

# Geschichtlichkeit und Ewigkeit

Von Johannes Bapt. Lotz S. J.

Im Laufe der letzten zwei Jahrtausende hat es immer wieder *eschatologische* oder *apokalyptische* Zeiten gegeben, in denen man das Ende der Geschichte erwartete.

Schon unter den ersten Christen war die Hoffnung auf das baldige Kommen des Herrn zum Gericht ziemlich verbreitet, was bis in das Neue Testament hinein sich bemerkbar macht. Eine ähnliche Haltung kehrt im ausgehenden Römerreich wieder, wovon Augustinus und Gregor der Große in wichtigen Worten Zeugnis ablegen. Später werden um die Jahrtausendwende und bis ins 12. Jahrhundert hinein die Menschen von denselben Vorstellungen bewegt und geschreckt; das beweisen die Geißlerprozessionen und der Abt Joachim von Fiore. Als dann im 16. Jahrhundert die Welt durch die abendländische Kirchenspaltung erschüttert wurde, flammten solche Befürchtungen von neuem auf. Schließlich ist auch unsere Gegenwart als eine derartige Epoche anzusprechen; zu einer apokalyptischen Deutung des heutigen Geschehens kommen vom Religiösen her nicht nur Schwarmgeister, sondern auch ernstzunehmende Menschen<sup>1</sup>; andere werden durch die jüngsten Entdeckungen der Naturwissenschaft in die gleiche Richtung geführt.

Betrachten wir die Zeiten, in denen eschatologische Erwartungen hervortreten, genauer auf ihre Eigenart hin, so sind sie immer von tiefgreifenden *Krisen* durchwühlt und von gewaltigen Katastrophen zerrissen. Jedesmal geht in unsäglichen Nöten eine alte Welt unter, und man vermag noch nicht zu sehen, daß sich damit zugleich die Geburtswehen einer neuen Welt vollziehen. Deshalb stehen die Menschen unter dem Eindruck, das Sterben der bisherigen Welt sei das Ende der Welt überhaupt. Diese Erfahrung ist eschatologisch, insofern sie eben in das Ende der Geschichte hineinstellt, d. h. in ihr Äußerstes und Letztes oder ihr Eschaton. Die eschatologische Erfahrung aber ist ohne weiteres apokalyptisch, weil die Geschichte mit ihrem Letzten in ihr End-gültiges eintritt und so von ihrem Ende her die große Enthüllung oder Apokalypsis ihres innersten und eigentlichen Geheimnisses vor sich geht.

Zu der eschatologisch-apokalyptischen Geschichtserfahrung kommt es im vollen Sinne des Wortes erst durch das *Christentum*; denn dieses allein gibt die volle Gewißheit, daß tatsächlich die Geschichte einmal ihr Ende finden und daher das Sterben einer bestimmten Welt mit dem Untergang der Welt-überhaupt zusammenfallen wird. Auf ihr Ende hin gerichtet, gewinnt die Geschichte erst ihre lineare Struktur und damit ihr eigentliches Wesen als eines einmaligen, durch die Freiheit Gottes und des Menschen bestimmten Verlaufs<sup>2</sup>. Demnach läßt einzig das Erscheinen ihres eschatologisch-apokalyptischen Grundcharakters die Geschichte ganz als sie selbst hervortreten, wie sich auch umgekehrt dieser ihr

<sup>1</sup> Vgl. etwa K. Thieme, *Am Ziel der Zeiten?*, 1939. — J. Pieper, *Über das Ende der Zeit* (1950), zeigt wenigstens, wie sehr die Geister heute von diesen Fragen bewegt sind.

<sup>2</sup> Vgl. J. Lotz, *Zur Geschichtlichkeit des Menschen*: Schol 26 (1951) 321—341, wo das Wesen der Geschichte eingehender entfaltet wird.

Grundcharakter ohne weiteres und notwendig zeigt, sobald sie das, was sie eigentlich ist, in seiner vollen Entfaltung darstellt.

Im Gegensatz dazu schreibt die *heidnische Antike* der Geschichte ein zyklisches Gepräge zu; nach den damaligen Kreislauftheorien gibt es kein echtes Ende, weil jedes Ende zugleich Anfang ist oder jeder Untergang einen neuen Aufstieg erzeugt<sup>3</sup>. Wenn aber Zyklen, die aus dem Wesen des Geschehens heraus völlig einander gleichen, notwendig und in endloser Reihe aufeinander folgen, so kann nicht nur von Einmaligkeit des Verlaufs, sondern auch von Freiheit der Entscheidung keine Rede sein. Deshalb wird die zyklische Auffassung dem innersten Wesen der Geschichte nicht gerecht.

Hieraus ergeben sich wichtige, unmittelbar in unser Thema hinein-führende *Folgerungen*. Wer zyklisch denkt, kennt kein Eschaton, kein Ende oder Letztes der Geschichte, weil diese nach seiner Anschauung notwendig endlos weitergeht. Daher gibt es auch keine Apokalypsis oder Enthüllung des verborgenen Geheimnisses der Geschichte, weil diese lediglich sie selbst ist und nichts außerdem. Offenbar bewegt sich eine solche Sicht ganz im *innergeschichtlichen* Raum; sie vermag nicht über die Kreisläufe, wie die Erfahrung sie darbietet, hinauszublicken; diese werden nur in die Vergangenheit und in die Zukunft hinein endlos wiederholt, ohne daß irgendwann der Rahmen des Innergeschichtlichen gesprengt würde. Man betrachtet die Geschichte selbst als das *Letzte*, In-sich-Ruhende; ein Anderes, das ihr voraus- und zugrunde liegt, das sie tragen und in das sie einmünden könnte, zeigt sich nicht.

Wer hingegen eschatologisch denkt, greift mit dem Eschaton oder dem Letzten der Geschichte über diese hinaus und in das Außer-geschichtliche hinein, das nach der Überzeugung des Christentums das *übergeschichtlich* Ewige ist. Dieses liegt der Geschichte voraus und zugrunde als das, was sie trägt und in das sie einmündet, weshalb sie nicht als ein Letztes in sich ruht, sondern auf das Ewige als ihr Anderes und ihr Letztes bezogen ist. Damit sind auch die Kreisläufe als ein *Vorletztes* erwiesen und auf die lineare Hinbewegung zum Ewigen als ihren innersten Grund zurückgenommen. Schließlich gewinnt einzig so die Apokalypsis oder Enthüllung ihren klaren Sinn, weil sich in den vordergründigen Kreisläufen das hintergründig linear geschehende Geheimnis ver-birgt, das sich erst vom Ende der Geschichte oder von ihrem Einmünden in das Ewige her ent-birgt. — Jedenfalls bleibt die eschatologisch-apokalyptische Auffassung nicht im innergeschichtlichen Raum eingeschlossen; vielmehr sprengt sie diesen zum Übergeschichtlichen hin auf. Dem immanenten Geschichtsdenken tritt das transzendente, dem physischen das meta-physische gegenüber.

<sup>3</sup> Die zyklische Struktur tritt deutlich bei Heraklit hervor: J. Lotz, Hörer des Logos. Der Mensch bei Heraklit von Ephesus: Schol 28 (1953) 543—570.

Nun erhebt sich die für unser Thema entscheidende *Frage*, wie sich die zyklische und die eschatologische Sicht zueinander verhalten. Vielleicht vermag das menschlich-philosophische Bemühen den zyklischen Ansatz nicht zu überschreiten. Vielleicht ist die eschatologische Betrachtung allein der christlich-theologisch verfügbaren Offenbarung zugänglich. Wenn die zweite Blickweise nur eine christliche Zutat zu der ersten darstellt, bleibt zu prüfen, ob beide einander ergänzen oder ausschließen, und im letzteren Falle, ob die erste oder die zweite zu wählen ist.

Nach der *These*, die im folgenden entwickelt und erhärtet werden soll, ergänzen die zyklische und die eschatologische Auffassung einander, und zwar so, daß dieser der Primat über jene zukommt. Außerdem ist die Philosophie keineswegs auf die zyklische Sichtweise beschränkt; vielmehr vermag sie auf ihre Weise und in ihren Grenzen, was alles näher zu bestimmen sein wird, bereits zu der eschatologischen vorzudringen. Danach muß aber die Geschichte, rein phänomenologisch betrachtet, nicht nur die zyklische Struktur, sondern auch wenigstens Anzeichen für die lineare Bewegung aufweisen; wird hingegen die eschatologische Schau allein der Theologie vorbehalten, so zeigen sich an der Geschichte als Phänomen nur die Kreisläufe, während das Lineare am Werke ist, ohne im Phänomen hervorzutreten. Tatsächlich läßt sich aus der Geschichte als Phänomen, freilich nur in einem näher zu umschreibenden Maße, neben dem Zyklischen das Lineare entnehmen, weshalb man das Phänomen nicht genau trifft, wenn man aus ihm nur das Zyklische hervorhebt und das Lineare übersieht oder gar unterschlägt. — Zu beachten ist noch, daß durch die Verbindung mit oder die Trennung von dem Linearen das Zyklische wesentlich verändert wird. Ohne das Lineare nämlich erstarrt das Zyklische zu der ewigen Wiederkehr des immer Gleichen; vom Linearen aber in der Schwebelage gehalten, kehrt das Zyklische nie in den absolut selben Ausgangspunkt zurück<sup>4</sup>, sondern die Kreisläufe gleichen eher einer auf- oder nicht selten auch einer absteigenden *Spirale*.

Für den *Gang unserer Untersuchung* ist folgendes ausschlaggebend. Die Frage, ob die Geschichte oder das Geschichtliche in das Ewige einmündet und damit tatsächlich eschatologisch-apokalyptischen Charakter hat, läßt sich nur dann beantworten, wenn zuvor eine andere grundsätzliche Frage gelöst wird. Bei dieser aber handelt es sich um das innere oder wesenhafte Verhältnis von Geschichtlichkeit und Ewigkeit zueinander. Die beiden Abstrakta „Geschichtlichkeit“ und „Ewigkeit“ bezeichnen hier die Seinsweise oder das Sein, wodurch das Seiende,

<sup>4</sup> Die Rückkehr des Geschehens in den absolut selben Ausgangspunkt scheint eine *contradictio in adiecto* zu sein; denn dadurch, daß ihm bereits ein Kreis des Geschehens vorausliegt, hat der zweite Kreis notwendig einen andern Ausgangspunkt als der erste.

das die beiden Konkreta „das Geschichtliche“ und „das Ewige“ nennen, das ist, was es ist. Erst nachdem die Frage bezüglich des Seins entschieden ist, kann eine Aussage auch über das Seiende versucht werden. Diesen Erörterungen schicken wir, um das Feld der Problematik auszukundschaften, eine gewisse Typologie oder eine Umschreibung der verschiedenen typischen Auffassungen voraus, in denen die Beziehung von Geschichtlichkeit und Ewigkeit gesehen werden kann und wirklich im Laufe der Jahrhunderte gesehen worden ist.

