Erscheinung bringt. Von hier aus zeigen sich all die so verschiedenen Züge, die im Antlitz des Menschen auf seinem Weg durch die Geschichte sichtbar werden, als Abwandlungen der einen sich durchhaltenden Wesenheit, so daß sie nur von dieser her verstanden werden können, ohne sie aber völlig dunkel bleiben. Die Tatsache also, daß sich der Mensch immer und immer wieder anders darstellt, widerspricht nicht der einen Wesenheit, sondern weist gerade auf sie als den unentbehrlichen Grund der unabsehbaren Vielfältigkeit hin. Damit schließt die Geschichtlichkeit noch einmal die sich durchhaltende Wesenheit des Menschen als Bedingung ihrer eigenen Möglichkeit ein, und zwar diesmal nicht so sehr als den Grund des Bleibenden in der Geschichte als vielmehr gerade als den Grund des Wandels.

Gegen das Gesagte erhebt man den Einwand: wenn Gott dem Menschen eine sich durchhaltende Wesenheit einprägt, ist dessen Weg von vornherein festgelegt; dann aber scheint es, daß die Freiheit, ohne

die es keine Geschichtlichkeit gibt, entweder aufgehoben oder wenigstens zur Bedeutungslosigkeit verurteilt sei. Es scheint, daß durch das in der Wesenheit vorgezeichnete Gesetz schon alle Entscheidungen vorweggenommen sind, weil man sie offenbar daraus ableiten kann. Liegt also doch eine sich durchhaltende Wesenheit im Widerstreit mit der Geschichtlichkeit,

Einzig wirklich vom Geschichtlichen ist das Je und Je der konkreten Situation oder Gegenwart, insofern sie aus der Vergangenheit in die Zukunft führt oder etwas bisher Zukünftiges verwirklicht und dann der Vergangenheit überliefert. Die jeweilige konkrete Situation aber besagt nur dadurch Geschichtlichkeit, daß sie in sich die Freiheit umschließt. Dabei ist die Situation für die Freiheit nicht allein vorgegeben, sondern auch durch sie bestimmt. Die vorgegebenen geschichtlichen Bedingungen nämlich, denen ein Einzelner, ein Volk oder auch die gesamte Menschheit in einem bestimmten Zeitpunkt begegnet, empfangen ihre Prägung unter Mitwirkung zahlloser vergangener freier Entscheidungen; außerdem erhalten jene Bedingungen durch die Art, wie die Freiheit, für die sie jetzt vorgegeben sind, zu ihnen Stellung nimmt, ihre letzte Konkretisierung. In der freien Entscheidung, die unter den so konkretisierten Bedingungen vollzogen wird, lebt eigentlich die Geschichte, während alles andere an ihr nur Niederschlag oder Auswirkung davon ist; im Je und Je dieser Entscheidung erfüllt sich erst die konkrete Situation und damit die Geschichte.

Die Freiheit, die so den Möglichkeitsgrund der Geschichte bildet, ist endlich, weil sie von vorgegebenen Bedingungen abhängt und durch sie beschränkt wird, weil sie, mit andern Worten, als Subjekt der Geschichte zugleich deren Objekt ist. Die völlig schrankenlose Freiheit, die Sartre vertritt, findet sich nirgends im menschlichen Bereich und hebt nicht nur die Geschichte, sondern auch sich selbst auf, wie eingehender zu zeigen wäre. Die Beschränkung der Freiheit besteht darin, daß ihr nur bestimmte Möglichkeiten zugänglich, andere aber versagt sind, daß sie obendrein durch das sittliche Soll gebunden ist; im ersten Fall sind gewisse Möglichkeiten gänzlich der Freiheit entzogen, im zweiten Fall hingegen wird sie durch deren Ergreifen schuldig. Die Wurzel dieser doppelten Beschränkung ist teils in den tatsächlichen Umständen der konkreten Situation, teils und vor allem in der bleibenden Wesenheit des Menschen und der andern hereinspielenden Seienden zu suchen. Infolgedessen liegt die Freiheit als endliche so wenig im Widerstreit mit der sich durchhaltenden Wesenheit, daß sie diese vielmehr fordert.

Ergibt sich ein derartiger Widerstreit, wenn wir die Freiheit als Freiheit betrachten? Nun, die eben erwähnte Beschränkung sagt lediglich, was die Freiheit kann und soll, bzw. nicht kann und nicht soll, sie sagt aber keineswegs — das ist das Wichtigste —, was die Frei-

heit tatsächlich wählen wird. Das erste ist mit der Wesenheit des Menschen (und den konkreten Umständen) gegeben und läßt sich daraus ableiten, das zweite aber niemals. Hier setzt die selbständige schöpferische Leistung der eigenen Entscheidung ein, die das Soll annehmen oder verwerfen, sich den vorhandenen Grenzen beugen oder trotz aller Aussichtslosigkeit gegen sie anrennen kann. Das Normative, die Wesens- und Wertordnung, die in der Wesenheit angelegt sind, wenden sich gerade an die Freiheit, verlieren ohne diese jeden Sinn; gerade durch seine bleibende Wesenheit ist der Mensch so gebaut, daß er sich nur durch Freiheit verwirklichen kann. Außerdem läßt seine Wesenheit dem Menschen einen weiten Bereich konkreter Entscheidungen offen, in denen er nicht durch ein allgemeines Soll, sondern höchstens durch den Ruf der jeweiligen Situation gebunden ist, in denen das Gebot der Stunde fein zu erspüren und schöpferisch aufzubauen ist. Schließlich gibt es auch den Fall, in dem der Mensch mehrere Wege einschlagen kann, ohne auf einem von ihnen schuldig zu werden, in dem alles einzig auf sein eigenes Wagen ankommt.

Aus allem dürfte klar sein, daß die schöpferische Einmaligkeit der freien Entscheidung, an der das Wesen der Geschichtlichkeit hängt, gerade in der sich durchhaltenden Wesenheit gründet, weil diese den Menschen in seine Freiheit entläßt und ganz auf seine eigene Entscheidung stellt. Allerdings muß die Wesenheit so angesetzt werden, daß sie allen geschichtlichen Wandel in sich umgreift; dann widerspricht die jeweilige Situation nicht der Wesenheit, die sich vielmehr von sich aus in vielfältige Situationen auseinanderlegt; deshalb sind diese einzig als Abwandlungen und Konkretisierungen der einen Wesenheit möglich und verstehbar.

Wenn zwischen dem, was der Mensch sein kann und soll, und dem, was er tatsächlich ist, unterschieden wird, läßt sich der Lebensraum des geschichtlichen Menschen erst im Ineinanderspiel von zwei Fragen ausschöpfen. Mit der Frage, *was* der Mensch ist, richten wir uns auf seine bleibende Wesenheit. Mit der Frage, *wer* der Mensch ist, wenden wir uns zu seiner wechselnden geschichtlichen Gestalt oder zu dem, wozu er sich je und je durch seine freie Entscheidung macht. *Das Was kann man definieren, nie aber den Wer.* Während der Platonismus vom Was zum Wer absteigt oder gar den Wer übersieht, wird ein Philosophieren, das die Geschichtlichkeit ernstnimmt, vom Wer zum Was aufsteigen, ohne sich im Wer allein zu verlieren.

Unsere Darlegungen dürften erwiesen haben, daß die Geschichtlichkeit uns viele und schwierige Fragen zu bewältigen aufgibt und daß sie einen fruchtbaren Ansatzpunkt für den Entwurf einer philosophischen Anthropologie, ja einer ganzen Metaphysik darstellt.