## I. Geschichtlichkeit und Ewigkeit im Lichte der typischen Lösungen

In dem archaisch undifferenzierten Denken der Frühzeit sind das Geschichtliche und das Ewige noch nicht klar auseinandergetreten, weshalb sich keines von beiden rein und ganz als es selbst auszuprägen vermag<sup>5</sup>. Später haben sie sich, vor allem unter dem Einfluß des Christentums, voneinander abgesetzt, womit auch die Frage nach ihrem gegenseitigen Verhältnis erst ausdrücklich hervortritt und verschieden beantwortet werden kann. Selbstverständlich umschließt dabei jede Bestimmung ihrer Beziehung zueinander eine Aussage über ihr inneres Wesen. Die im folgenden unternommene Erörterung der verschiedenen typischen Lösungen entfaltet sich im Raum der angedeuteten *Differenzierung*.

Ebenso sind anfänglich das Geschichtliche und die Geschichtlichkeit, das Ewige und die Ewigkeit noch nicht voneinander abgesondert; daher bewegt sich das Fragen im Geschichtlichen, das als *Seiendes* angezielt wird, wie man auch das Ewige als eine höhere Art des Seienden untersucht. Verhältnismäßig spät und eigentlich erst in der Gegenwart ist in diesem Bereich das Philosophieren durch das Seiende zu dem ihm innewohnenden und zugrundeliegenden oder es gründenden *Sein* vorgestoßen<sup>6</sup>. So wird im Geschichtlichen der innere Grund sichtbar, durch den es das ist, was es ist, eben die Geschichtlichkeit; ähnliches ist vom Ewigen und der Ewigkeit zu sagen. Doch gilt es, einen wichtigen Unterschied nicht zu übersehen; während es beim Geschichtlichen und der Geschichtlichkeit sinnvoll ist, dem Sein das Seiende gegenüberzustellen, fällt das Ewige mit der Ewigkeit zusammen, weshalb sich hier das Begreifen über alles Seiende hinaus zum reinen Sein erheben muß.

Obwohl erst unsere Darlegungen selbst genauer bestimmen werden, was Geschichtlichkeit und Ewigkeit bedeuten, so ist doch ihr Wesen

<sup>5</sup> Gewiß hat jene Frühzeit schon mit dem Geschichtlichen zusammen das Ewige gesichtet. Doch konnte sie beide nicht klar voneinander abheben, weshalb stets das eine vom anderen mehr oder minder aufgesogen wird.

<sup>6</sup> Die Abhebung der Geschichtlichkeit vom Geschichtlichen oder der Geschichte beginnt eigentlich erst bei Dilthey und vollendet sich in dem Philosophieren, dem es irgendwie um die Existenz geht, besonders bei Jaspers und Heidegger.

bereits jetzt wenigstens vorläufig zu umschreiben, weil sonst die typischen Lösungen nicht verständlich sind. *Geschichtlichkeit* meint Vielheit und Einheit zugleich: eine Vielheit aufeinanderfolgenden Geschehens durch die ausdrücklich hervortretende Einheit bewältigt. *Ewigkeit* hingegen ist lautere Einheit, die das Viele, ohne selbst der Vielheit unterworfen zu sein, auf höhere Weise umgreift. Ewigkeit erhebt sich über die Geschichtlichkeit als *Übergeschichtlichkeit*; nehmen wir dazu noch die *Untergeschichtlichkeit*, die, wie ihr Name sagt, unter der Geschichtlichkeit zurückbleibt. In ihr findet sich eine Vielheit aufeinanderfolgenden Geschehens, in der zwar die Einheit am Werke ist; diese aber ist nicht von der Vielheit abgehoben, tritt ihr nicht gegenüber und vermag sie deshalb auch nicht bewußt und frei zu bewältigen. Die Geschichtlichkeit behauptet sich zwischen den zwei genannten Extremen und schwebt immer in der Gefahr, in eines von beiden hinüberzuleiten und so sich selbst zu verlieren.

Nunmehr sind wir hinreichend auf die Betrachtung der vier typischen Lösungen vorbereitet. Eine erste Auffassung *trennt die Geschichtlichkeit von der Ewigkeit*. Weil die Geschichtlichkeit nicht kraft ihres Wesens Bindung an die Ewigkeit besagt, verwirklicht sich das Geschichtliche ohne das Ewige. Folgerichtig gibt es die Ewigkeit und das Ewige nicht. Das Geschichtliche bedarf, um es selbst sein zu können, nicht des Ewigen, ja es schließt dieses sogar aus, weil dadurch sein Eigenstand gefährdet oder wenigstens sein Eigenwert verflüchtigt wird. So denken etwa der dialektische Materialismus<sup>7</sup>, der übersteigerte Historismus und der einseitige Existentialismus. — Hierher gehört auch die dialektische Theologie insofern, als sie das Ewige und die Ewigkeit zwar nicht leugnet, wohl aber der Offenbarung und dem Glauben vorbehält. Deshalb hat es die philosophische Bemühung mit einer Geschichtlichkeit zu tun, deren wesenhafte Verwurzelung in der Ewigkeit unzugänglich bleibt, und mit einem Geschichtlichen, das sich, da das Ewige nicht in Erscheinung tritt, ohne dieses entfaltet. Infolgedessen wäre, philosophisch gesehen, die Geschichtlichkeit von der Ewigkeit getrennt und die Frage nach dem Verhältnis beider zueinander nicht möglich<sup>8</sup>.

Der ersten Auffassung darf man die Frage entgegenhalten, ob sich nicht vielleicht eine Geschichtlichkeit, die sich nicht auf Ewigkeit bezieht, gerade dadurch *selbst aufhebt*. Wie nämlich noch zu zeigen ist, lebt die Geschichtlichkeit von der ihr innewohnenden Überzeitlichkeit, die wiederum in der sie überschreitenden Ewigkeit gründet. Verschwindet also die Ewigkeit, so löst sich die Überzeitlichkeit auf und die Geschichtlichkeit ist nicht mehr sie selbst, sondern versinkt in der untergeschichtlichen Gestalt des Werdens.

Eine zweite typische Lösung *liefert die Geschichtlichkeit ganz an die Ewigkeit aus*, so daß jene in diese hinein verflüchtigt wird; schließlich bleibt nur die Ewigkeit ohne eigentliche Geschichtlichkeit<sup>9</sup>. Mit äußerster Folgerichtigkeit hat

<sup>7</sup> Vgl. G. Wetter, *Der dialektische Materialismus*, 1952.

<sup>8</sup> Vgl. H. Thielicke, *Geschichte und Existenz*, 1935.

<sup>9</sup> Eigentlich kann bei Parmenides und Platon noch nicht von Geschichtlichkeit, sondern nur von Werden die Rede sein; unsere Darlegungen sind eine sinngemäße Übertragung des vom Werden Gesagten auf die Geschichtlichkeit. Bei Hegel ist ausdrücklich die Geschichte gesichtet, während die Geschichtlichkeit zwar noch nicht als solche hervortritt, wohl aber mitgetroffen ist.

*Parmenides* diese Auffassung entwickelt; nach ihm wird auf dem Weg der Wahrheit kund, daß alles nur das eine ewige und unveränderliche Sein ist, während sich das Werden nur als Schein oder wenigstens nur als Erscheinung erweist; solange einer das Werden für seiend hält, befindet er sich noch auf dem Weg der Täuschung. So ist einzig die Ewigkeit, die Geschichtlichkeit aber ist nicht oder wird ganz von der Ewigkeit aufgesogen. — Bei *Platon* hat die Geschichtlichkeit schon mehr Gewicht gewonnen. Doch tritt bei ihm immer noch die Ewigkeit allein als das seiend Seiende auf. Die Geschichtlichkeit hingegen bleibt das dem Nichtsein überantwortete und damit nicht-seiend Seiende, obwohl sie nicht mehr wie von *Parmenides* als das schlechthin Nicht-seiende gesehen wird. Auch hier ist wahrhaft nur die Ewigkeit; von der Geschichtlichkeit aber gilt, daß sie mehr nicht ist als ist, weshalb sie auch als Reich der Schatten nicht den ursprünglichen und nicht den eigentlichen Lebensraum des Menschen bildet.

In der neueren Zeit hat *Hegel* die Endlichkeit in der Unendlichkeit und damit die Geschichtlichkeit in der Ewigkeit aufgehoben. Gewiß hat dabei das Aufheben nicht den Sinn von Vernichten, sondern von verneinend oder in der höheren Stufe Bewahren; ebenso gewiß ist das Aufheben nicht ontisch, sondern ontologisch, nicht als dinghaftes Verschlingen, sondern als Zurückführen auf den Grund zu verstehen. Trotzdem behält die Geschichtlichkeit ihren Eigenstand nur so lange, als das Denken im Bereiche des Verstandes verharret, der die Gegensätze nicht zusammenbringt und deshalb nicht zur eigentlichen Wahrheit vordringt; geht aber das Denken in den Bereich der Vernunft ein, die die Gegensätze vereint und deshalb die volle Wahrheit enthüllt, so wird die Geschichtlichkeit zum Moment der Ewigkeit herabgesetzt, also zu etwas, das nicht selbst ist, sondern wodurch die Ewigkeit ist. Damit ist die Geschichtlichkeit nicht mehr sie selbst, weil sie sich aus ihrer eigenen Freiheit entfalten muß und folglich nicht nur Bestimmung eines anderen sein kann. Damit ist auch die Ewigkeit nicht mehr sie selbst, weil sie nach *Hegel* ihre Verwirklichung oder Wahrheit in der Geschichtlichkeit findet, durch deren Vielheit die Einheit der Ewigkeit gebrochen wird. Hier ist die Geschichtlichkeit ein seiend Seiendes geworden; sie kann nur um den Preis von der Ewigkeit verschlungen werden, daß diese nun selbst als Geschichtlichkeit erscheint.

Wie gemäß dem ersten Extrem sich die Geschichtlichkeit in der Untergeschichtlichkeit verliert, so löst sie sich gemäß dem zweiten Extrem in der Übergeschichtlichkeit auf. Das eine Mal geht der Mensch in der unbewältigten Vielheit unter, weil ihm die meisternde Einheit entgleitet; das andere Mal erliegt er dem Sog der leeren, starren Einheit, weil ihm die Vielheit mit ihrer lebendigen Fülle nichtig wird und entschwindet. Bei *Hegel* finden sich zwar Einheit und Vielheit zusammen; doch bleibt keine von beiden ungebrochen; insbesondere kann sich die Vielheit nicht aus ihrer eigenen Freiheit entfalten, sondern ist dem Gesetz der Einheit unterworfen, das verlangt, daß sich alles notwendig nach den Schritten der dialektischen Bewegung entwickelt.

Die Betrachtung der beiden extremen typischen Lösungen zeigt, daß weder die Geschichtlichkeit ohne Ewigkeit noch die Ewigkeit ohne Geschichtlichkeit dem Menschen gerecht wird; vielmehr sind beide um des Menschen willen unverkürzt zu wahren. Daher muß die Geschichtlichkeit auf die Ewigkeit bezogen sein, ohne aber ihren Eigenstand zu verlieren. Das zu erfüllen beansprucht eine dritte Auffassung, die sich in *Nietzsche* am schärfsten ausprägt<sup>10</sup>. Danach liegt der Fehler allein in der Unterscheidung von Geschichtlichkeit und Ewigkeit, wodurch erst eine von beiden die andere zu verdrängen oder zu schmälern

<sup>10</sup> Vgl. J. Lotz, Entwurf einer Ontologie bei Friedrich Nietzsche: Schol 24 (1949) 1—29.

imstande ist. Als Lösung bietet sich die Selbigkeit oder *Identität von Geschichtlichkeit und Ewigkeit* dar. Die Geschichtlichkeit ist als solche die Ewigkeit; und die Ewigkeit ist als solche die Geschichtlichkeit. Bei Hegel waren beide wenigstens noch als Sein und Erscheinung oder als Grund und Folge voneinander abgehoben; Nietzsche aber läßt beide so ineinsfallen, daß das Sein die Erscheinung und die Erscheinung das Sein ist und die Rede vom Hervorgehen der Folge aus dem Grund sinnlos wird. Tiefer gesehen, wird von Hegel die Geschichtlichkeit in der Ewigkeit aufgehoben, während Nietzsche die Ewigkeit auf die Geschichtlichkeit zurücknimmt. Die Geschichtlichkeit ist wieder mit den von ihr einst abgespaltenen und dadurch übersteigerten Wesenszügen der Ewigkeit ausgestattet. Indem so die Geschichtlichkeit ihre Fülle empfängt, kehrt die Ewigkeit in ihr eigentliches Wesen ein, wobei sie nicht verkürzt, sondern nur von Auswüchsen befreit wird. Die Formel, die das ausspricht, ist für Nietzsche die ewige Wiederkehr des immer Gleichen, die den „Gipfel der Betrachtung“ erreicht; indem sie es unternimmt, „dem Werden den Charakter des Seins aufzuprägen“, vollzieht sie „die extremste Annäherung einer Welt des Werdens an die des Seins“<sup>11</sup>.

Vermag die ewige Wiederkehr wirklich sowohl die Geschichtlichkeit als auch die Ewigkeit ohne jeden Abstrich zur Geltung zu bringen? Die Antwort muß lauten: Die Ewigkeit ist nicht mehr sie selbst, weil sie durch das Werden in der Gestalt der Wiederkehr gebrochen wird; ebenso bleibt die *Geschichtlichkeit nicht sie selbst*, weil sie von der Ewigkeit in der Gestalt der ewigen Wiederkehr des immer Gleichen zerstört wird. Diese Wiederkehr bringt nämlich „die absolute Notwendigkeit“<sup>12</sup>, und zwar „die dumme Notwendigkeit“<sup>13</sup> mit sich; sie ist „höchster Fatalismus“<sup>14</sup>, dem die Losung entspricht: „Liebe das, was notwendig ist — amor fati.“<sup>15</sup> Damit ist aber echte Geschichtlichkeit unvereinbar; denn diese übersteigt wesentlich den Bann der unausweichlichen Notwendigkeit und lebt ihrem Eigensten nach ganz von der Freiheit der Entscheidung, die gerade nicht auf das immer Gleiche festgelegt sein kann.

Aus den bisherigen Auseinandersetzungen folgt als *Ergebnis*, daß sich Geschichtlichkeit und Ewigkeit nur dann in ihrer Eigenart voll ausprägen, wenn sie nicht miteinander gleichgesetzt werden. Demnach muß die Ewigkeit über der Geschichtlichkeit stehen und als ihr gründender Grund sie aus sich entlassen, wobei diese nicht von jener verschlungen, sondern freigegeben wird in ihren eigenen Stand und ihre eigene freie Entfaltung. Dadurch erweist sich die *Ewigkeit* ganz als *sie selbst*, daß sie die Geschichtlichkeit mit der ihr eigenen Freiheit ausstattet und so allererst ermöglicht. Und dadurch zeigt sich die *Geschichtlichkeit* ganz als *sie selbst*, daß sie zwar von der über ihr waltenden Ewigkeit lebt, zugleich aber ihren Eigenstand durch Selbstentwurf und Selbstverfügung behauptet und erfüllt. Die Ewigkeit wäre nicht sie selbst, wenn sie nicht ohne die Geschichtlichkeit sein könnte, womit sie sich erst ganz als über dieser wesend offenbart. Ebenso wäre die Geschichtlichkeit nicht sie selbst, wenn sie ohne

<sup>11</sup> Wille zur Macht, n. 617.

<sup>12</sup> Fr. Nietzsche, Die Unschuld des Werdens. Der Nachlaß hrsg. von A. Baume-ler. 1931, II. Teil, n. 1326.

<sup>13</sup> Wille zur Macht, n. 303.

<sup>14</sup> Nachlaß, II. Teil, n. 1369.

<sup>15</sup> Nachlaß, I. Teil, n. 1149.

die Ewigkeit sein könnte oder nicht eben darin ihren eigenen Entfaltungsraum behaupten würde. Hier tritt in der *Geschichtlichkeit* das Abbild oder die *endliche Wiederholung der Ewigkeit* hervor; die Wiederholung ist endlich oder nur Abbild, insofern sie an die Ewigkeit gebunden bleibt; das Endliche ist aber wirklich Wiederholung oder Abbild, insofern es durch seinen Eigenstand die ursprüngliche Unabhängigkeit der Ewigkeit widerspiegelt.

Mittels der Erörterung der verschiedenen typischen Lösungen haben wir den Weg zu unserer eigenen Auffassung gebahnt. Sie wurde bisher nur in vorläufigen Andeutungen umrissen und ist nun von den Phänomenen her und aus dem Kern der Sache spekulativ zu entwickeln.

## II. Geschichtlichkeit und Ewigkeit nach ihrem inneren Zusammenhang

Den Schritt zur Ewigkeit vermögen wir nur dann zu vollziehen, wenn wir vorher in die Geschichtlichkeit, wie sie uns als Phänomen entgegentritt, tiefer eingedrungen sind. Dabei beschränken wir uns auf eine zusammenfassende Vergegenwärtigung dessen, was wir an anderer Stelle im einzelnen dargestellt haben<sup>16</sup>.

*Geschichtlichkeit* ist ein qualifiziertes Werden, genauer: die dem Menschen als solchem eigene oder entsprechende Gestalt des Werdens. Seine Sonderart kann umschrieben werden: der Mensch ist *Objekt und Subjekt* des Geschehens zugleich; als Objekt ist er immer schon Subjekt, und als Subjekt ist er immer noch Objekt. Der Mann von der Straße, der in keiner Weise hervorrage, scheint zunächst ganz Objekt des Geschehens zu sein, ist aber tatsächlich immer schon in gewisser Hinsicht und in gewissem Ausmaß dessen Subjekt. Umgekehrt ist die große geschichtliche Persönlichkeit, von der vieles abhängt, zwar unverkennbar und tiefgreifend Subjekt des Geschehens, aber so, daß sie immer noch dessen Objekt bleibt. Solange der Mensch wirklich Mensch ist, hört er als Objekt nie auf, Subjekt zu sein, und hört er als Subjekt nie auf, Objekt zu sein.

Objekt-sein meint etwas *Passives*; als Objekt wird der Mensch vom Strom mitgerissen. Das Geschehen ist von Ursachen bestimmt, die außerhalb des Menschen liegen, weshalb er es nicht in andere Bahnen lenken kann; es trifft ihn als etwas Unabwendbares, dem er nicht auszuweichen vermag. Die Ereignisse vollziehen sich über den Menschen hinweg, der sie über sich ergehen lassen und sie hinnehmen muß, ob er will oder nicht.

Subjekt-sein meint etwas *Aktives*; als Subjekt reißt der Mensch den Strom in die von ihm bestimmte Richtung. Der Grund, aus dem das Geschehen so und nicht anders verläuft, liegt im Menschen selbst; sein Entwurf und seine Entscheidung lenken es in andere Bahnen und verleihen ihm einen anderen Charakter, als es von sich aus aufwiese. Auch begegnet das Geschehen dem Menschen nicht als etwas Unabwendbares, sondern als etwas, dem er wenigstens aus-

<sup>16</sup> Vgl. die in Anm. 2 genannte Arbeit.



weichen oder dem er sogar seine Wendung geben kann. Die Ereignisse vollzieht also der Mensch, indem er sie aus seiner Schöpferkraft hervorgehen läßt oder zum mindesten seiner Herrschaft unterwirft.

Nun besinnen wir uns noch einmal auf die einzigartige *Situation des Menschen*; zwischen der Natur, die nur Objekt ist, und zwischen Gott, der nur Subjekt ist, steht der Mensch als Objekt und Subjekt zugleich in untrennbarem Ineinander. Dabei ergibt sich freilich ein immer wieder wechselndes Zusammenspiel und Vorwiegen von Objekt- und Subjektsein. Wenn etwas als unvermeidbares Verhängnis hereinbricht, scheint der Mensch ganz Objekt zu sein. Doch ist er auch dann Subjekt, weil es von ihm abhängt, was er aus dem ihm Zugeschickten als sein Geschick herausarbeitet, je nachdem wie er dazu Stellung nimmt oder sich dazu verhält. Er kann daran sich bewähren oder versagen, sich vollenden oder zerbrechen, sich dagegen empören oder sich ihm beugen; er kann sich fanatisch verhärtet oder in Liebe und Geduld dem Neuen öffnen; er kann stumpf alles abrollen lassen oder voll Wachheit und Bereitschaft auf das Wort hören, das gerade aus dem Ungewohnten zu ihm dringt. — Der entgegengesetzte Fall: wenn sich in den Händen eines Menschen unerhörte Macht zusammenballt, werden oft er selbst und andere meinen, daß er nun ganz Subjekt sei und es für ihn nichts Unmögliches gebe. Doch bleibt er auch dann Objekt, weil sein Tun von zahllosen, ihm vielleicht unbekanntem Umständen abhängt. Seinem Wirken sind Grenzen auferlegt, die er nicht überschreiten kann; es trifft nicht selten auf Widerstände, die trotz aller Anstrengungen unüberwindlich sind und die besten Absichten scheitern lassen. Außerdem werden durch einen solchen Menschen vielfach Abläufe ausgelöst, deren innere Zwangsläufigkeit und Tragweite er nicht voraussieht und überblickt, die ihm deshalb aus den Händen gleiten und die er, obwohl er das aus ganzer Seele wollte, nicht mehr rückgängig machen oder aufhalten kann.

Nachdem wir die Geschichtlichkeit mit ihrem Ineinander von Objekt- und Subjektsein beschrieben haben, gilt es nunmehr, vor allem in das *Subjektsein tiefer einzudringen*, weil sich von hier aus der Zugang zur Ewigkeit öffnet.

Der Mensch ist insofern Subjekt des Geschehens, als er ihm nicht ohnmächtig ausgeliefert ist, sondern die Macht innehat, darüber zu verfügen oder seinen Lauf zu bestimmen. Die hier gemeinte Macht umfaßt zunächst die äußeren Machtmittel (Einfluß und Stellung, Menschen und Geld, Werkzeuge und Maschinen), die genügen, um Absichten zu verwirklichen und Ziele zu erreichen. Doch wurzelt diese äußere Macht ganz in der inneren, die sich in jener verkörpert und auswirkt, ohne die es jene auf die eigentümlich menschliche Weise nicht gäbe. Die *innere Macht* ist etwas Geistiges, durch das erst die äußeren Machtmittel bereitgestellt und wirksam eingesetzt werden. Das Geistige, das hier in Frage steht, schließt ein Doppeltes in sich, nämlich Einsicht und Freiheit.

Die erste Vorbedingung für das Subjektsein oder aktive Eingreifen in das Geschehen ist die *Einsicht*, die vorausschauend die Möglichkeiten überblickt, die der Verwirklichung harren. Zugleich gilt es, die Wege und Mittel zu erfassen, auf und mit denen jene Möglich-

keiten in die Wirklichkeit übergeführt werden können. — Dazu muß als zweite Vorbedingung die *freie Entscheidung* kommen, die unter den ersichtlichen Möglichkeiten ihre Wahl trifft und sich entschließt, gerade diese bestimmten vor anderen zu ergreifen. Ebenso sind die Wege und Mittel zu prüfen und unter ihnen jene auszusuchen, die den Vorzug verdienen, weil sie entweder am besten geeignet erscheinen oder sich aus einem anderen Grunde (etwa wegen leichter Verfüg- und Anwendbarkeit) besonders empfehlen. Endlich ist von der Freiheit der Übergang zur Tat und das Durchhalten gegen alle Widerstände bis zur Vollendung des Werkes zu leisten.

Wie unsere Andeutungen zeigen, sind die planende Einsicht und die entscheidende Freiheit des Menschen an die vorgefundenen Möglichkeiten *gebunden* und der konkreten Situation unterworfen. Sie können weder ohne diese Gegebenheiten noch völlig gegen sie etwas erreichen noch von Grund auf andere Gegebenheiten herbeiführen; damit stößt der Mensch ständig an sein unabänderliches Objektsein gegenüber dem Geschehen. Zugleich aber wird gerade dabei und darin das wahrhaft *schöpferische* Eingreifen offenbar, das im Subjektsein des Menschen enthalten ist. Indem er schlummernde Möglichkeiten weckt und verborgene an den Tag bringt, indem er das unbestimmt Vieldeutige in klare Eindeutigkeit prägt, gelingt es ihm, aus den Gegebenheiten neue, fest umrissene Gestalten herauszuformen. So vermag er Entwürfe zu verwirklichen und dadurch Situationen zu schaffen, die ohne ihn nie zustande gekommen und geschichtlich wirksam geworden wären. Demnach haben die Einsicht und Freiheit des Menschen trotz ihrer vielfältigen Abhängigkeit einen unverkennbar schöpferischen Charakter.

Fragen wir nun weiter, was aus der im vorstehenden verdeutlichten Objekt-Subjekt-Spannung an *tieferen Gehalten* spricht.

Als Objekt des Geschehens erfährt der Mensch seine *Endlichkeit* oder die Begrenztheit seiner äußeren Machtmittel und auch seiner inneren Macht; er stößt an die Schranken, die seiner Einsicht und seiner Freiheit gesetzt sind, er spürt die Bedingtheit und Abhängigkeit, der er immer und wesentlich bis zu einem gewissen Grade ausgeliefert bleibt. Als Subjekt hingegen erlebt der Mensch in sich eine gewisse *Unendlichkeit*; seine äußeren Machtmittel und vor allem seine innere Macht erheben ihn über die Grenzen der gerade vorliegenden und jeder Situation überhaupt. Weil er nicht blind der jeweiligen Situation verfallen ist, sondern sie auf ihren Kern und Grund hin durchdringt, ist er ihr überlegen, vermag er sie von ihrer eigenen bewegenden Mitte her zu meistern. Daher ist er auch ihren Zwangsläufigkeiten nicht ohnmächtig überantwortet, sondern steht so über diesen, daß er imstande ist, sie in seinen Dienst zu nehmen und zu seinen Zielen zu lenken. Nach allem ragt der Mensch, Grenzen und Bindungen unterworfen, zugleich über sie hinaus, weshalb sich seine Endlichkeit dadurch auszeichnet, daß ihr eine gewisse Unendlichkeit innewohnt.

Derselbe Problembestand läßt sich, ganz von unserem leitenden Thema her gesichtet, folgendermaßen umschreiben. Insofern zur Geschichtlichkeit wesentlich die Objekt-Subjekt-Spannung gehört, durchdringen sich in ihr ebenso wesentlich *Zeit und Ewigkeit*; das besagt eine Zeit, die immer schon von der Ewigkeit bewältigt ist,

und eine Ewigkeit, die immer noch von der Zeit gebrochen ist<sup>17</sup>. Wie wir kaum hervorzuheben brauchen, entspricht die Zeit dem Objektsein und seiner Endlichkeit, die Ewigkeit aber dem Subjektsein und seiner gewissen Unendlichkeit. Wie und warum hier Zeit und Ewigkeit ineinanderspielen, läßt sich am besten aus den Momenten der *Einsicht* und Freiheit entwickeln.

Wenn einer im Fluß des Geschehens und damit im einzelnen *Zeitpunkt* völlig untergeht, wird er von den Ereignissen *bewußtlos* mitgerissen; er kommt nie wirklich zu sich, weil er nie er selbst ganz sein kann, sondern immer nur im jeweiligen Zeitpunkt und auf diesen eingeengt ist. Deshalb zerfällt für einen solchen der Strom des Werdens in eine Folge von lauter isolierten Punkten. Auf dieser Basis ist höchstens ein relatives oder perspektivisches Bewußtsein möglich; denn der Mensch vermag dann sowohl das Geschehen als auch sich selbst immer nur zu erfassen, wie sie sich in dem jeweiligen Zeitpunkt darstellen; er ist nicht imstande, von der jeweiligen Erscheinung das Sein abzuheben, weshalb für ihn dieses mit jener zusammenfällt und er im Relativen gefangen bleibt. — Ähnliches wie von der Einsicht gilt von der *Freiheit*. Wer im einzelnen Zeitpunkt versinkt, wird von den Ereignissen ohnmächtig oder *machtlos* dahingewirbelt; er entbehrt der Macht über sie und wird von ihnen getrieben; statt frei über sie verfügen zu können, unterliegt er ihrer zwangsläufigen Notwendigkeit. Wenn der Mensch nicht die Einzelphase in den größeren Zusammenhang einzuordnen vermag und so Abstand von ihr gewinnt, wird er von ihr überwältigt.

Einsicht und Freiheit, die Möglichkeitsbedingungen der Geschichtlichkeit, führen also über den einzelnen Zeitpunkt hinaus. Sie können nur von einem vollzogen werden, der sich bei seinem Mitschwimmen im Strom des Werdens zugleich über diesen erhebt, der in allem Vorübergehen einen festen Standort innehat, durch den er *Abstand* von dem Geschehen gewinnt. Abstand aber besagt, daß der Mensch irgendwie in die *Gesamtheit des Verlaufs* eintritt und von ihr her die jeweilige Phase in den Blick und in den Griff bekommt. Wiederum nützt die Gesamtheit nichts, wenn sie lediglich die lückenlose und vollständige Reihe der empirischen Ereignisse meint; vielmehr gilt es, zu dem *Grund* hinzufinden, der aus seiner Einheit letztlich die Vielheit entläßt und der in sich die Ganzheit gesammelt vorausnimmt, auch wenn ihre zahllosen Entfaltungsschritte noch nicht durchge-

<sup>17</sup> Zeit verstehen wir in einem eingeschränkten Sinne, nämlich insofern sie noch nicht von der Ewigkeit bewältigt ist. Das besagt nach den im folgenden gebrauchten Ausdrücken: Zeit ist die fließende Vielheit, der die Ewigkeit als die stehende Einheit gegenübertritt. Diese Unterscheidung ist notwendig, weil sich nur so die Struktur der Geschichtlichkeit klären läßt. In einem weiteren Sinne genommen, könnte Zeit mit Geschichtlichkeit gleichgesetzt werden.

gliedert verwirklicht sind. Nur wer in diesen Grund gelangt oder in ihm immer schon verweilt, steht in dem Ursprung, der Einsicht und Freiheit allererst ermöglicht, und kann deshalb diese beiden Vollzüge und damit die Geschichtlichkeit leisten.

*Welches ist aber der gesuchte Grund?* Wirkliche *Einsicht* in das Sein des Geschehens kann nicht ein Grund vermitteln, der nur eine partikuläre Gesamtheit umfaßt; denn das Eingeengtsein auf einen Sonderbereich führt nicht wesentlich über das Untergehen im einzelnen Zeitpunkt hinaus. Beide Male ist lediglich ein relatives oder perspektivisches Bewußtsein möglich, das auf die bloße Erscheinung beschränkt bleibt und deshalb keinen Einblick in die Sache selbst gewährt<sup>18</sup>. Infolgedessen muß der gesuchte Grund *der allumfassende* sein, nämlich jener, der die Gesamtheit alles Geschehens überhaupt trägt; dieser allein übersteigt jede bloße Perspektive und macht in der relativen Erscheinung das absolute Sein zugänglich<sup>19</sup>. Erst von diesem Standort aus zeigen sich die Ereignisse, nicht nur wie sie unter diesem oder jenem Blickwinkel erscheinen, sondern wie sie an sich sind. Da der allumfassende Grund nun das Sein, das in ihm Gründende aber das Seiende heißt und deshalb das Verstehen des Seienden wesentlich die Offenheit des Seins voraussetzt, kann einzig der wirklich Einsicht gewinnen, der sich immer schon *über das Seiende in das Sein selbst* erhoben hat<sup>20</sup>.

Entsprechendes ist von der *Freiheit* zu sagen. Genau so wenig wie aus dem einzelnen Zeitpunkt kann sie aus einem Grund entspringen, der sich nur auf einen mehr oder minder weiten Ausschnitt des Geschehens erstreckt. Die Gebundenheit des Strebens erwächst nämlich daraus, daß es nicht über einen begrenzten Bezirk hinausreicht, wobei es letztlich auf dasselbe hinauskommt, ob dieser kleiner oder größer, ein Zeitpunkt oder eine gewisse Zeitdauer ist. Genauer gesagt, erweist sich das Streben als gebunden oder unfrei, insofern es durch etwas gefesselt oder unwiderstehlich mitgerissen wird, von dem wegen seiner Begrenztheit eigentlich gar kein unbedingter oder unausweichlicher Anspruch ausgehen kann; denn solch ein Begrenztes gehört in

<sup>18</sup> Geschichtliches Handeln verlangt mehr als bloße Perspektiven, weil es nur aus einer gewissen Einsicht in die Sache selbst die Möglichkeiten erfassen und die Situation treffen kann, an der es sonst scheitert. Vgl. J. Lotz, *Von der Geschichtlichkeit der Wahrheit*: Schol 27 (1952) 481—503.

<sup>19</sup> Mit dem absoluten Sein meinen wir hier nicht das göttliche Sein, sondern lediglich das vom Erkenntnissubjekt abgelöste Sein-an-sich.

<sup>20</sup> Vgl. S. 483 f. Früher war von dem Geschichtlichen als einem Seienden die Rede, von dem die Geschichtlichkeit als das ihm entsprechende oder zugeordnete Sein abgehoben wurde. Dabei ging es um das Sein eines Sonderbereiches. Hier aber richten wir uns auf das Seiende-schlechthin und damit auf das Sein-schlechthin, das alle Sonderbereiche übersteigt und umfaßt.

einen weiteren Horizont hinein, der Abstand von ihm verleiht und so ihm gegenüber frei macht. Nach allem vermag die Freiheit einzig der *Grund* zu ermöglichen, der die *Gesamtheit alles Geschehens* umfaßt und trägt, der also nicht begrenzt, sondern unbegrenzt oder unendlich, der nicht relativ, sondern schlechthin absolut ist<sup>21</sup>. Dieser Grund allein erhebt das Streben in den absoluten Abstand zu jeglichem Begrenzten, löst es aus dem Beherrschtwerden durch dieses und macht es so wirklich frei. Wiederum tut sich die Spannung zwischen dem weitesten Raum des Seins und dem jeweils auf seinen Bereich eingeeengten Seienden auf, wobei die Verfügung über das Seiende wesentlich in der Erschlossenheit des Seins wurzelt. Daher kann nur der wirklich frei entscheiden, der immer schon *das Seiende in das Sein* hinein überstiegen hat.

Wie sich aus unseren Darlegungen ergibt, besagen Einsicht und Freiheit und damit Geschichtlichkeit das Stehen in der Offenheit des Seins. Wie aber verhält sich das Sein zu der Ewigkeit? Die Antwort lautet: *Sein ist Ewigkeit*, weshalb die Offenheit des Seins wesenhaft die Ewigkeit öffnet; und wer immer schon im Sein steht, verweilt dadurch ohne weiteres in der Ewigkeit. Sein ist Ewigkeit, weil es als *der eine Grund des vielen Seienden alles zugleich* in sich vorausnimmt und vorbildet, aus sich entläßt und auf sich hin versammelt<sup>22</sup>. Vielheit und Wandel gibt es nur im Bereich des Seienden, das nicht alles zugleich, sondern jeweils nur etwas umschließt und deshalb immer wieder zu anderem eilt, um wenigstens so die Fülle des Seins einzuholen, ohne sie je erreichen zu können. Das Sein hingegen steht als solches über der Vielheit und dem Wandel, weil es alles zugleich und darum die Einheit und Wandellosigkeit selbst ist; als die Fülle selbst bedarf es nicht des Eilens zu anderem, ruht es ganz in sich selbst. Nur das Seiende *wird*, das Sein aber *ist*; das bedeutet dasselbe wie: das *Seiende* besagt *Zeit*, das *Sein* aber *Ewigkeit*. — Indem also Einsicht und Freiheit das seiende Geschehen vom Sein her und im Sein bewältigen, erwecken sie in der Zeit die Ewigkeit; danach ist Geschichtlichkeit die immer schon *von der Ewigkeit durchwaltete Zeit*.

Geschichtlichkeit konstituiert sich im *menschlichen Dasein*, insofern es immer schon das Seiende, das es selbst und alles andere ist, auf das Sein zurücknimmt oder das fließende Jetzt der Zeit, in dem es selbst und alles andere sich befinden, im stehenden Jetzt der Ewigkeit verwurzelt. Das fließende Jetzt kann vom Menschen nur dadurch

<sup>21</sup> Hier wird der Sinn von „absolut“ ergänzt (vgl. Anm. 19). Das Sein-an-sich des einzelnen Seienden verweist über das einzelne hinaus und ist letztlich das nicht auf einen Sonderbereich eingeeengte (relative), sondern alle Sonderbereiche übersteigende und sie als ihr Grund umfassende und so absolute Sein.

<sup>22</sup> So ist das Sein des Logos; vgl. die in Anm. 3 genannte Abhandlung.

als solches oder *reflex* vollzogen werden, daß er im stehenden Jetzt seinen Ort hat oder seine *Bewegung zurück* in den Grund bis *in den innersten Grund* des stehenden Jetzt hineinreicht<sup>23</sup>; denn dieses ist keineswegs eine leere, starre Abstraktion, sondern mit dem Sein identisch und so der dem fließenden Jetzt zwar überlegene, aber den Fluß und das Fließen umfassende, ermöglichende und verwirklichende Grund. Das Untermenschliche bleibt deshalb hinter dem Menschen zurück und ist untergeschichtlich, weil es sich nicht bis zum Sein oder zur Ewigkeit verinnerlichen kann. Daß der Mensch hingegen diese Verinnerlichung zu leisten vermag und immer schon leistet, sobald er sich als Mensch verwirklicht, erhebt ihn über das Untermenschliche und macht sein Wesen aus. Da dieses die entscheidende Möglichkeitsbedingung aller Geschichtlichkeit ist, muß es sich im Gang der Geschichte durchhalten, darf es sich nicht auflösen, weil sonst mit der Geschichtlichkeit auch die Geschichte verschwindet. Wenn nach allem die Geschichtlichkeit nichts anderes als die im Menschen sich vollziehende und von ihm immer schon vollzogene *Gegenwart der Ewigkeit in der Zeit* ist, dann tritt an die Stelle des gleichgültigen Zeitpunktes der erfüllte *Augenblick*<sup>24</sup>, der besagt, daß die Zeit durch die Ewigkeit eine wahrhaft unendliche Bedeutung gewinnt.

Nachdem wir das Subjektsein des Menschen bis zur Ewigkeit hin durchgedacht haben, müssen wir uns noch einmal zu seinem Objektsein zurückwenden, um die darin liegende Zeit im Hinblick auf ein *volles Erfassen der Ewigkeit* auszuschöpfen. Es spricht nämlich alles dafür, daß wir bisher nur bis zum Rande der Ewigkeit vorgedrungen sind, noch nicht aber ihr eigentliches Geheimnis und innerstes Selbst erreicht haben. Das zeigt sich gerade an der Zeit, die in der Geschichtlichkeit mit der Ewigkeit verbunden ist. Haben wir im vorstehenden entwickelt, wie in der Geschichtlichkeit die Zeit immer schon von der Ewigkeit bewältigt ist, so gilt es jetzt tiefer zu betrachten, wie die der Geschichtlichkeit *innewohnende Ewigkeit* immer noch von der Zeit *gebrochen* ist. Damit verweist die der Zeit verhaftete Ewigkeit in der Geschichtlichkeit auf die von der Zeit freie *Ewigkeit über der Geschichtlichkeit*. Im folgenden ist zu zeigen, daß jene ohne diese nicht sein könnte und daher in dieser als ihrem innersten Grund wurzelt.

<sup>23</sup> Damit stehen wir bei der „reditio completa“, auf die schon der Aquinate hinweist (De Veritate q. 1, a. 9). Näheres darüber in J. Lotz, Sein und Wert I, Paderborn 1938.

<sup>24</sup> Diese ganz bestimmte Bedeutung hat in das Wort „Augenblick“ Kierkegaard hineingelegt.

Die der Geschichtlichkeit innewohnende Ewigkeit trägt in sich die merkwürdige *Gegensätzlichkeit*, daß sie stehendes Jetzt ist und doch zugleich nicht, daß sie das Ganze-gesammelt besagt und doch zugleich nicht. In der Geschichtlichkeit verwirklicht sich nämlich das stehende Jetzt einzig im fließenden Jetzt und als das fließende Jetzt; ebenso verwirklicht sich das Ganze-gesammelt oder das Ganze-in-einem nur in der Vielheit der Teilschritte der Entfaltung und als diese Vielheit. Demnach sind das Stehen und die Gesammeltheit ausschließlich da als das Fließen und die Zerteiltheit; das besagt: die Ewigkeit ist allein da als Zeit oder als das andere ihrer selbst. Noch schärfer läßt sich der Gegensatz fassen: die Ewigkeit als noch nicht verwirklichte oder als bloße Einheit ist nur eine leere Abstraktion und deshalb nicht sie selbst; erst als verwirklichte ist sie wahrhaft sie selbst; da sie aber als verwirklichte immer Vielheit bedeutet, ist sie *als sie selbst gerade nicht sie selbst*, sondern ihr anderes. Diese gegensätzliche Spannung gehört zum Wesen der Geschichtlichkeit, die ohne sie nicht wäre, was sie ist.

Da die soeben aufgewiesene Gegensätzlichkeit wesenhaft die Ewigkeit als Nicht-Ewigkeit setzt, sehen viele darin einen *eigentlichen Widerspruch*, mit dem sie auf verschiedene Weise fertig werden<sup>25</sup>. Entweder läßt man die Einheit der Ewigkeit in der Vielheit der Zeit untergehen und verfällt dem Untergeschichtlichen. Oder man löst die Vielheit der Zeit als bloßen Schein in der Ewigkeit auf und verliert sich im Übergeschichtlichen. Oder man sucht die Einheit der Ewigkeit zusammen mit der Vielheit der Zeit zu wahren und bejaht deshalb den Widerspruch als Urbedingung der Geschichtlichkeit. Das vollzieht *Hegel* in zunächst noch milderer Form, indem er die stehende Einheit dem Sein, die fließende Vielheit aber der Erscheinung zuweist; das führt *Nietzsche* bis ins schroffste Extrem weiter, indem er in seiner ewigen Wiederkehr die stehende Einheit mit der fließenden Vielheit ausdrücklich und völlig identisch setzt. Doch hebt in beiden Spielarten der Widerspruch als Urbedingung die Geschichtlichkeit auf, weil weder die stehende Einheit noch die fließende Vielheit unverkürzt bleiben; sie müssen sich gewisse *Abstriche* gefallen lassen, weil nur so der ganz offene, alles zerreißende Widerspruch vermieden und eine wenigstens zunächst im Denken vollziehbare Lösung gefunden wird.

Tatsächlich gleitet die der Geschichtlichkeit eigene Gegensätzlichkeit, solange ihre Glieder unverkürzt angenommen werden, in einen *zerstörenden Widerspruch* ab, wenn es nur die an die Zeit gebundene und als Zeit verwirklichte Ewigkeit gibt. Dann stellt sich nämlich die fließende Vielheit als die einzige und letzte Verwirklichung der stehenden Einheit dar und gehört deshalb notwendig und wesenhaft zu dieser. Ja sie macht deren Wesen aus; denn als verwirklichte ist die stehende Einheit ganz sie selbst, legt sie sich nach ihrem Wesen aus und zeigt dieses damit ganz; was aber hierbei hervortritt, ist gerade nicht die stehende Einheit, sondern genau das Gegenteil davon, eben die

<sup>25</sup> Vgl. die im ersten Teil gezeichneten Typen.

fließende Vielheit. Unter der obigen Voraussetzung ist also das Wesen der stehenden Einheit nichts anderes als die fließende Vielheit, oder Ewigkeit und Zeit sind ihrem Wesen nach dasselbe. Das ist ein offener Widerspruch, dessen Glieder sich wie *Ja und Nein* zueinander verhalten. Weil das zweite Glied nimmt, was das erste setzt, kommt gar nichts zustande, wird folglich die Geschichtlichkeit nicht erklärt, sondern zerstört; übrigens wird sie auch insofern vernichtet, als sie nicht die Identität, sondern gerade die Gegensatzspannung der beiden Glieder als ihre Möglichkeitsbedingung verlangt.

Aus dem Gesagten ergibt sich: Die der Geschichtlichkeit eigene Gegensatzspannung läßt sich nur dadurch wahren und ohne zerstörenden Widerspruch verstehen, daß wir zu der von der Zeit freien und ohne sie verwirklichten Ewigkeit vordringen, die also nicht in der Geschichtlichkeit selbst, sondern über dieser ihren Ort hat und somit das Übergeschichtliche ist. Hier erheben wir uns zu der letzten oder *Ur-Verwirklichung der Ewigkeit*, in der sie ganz und rein sie selbst und folglich nichts als stehende Einheit ist. Diese Verwirklichung allein gehört notwendig und wesentlich zur Ewigkeit und macht ihr Wesen aus. Sie besagt das die Zeit übersteigende und deshalb alle Zeit, ohne deren Fließen zu unterliegen, umfassende stehende Jetzt; sie besagt das Ganze-zugleich in seiner ursprünglichen Gesammeltheit, worin alle Entfaltungsschritte ohne Zerteilung und so auf höhere Weise vorausgenommen sind. Damit erreichen wir das eigentliche Geheimnis oder das innerste Selbst der Ewigkeit, das, wie noch weiter zu zeigen wäre, mit der Ewigkeit Gottes zusammenfällt.

Diese Ewigkeit *über* der Zeit ist als das Urbild die letzte *Möglichkeitsbedingung* für die Ewigkeit *in* der Zeit, die ihr Abbild ist. Anders ausgedrückt, beruht die Möglichkeit der Geschichtlichkeit darin, daß sie durch die Ewigkeit in der Zeit sowohl auf die Ewigkeit über der Zeit bezogen als auch von ihr abgehoben ist; durch die Bezogenheit ragt sie über die Untergeschichtlichkeit empor, durch die Abgehobenheit gewinnt sie von der Übergeschichtlichkeit Abstand. Als Abbild oder Teilnahme an der Ewigkeit über der Zeit besagt die Ewigkeit in der Zeit oder als Zeit zwar noch einen Gegensatz, aber nicht mehr einen Widerspruch. Die fließende Vielheit ist nämlich nicht die letzte und einzige, sondern nur die sekundäre und abgeleitete Verwirklichung der stehenden Einheit. Deshalb gehört sie auch nicht notwendig und wesentlich zu dieser, sondern tritt zu ihr als etwas für sie Kontingentes oder Nicht-wesenhaftes hinzu. Infolgedessen hat schließlich die stehende Einheit oder Ewigkeit ihr eigenes Wesen, das sich von dem Wesen der fließenden Vielheit oder Zeit unterscheidet, also nicht damit zusammenfällt.



Suchen wir auf diesem Hintergrund die Ewigkeit in der Zeit oder als Zeit noch ein wenig zu *verdeutlichen*. Ein Vergleich, der dieselbe Problematik unter einem anderen Gesichtspunkt trifft, soll dabei helfen. Geist an sich sagt nichts von Leib; so sagt Ewigkeit an sich nichts von Zeit<sup>26</sup>. Der unendliche göttliche Geist schließt Leib aus; so schließt die unendliche göttliche Ewigkeit, die wir als Ewigkeit über der Zeit anrufen, die Zeit aus. Der endliche menschliche Geist verlangt als endlich-menschlicher den Leib; so verlangt die der Geschichtlichkeit innewohnende Ewigkeit als derartig innewohnende die Zeit. Der menschliche Geist verwirklicht sich durch und als Bewältigung der mit dem Leibe gegebenen Vielheit, ohne dabei im Leib unterzugehen; so verwirklicht sich die innewohnende Ewigkeit durch und als Bewältigung der mit der Zeit gegebenen Vielheit, ohne dabei in der Zeit unterzugehen. Der menschliche Geist bedarf der Leibesvielheit, weil er von sich aus nur leere oder unerfüllte Einheit ist, weil er nur als Form des Leibes und nicht als ein eigenes Ganzes Sein hat; so bedarf die innewohnende Ewigkeit der Zeit oder der fließenden Vielheit, weil sie von sich aus das stehende Jetzt nur als leere oder unerfüllte Einheit ist, weil sie nur als Form der Zeit und nicht als eigenes Ganzes Sein hat. Der unendliche Geist ist die absolut erfüllte Einheit, weil er nicht lediglich Form, sondern selbst das Ganze ist; so ist die alle Zeit übersteigende oder transzendente Ewigkeit das stehende Jetzt als die absolut erfüllte Einheit, weil sie nicht lediglich Form, sondern selbst das Ganze ist.

Unser zweiter Teil sollte den inneren Zusammenhang von Geschichtlichkeit und Ewigkeit entwickeln. Wie sich gezeigt hat, ist die Geschichtlichkeit dadurch ermöglicht, daß in ihr die *Zeit* durch die innewohnende oder *abbildliche Ewigkeit* bewältigt wird, die selbst wieder in der transzendenten oder *urbildlichen Ewigkeit* den Grund ihrer Möglichkeit hat. Anders gewendet, ist Geschichtlichkeit dadurch ermöglicht, daß in ihr die *Zeit* mittels der immanenten Ewigkeit an der transzendenten Ewigkeit *teilnimmt*. Weil die Geschichtlichkeit strukturmäßig oder wesenhaft an der Ewigkeit teilnimmt, ist dann auch die Geschichte ein fortdauerndes, dynamisches Teilnehmen am Ewigen, womit das innerste Wesen der Geschichte und der Geschichtlichkeit zutage getreten ist. Die Ortschaft aber, in der dieses Geschehen sich vollzieht, ist der Mensch, insofern er das Seiende auf das Sein und die Zeit auf die Ewigkeit zurückführt, um sie in ihrem innersten Grunde zu halten und als so gehaltene erst ganz als sie selbst daraus hervortreten zu lassen.

### III. Das Geschichtliche und das Ewige nach ihrem inneren Zusammenhang

Geschichtlichkeit und Ewigkeit sind das, wodurch das Geschichtliche und das Ewige das sind, was sie sind; deshalb dürfen wir sie das Sein

<sup>26</sup> Ewigkeit sagt nichts von existierender Zeit. Doch ist die Zeit als mögliche notwendig mit der Ewigkeit gegeben, aber nicht als konstituierendes Moment, sondern lediglich als Folgeerscheinung.

dieses Seienden nennen<sup>27</sup>. Kraft dieser inneren Bezogenheit wirkt sich, wie bereits angedeutet wurde, das wesenhafte Teilnehmen der Geschichtlichkeit an der Ewigkeit im tatsächlichen Teilnehmen des Geschichtlichen oder der Geschichte am Ewigen aus. Dieses Teilnehmen gilt für die Geschichte in ihrem gesamten Verlauf und in all ihren einzelnen Phasen, weil die Verwurzelung im Ewigen nicht aufhören kann, ohne daß die Geschichte und letztlich die Geschichtlichkeit zerstört werden. Damit zeigt sich unserer Einsicht, was die *Geschichte* nach ihrer Ganzheit und nach ihren Teilgestalten letztlich ist: sie ist *Teilnehmen am Ewigen*. Freilich wie und in welcher konkreten Prägung sich das Teilnehmen jeweils vollzieht, ist unserer Einsicht zum großen Teil verschlossen; dadurch erweist sich deren Begrenztheit, was damit gleichbedeutend ist, daß der Mensch auch als Subjekt der Geschichte noch ihr Objekt bleibt. So enthüllt sich uns, was die Geschichte im ganzen und hintergründig ist; was sie hingegen im einzelnen und vordergründig ist, ist uns zwar nicht völlig, wohl aber weithin verhüllt. Sich in dieser *verhüllten Enthülltheit* seinen Weg zu suchen, gehört zur Eigenart des geschichtlichen Handelns, das durch die reine Enthüllung übergeschichtlich und durch die gänzliche Verhüllung untergeschichtlich würde.

Aus den vielfältigen Fragen, die sich hier aufdrängen, greifen wir nur eine heraus; wir wollen den *eschatologischen Aspekt* des Problems einer näheren Betrachtung unterziehen. Wird die Geschichte einst in ihr Eschaton, in ihr Letztes eintreten, einmal ein Ende nehmen? Und was wird dieses Ende bedeuten? Wird es ein bloßes Aufhören, ein Absturz ins Nichts sein? Oder wird es der neue Beginn des vollendeten Teilnehmens am Ewigen sein? Dürfen wir von einem Einmünden des Geschichtlichen in das Ewige sprechen? Wenn es kein Eschaton, kein Ende gibt, kann auch von einer Apokalypsis keine Rede sein. Tritt aber das Ende der Geschichte einmal ein, so wird das zugleich ihre Apokalypsis, die Enthüllung ihres innersten Geheimnisses sein. Dann wird sich zeigen, ob das Geschichtliche zuinnerst auf das Nichts zu-  
stürzt oder dem Ewigen entgegenwandert.

Prüfen wir zunächst die Frage, ob die *Geschichte* einmal in *ihr Eschaton* eintreten oder ihr Ende erreichen wird.

Die Naturwissenschaften deuten auf das Ende hin; denn aller Voraussicht nach werden die Lebensbedingungen, die der Mensch unerläßlich braucht, einst auf Erden nicht mehr vorhanden sein; mit dem Menschen aber erlischt das geschichtliche Dasein, nach seinem Verschwinden bleibt lediglich das untergeschichtliche Dahindämmern. Auch die christliche Offenbarung und die sie auslegende Theologie bestätigen, daß das Ende aller Geschichte einmal kommen wird.

<sup>27</sup> Vgl. Anm. 20.

Was aber vermag die *Philosophie* dazu zu sagen? Nach Thomas von Aquin gibt es für den zeitlichen Anfang der Welt keinen zwingenden philosophischen Beweis<sup>28</sup>; dasselbe könnte man für das Ende der Welt vermuten. Bezüglich des Geschichtlichen in besonderen läßt sich aus der leib-geistigen Natur des Menschen zwar entnehmen, daß seine Geschichte ein zeitliches Ende haben kann; vielleicht geht jedoch daraus nicht mit derselben Bestimmtheit hervor, daß sie ein zeitliches Ende haben muß. Im Wesen des Menschen scheint zunächst kein eindeutiger Grund dagegen zu sprechen, daß sich die Abfolge der Generationen ins Endlose fortsetzt, wodurch immer wieder neue, vielleicht bisher ungeahnte Möglichkeiten des Menschlichen entfaltet werden und die einzelnen sich als Personen vollenden können.

Der Nachweis, der für die *Gesamtgeschichte* beim ersten Anlauf nicht ohne weiteres gelingen will, ist auf einem Umweg wohl doch möglich. Dieser Umweg führt uns zu der *Sondergeschichte* des einzelnen Menschenlebens, das unausweichlich dem Tode als seinem Eschaton entgegenggeht und darin die Enthüllung seines innersten Geheimnisses erfährt. Von der Deutung der Sondergeschichte fällt Licht auch auf die der Gesamtgeschichte.

Daß der *Sondergeschichte* des Einzellebens ein Ende gesetzt ist, dem niemand entfliehen kann, lehrt die Erfahrung. Den Gründen, die den Tod notwendig herbeiführen, spürt die Naturwissenschaft nach, indem sie die körperlichen Vorgänge, die wir als Altern, Krankheit oder sonstigen Verfall kennen, eingehend untersucht. Trotzdem weiß sie nicht den Grund der Gründe, der im letzten derartige Vorgänge möglich macht und immer wieder unentrinnbar bis zum Ende ablaufen läßt; warum sich das Leben allmählich erschöpft und schließlich stirbt, ist für sie, auf den innersten Kern gesehen, ein ungelöstes und vielleicht unlösbares Rätsel<sup>28a</sup>.

Einen Schritt weiter vermag die *Philosophie* zu führen, indem sie tiefer in die leib-geistige Doppelnatur des Menschen eindringt. Weil die Seele trotz ihrer innigsten Seinseinheit mit dem Leibe etwas anderes als dieser ist, kann sie sich wenigstens von dieser konkreten Leibesgestalt zurückziehen und die bisher von ihr belebte Materie sich selbst überlassen<sup>29</sup>. So ergibt sich aus dem Wesen des Menschen eindeutig die *Möglichkeit des Todes*; daraus folgt aber dessen Notwendigkeit nur dann, wenn sich diese Möglichkeit im wirklichen Eintreten des Todes erfüllen muß. Der notwendige Zusammenhang seiner

<sup>28</sup> S. Thomas, I, q. 46, a. 2: „Mundum non semper fuisse, sola fide tenetur et demonstrative probari non potest.“

<sup>28a</sup> E. Korschelt, Lebensdauer, Altern und Tod. 2. Aufl., 1922.

<sup>29</sup> Gewöhnlich sagt man, im Tode trenne sich die Seele des Menschen von seinem Leibe. Bei näherem Zusehen muß man formulieren, die Seele ziehe sich aus ihrer bisherigen konkreten Leibesgestalt zurück. Da aber in ihr die wesenhafte Bezogenheit zur Materie bleibt, verharrt sie in einem offenen Weltbezug, kraft dessen sie Glied der Welt bleibt, ohne sich aber in einem bestimmten Leib zu konkretisieren. Die Auferstehung des Fleisches erneuert die konkrete Leibesgestalt, hebt jedoch nicht den offenen Weltbezug auf. Vgl. K. Rahner, Zur Theologie des Todes: Synopsis, Heft 3 (1949) 87—112.

Möglichkeit mit seiner *Wirklichkeit* läßt sich jedoch nicht apriorisch einsichtig machen, sondern einzig *aposteriorisch* oder induktiv erhärten<sup>30</sup>. Deshalb ist die hier waltende Notwendigkeit nur als *physische*, nicht als metaphysische zu kennzeichnen; während erstere eine Ausnahme durch Gottes Allmacht nicht ausschließt, wäre mit letzterer eine solche Ausnahme völlig unvereinbar. Nach allem kommt dem Tode lediglich eine faktische, nicht aber eine unbedingte oder absolute Unausweichlichkeit zu<sup>31</sup>. Damit stimmt die christliche Offenbarung zusammen, die bezeugt, daß der paradiesische Mensch trotz der ihm innewohnenden Möglichkeit des Todes nicht dessen wirklichem Eintreten unterworfen war.

Weil der Tod die Geschichte des einzelnen Menschenlebens in ihr Ende führt, gehört er als ihr Eschaton zu ihr; er ist diese Geschichte selbst, insofern sie nach ihrem Letzten genommen oder begriffen wird. Deshalb muß sich die *Eigenart des Geschichtlichen* auch *am Tode* wiederfinden. Deutlich, ja deutlicher als an irgendeiner anderen geschichtlichen Phase tritt hier das *Objektsein* des Menschen hervor; der Tod kommt unweigerlich über ihn und überwältigt ihn, ohne daß er mit seiner Freiheit ihm ausweichen oder wesentlich ändernd eingreifen kann. Es könnte sogar scheinen, besonders wenn das Ende plötzlich hereinbricht, als sei der Mensch als bloßes Objekt ohne jedes Subjektsein dem Tode ausgeliefert. Allerdings wäre dieser dann der Absturz des Geschichtlichen in das Untergeschichtliche.

In Wahrheit aber tritt der Mensch dem Tod, näherhin *seinem Tod als Subjekt* gegenüber; denn sein Leben ist von Anfang an und in jedem seiner Augenblicke durch den Tod gezeichnet und auf diesen hin gerichtet, weshalb seine Freiheit immerdar davon angerufen und zur Auseinandersetzung damit aufgerufen ist. So hat der Mensch den Auftrag, in echt geschichtlichem Handeln den Tod, dessen Objekt er unverrückbar ist und bleibt, zugleich zur Tat seiner Freiheit zu erheben, immer tiefer während seines ganzen Lebens und am intensivsten, soweit ihm das vergönnt ist, beim Eintreten des Todes selbst. Dieser geschieht dann stets als Freiheitstat, unter Umständen sogar als die letzte und (im Idealfall, etwa im Martyrium) auch als die höchste Freiheitstat, in der sich das gesamte Dasein des einzelnen sammelt und erfüllt. Danach gilt: keineswegs *wird* der Mensch gestorben, sondern *er selbst stirbt*, indem er den verhängten Tod in seine Freiheit aufnimmt und in diesem Sinne von sich aus vollzieht. Er ist also Subjekt

<sup>30</sup> Die geläufige Aussage: „Der Mensch ist sterblich“, hat lediglich die Möglichkeit des Todes zum unmittelbaren Inhalt. Darin wird keineswegs ein a priori einsichtiges Wesensgesetz ausgesprochen, gemäß dem jeder einzelne sterben muß.

<sup>31</sup> Darüber führt auch das nicht hinaus, was die Existenzphilosophie zum Tode zu sagen hat; vgl. etwa Heideggers Sein-zum-Tode, das ausdrücklich nur die faktische Unausweichlichkeit meint.

auch und gerade des Todes, wodurch dieses äußerste Geschehen nicht ins Untergeschichtliche absinkt, sondern voll den Charakter des geschichtlichen Ereignisses an sich trägt. Ja man darf sagen, der Tod mache mehr als alles andere den Menschen zum Subjekt, weil er ihn in einem sonst unerhörten Maße vom Objektsein befreit<sup>32</sup>. Damit würde sich der Zugang vom Geschichtlichen zum Übergeschichtlichen öffnen.

Die Objekt-Subjekt-Spannung, die zum Geschichtlichen gehört und im Tod besonders eindringlich hervortritt, ermöglicht ein tieferes Eindringen in das, *was der Tod ist*, und in die *Apokalypsis*, die er als Eschaton vollzieht. Rein *empirisch* gesehen, erscheint vom Tod nur das *Ende*, das Erlöschen oder auch das gewaltsame Abbrechen des uns vertrauten und von uns allein erfahrenen Lebens. Der Leib, der bisher Organ und Erscheinung geschichtlichen Daseins war, gleitet in das Untergeschichtliche zurück und zerfällt. Von einem anderweitigen Fortdauern des Menschen über den Tod hinaus ist empirisch nichts festzustellen. Auf diese Gegebenheiten das Geheimnis des Todes einzuschränken, sind manche geneigt; zu ihnen gehören auch jene, die im Geschichtlichen und vorab im Tode nur das Objektsein des Menschen sehen, die jedenfalls sein Subjektsein nicht ernst genug nehmen, um daraus alle Folgerungen zu ziehen. So aufgefaßt, ist der Tod wirklich nichts weiter als das Zurücksinken des Geschichtlichen in das Untergeschichtliche; die Geschichte des Einzellebens erlischt als solche völlig oder verliert sich im Nichts<sup>33</sup>. Damit hat die im Eschaton geschehende *Apokalypsis* ein *nihilistisches* Gepräge; eigentlich tritt an die Stelle der endgültigen Enthüllung deren Gegenteil, weil das Nichts mit der absoluten Verhüllung zusammenfällt.

Wer dem Phänomen des Todes gerecht werden will, muß durch die empirische Sicht zu seiner *metaphysischen* Schau vorstoßen, gemäß der im Ende des von uns allein erfahrenen Lebens ein *anderes*, für uns *nicht erfahrbares Leben* beginnt. Darauf weist die Eigenart des Geschichtlichen, besonders das darin enthaltene Subjektsein des Menschen hin.

Wie wir sahen, ist der Tod ein geschichtliches Ereignis, und zwar der letzte *Augenblick* des geschichtlichen Daseins des einzelnen Menschen. Deshalb trägt er das Wesen jedes geschichtlichen Augenblicks

<sup>32</sup> Die hier angedeutete Befreiung wird im folgenden schärfer hervortreten als die Einkehr aus der Selbstentfremdung der Zeit in das volle Bei-sich-sein der Ewigkeit. Da der Tod nichts anderes als diese Einkehr ist, stellt gerade er auf eine nicht vorher erfahrbare Weise die höchste Möglichkeit der Freiheit her. So gesehen, ist er jener Zeitpunkt, der am intensivsten „Augenblick“ ist, voll von wahrhaft atemberaubender Spannung.

<sup>33</sup> So zeigt sich der Tod etwa im Philosophieren von Sartre.

in sich; somit zeigt er sich als ein Zeitpunkt, in dem sich ein *Teilnehmen am Ewigen* vollzieht. Davon könnte aber keine Rede sein, wenn der Tod nur Ende wäre. Weil nun die von uns erfahrene Gestalt des Lebens tatsächlich dahinschwindet, kann das Teilnehmen am Ewigen einzig in einer anderen, für uns nicht erfahrbaren Gestalt des Lebens geschehen, weshalb der Tod der Übergang von der einen zu der anderen sein muß. Zuinnerst sind die beiden Gestalten des Lebens gerade durch die ihnen je eigenen Weisen, auf die sie am Ewigen teilnehmen, unterschieden, ja konstituiert. Genauer gesprochen, ist das Teilnehmen am Ewigen in dem von uns erfahrenen Leben durch die Vielheit der Zeit gebrochen, während jenes andere Teilnehmen dem für uns unerfahrbaren Leben zugehört, weil es nicht dieser Gebrochenheit durch die Zeit unterliegt. Nicht mehr von unserer Zeit gefesselt und in den Abstand des Geschichtlichen vom Ewigen gebannt, ist das andere Teilnehmen dem Ewigen näher und verwandter; es tritt in jene übergeschichtliche Nähe zu diesem ein, die wir als Einmünden in das Ewige kennzeichnen dürfen<sup>34</sup>.

Suchen wir denselben Zusammenhang durch eine zweite Überlegung zu verdeutlichen, die unseren ersten Gedankengang bestätigt und vertieft. Das Dasein des Menschen ist insofern geschichtlich, als in ihm ständig und wesenhaft das Objektsein oder die *fließende Vielheit* der Zeit auf das Subjektsein oder die *stehende Einheit* der Ewigkeit *zurückgenommen* wird. In diesem Grundvorgang ist immer schon das innerste Wesen des Todes vorgezeichnet; jener Vorgang wird durch den Tod in seine absolute Steigerung erhoben oder zu seiner Vollendung in einer anderen Dimension geführt, weshalb auch während des ganzen Lebens der geschichtliche Augenblick je und je den vorausgenommenen oder anfangenden Tod, soweit das mit dieser uns vertrauten Dimension vereinbar ist, vollzieht. Im *Tod als Anfang* gelingt das Zurücknehmen nur so weit, daß die stehende Einheit noch durch die fließende Vielheit gebrochen bleibt; im *Tod als Vollendung* hingegen setzt sich die stehende Einheit ganz als sie selbst durch, sammelt sie sich so sehr ganz in sich selbst, daß sie durch die fließende Vielheit nicht mehr gebrochen wird, sondern im Gegenteil diese ganz in sich hineinnimmt und nach sich selbst umprägt<sup>35</sup>. Wie mit dem Zurücknehmen, das auf halbem Wege haltmacht, unsere geschichtliche und damit erfahrene Welt gegeben ist, so konstituiert das Zurücknehmen, das den *Weg* zu Ende geht, den anderen, übergeschichtlichen und da-

<sup>34</sup> Das Einmünden in das Ewige ist zunächst formal oder als Strukturgestalt des Daseins gemeint. Inhaltlich gesehen, liegt darin noch die Doppeldeutigkeit von Seligkeit und Verdammnis.

<sup>35</sup> Unsere Formulierungen deuten auf den offenen Weltbezug von Anm. 29 hin und umgrenzen so den Ort der Auferstehung des Fleisches, ohne diese selbst philosophisch beweisen zu wollen.

mit für uns nicht erfahrbaren Bereich. In diesem vollzieht sich die Heimkehr aus der Zerstreuung in das vollendete Zu-sich-kommen und Bei-sich-sein, wobei der Mensch, indem er sich selbst ganz ergreift, auch zur vollendeten Einkehr in das gelangt, woran er stets geschichtlich teilnimmt, nämlich in das Ewige. So besagt der Tod wirklich Einmünden in das Ewige; durch diese Krönung alles Geschehens empfängt das Geschichtliche von dem schlechthin Übergeschichtlichen die ihm als letztes mögliche übergeschichtliche Existenz.

Einige *ergänzende Überlegungen* lassen die zwingende Kraft der entwickelten Gedankengänge noch schärfer hervortreten. Leicht einzusehen ist, daß das fließende Jetzt der Zeit wegen der Vielheit der Zeitpunkte irgendwann unterbrochen werden kann; hierin liegt die Möglichkeit des Todes als des Endes der uns vertrauten Lebensgestalt. Doch ist schlechterdings *nicht einzusehen*, wie das *stehende Jetzt* der innewohnenden Ewigkeit, sobald es einmal da ist, *aufhören* könnte. In sich selbst trägt dieses Jetzt keine Vielheit von Teilen, weil es ja das Ganze-zugleich ist; es bildet nicht eine Strecke, die an einer bestimmten Stelle einen Einschnitt zuläßt. Auch ist das stehende Jetzt nicht so unlösbar an das fließende gebunden, daß es in dessen Ende mit hineingezogen würde; denn in der Bindung bewahrt es dem anderen gegenüber eine letzte und wesenhafte *Unabhängigkeit*, schreitet es stets über das andere hinaus, was des näheren aufzuzeigen ist.

Zunächst ist das stehende Jetzt trotz seiner Brechung durch das fließende im Innersten *ungebrochen*; seine Einheit erhält sich in der Vielheit, und in der Zerstreuung bleibt es das Ganze-zugleich; wenn es aber im Tode unterginge, würde es im Widerspruch zu seinem Wesen in der Vielheit aufgelöst. Außerdem liegt im stehenden Jetzt die Bewegung *von außen nach innen*, wodurch es das fließende Jetzt auf seinen Grund zurückholt, und die bestimmende Macht, die dasselbe sich unterwirft; wenn aber der Tod das stehende Jetzt überwältigte, würde es im Widerspruch zu seinem Wesen in die Bewegung von innen nach außen und in das Grund-lose verflüchtigt sowie in das nichtbestimmende Machtlose und Unterworfenen verkehrt. Schließlich ist das stehende Jetzt durch die *Einkehr* des Zu-sich-kommens und Bei-sich-seins gekennzeichnet; wenn es aber dem Tode verfiel, würde es im Widerspruch zu seinem Wesen in die Auskehr des Von-sich-weggehens und des Sich-ferne-seins, die dem fließenden Jetzt entsprechen, zerfließen.

Also behauptet sich das stehende Jetzt über das Ende des fließenden hinaus, was damit gleichbedeutend ist, daß es nun ganz als es selbst fort dauert und auch das fließende Jetzt, das nur als Außen endet, in sein Innen hereinholt. Selbstverständlich fällt diese übergeschichtliche Vollendung des zunächst innergeschichtlichen stehenden Jetzt mit seiner vollendeten Teilnahme an dem schlechthin übergeschichtlichen stehenden Jetzt oder mit seinem Einmünden in das Ewige zusammen.

Nach allem vollzieht sich im Tode als dem Eschaton des Einzelns eine *echte Apokalypse*, die freilich kraft ihrer tiefsten Eigenart unserem Erfahren nicht offensteht. Dabei handelt es sich um die endgültige oder voll-endete Enthüllung dessen, was die Sonder-Geschichte jedes Menschen zuinnerst ist. Das während des Weges durch die Geschichte Verhüllte tritt als solches beherrschend hervor; das bisher verborgene Geheimnis prägt nach seiner eigenen Struktur das gesamte Dasein um. So wird aus dem geschichtlichen Teilnehmen am Ewigen

das übergeschichtliche Einmünden in das Ewige. Hierdurch wird alle nihilistische Zersetzung in doppelter Hinsicht überwunden: im Tode verfällt der Mensch nicht dem Nichts, sondern geht in die übergeschichtliche Lebensform ein; diese kreist nicht um das Nichts, sondern ist als solche wesenhaft Einmünden in das Ewige und damit in die absolute Fülle.

Die Betrachtung der Sondergeschichte des Einzellebens sollte uns die Lösung der Fragen bezüglich der *Gesamtgeschichte* der ganzen Menschheit ermöglichen, die sich in direktem Zugang nicht beantworten ließen. Des näheren geht es um das Eschaton und die Apokalypsis; es wird sich zeigen, daß man über die zweite Bestimmteres aussagen kann als über das erste.

Wie wir bereits sahen, ist ein *Ende der Gesamtgeschichte* möglich; doch war es auf Grund der philosophischen Gegebenheiten nicht ohne weiteres als notwendig zu erweisen, schon gar nicht im Sinne der metaphysischen, aber auch kaum im Sinne der physischen Notwendigkeit. Für diese letztere sprechen die Naturwissenschaften, deren Zeugnis nunmehr auch von der Philosophie eine gewisse Bestätigung erfährt. Freilich steht uns lediglich ein *Analogieschluß* zur Verfügung, der die Sondergeschichte des Einzellebens als Paradigma für die Gesamtgeschichte der Menschheit nimmt; an dieser wiederholt sich das in entsprechend größeren Verhältnissen, was für jene kennzeichnend ist. Wenn sich die menschliche Natur in ihrem einzelnen Träger als unter dem *Gesetz des Endes* stehend zeigt, so scheint sie kraft desselben Gesetzes zu verlangen, daß sie auch nach der Gesamtheit ihrer Träger dem Ende entgegengeht und ihr deshalb ein Eschaton gesetzt ist. Allerdings läßt sich beim Weltende noch weniger als beim Tode das Wie und Wann aus dem Wesen der Geschichte und des sie tragenden Menschen ableiten; hier verweist schließlich alles auf die freie Bestimmung des Menschen und vor allem Gottes.

Was die *Apokalypsis* betrifft, so dürfen wir mit aller Bestimmtheit sagen, daß das Ende ähnlich wie bei der Einzelgeschichte nicht ein Absturz in das Nichts, sondern das *Einmünden in das Ewige* sein wird. Wenn nämlich die Einzelgeschichte jedesmal in das Ewige einmündet, dann ist dasselbe von der Gesamtgeschichte anzunehmen, die sich ja aus den Einzelgeschichten aufbaut. Außerdem ist die Gesamtgeschichte nicht lediglich eine Summe isolierter Einzelgeschichten; vielmehr bilden die Menschen gerade in ihrer Geschichte eine umfassende Wirk- und Schicksalsgemeinschaft. Gemäß dem Grundwesen des Geschichtlichen vollzieht diese schon in ihrer erfahrbaren Gestalt ein ständiges Teilnehmen am Ewigen, weshalb sie auch in ihrem Ende ihre Eigenart bewahren und so Teilnehmen in der Enthüllung



oder Einmünden in das Ewige sein wird. Damit wächst die Gesamtgeschichte in jene *übergeschichtliche* Vollendung hinein, in der sich auch die Sondergeschichte der einzelnen erst ganz erfüllt.

Unsere Darlegungen haben die von der Geschichtlichkeit zur Ewigkeit und deshalb vom Geschichtlichen zum Ewigen sich spannende Problematik einigermaßen durchschritten. Hierbei hat die *lineare* Struktur der Geschichte als eines einmaligen Verlaufs ihre Entfaltung und letzte Verwurzelung gefunden. Zugleich wurden die Grundzüge einer *Sinndeutung* der Geschichte sichtbar. Ihre weitere Vertiefung und Klärung verlangt, daß wir *das* Ewige als *den* Ewigen erkennen, der in liebender Freiheit dem Menschen an seiner Herrlichkeit teilgeben will und seine darauf gerichteten Pläne, freilich in voller Wahrung der menschlichen Freiheit, in der Geschichte und als Geschichte verwirklicht. Wie schon der in unseren Überlegungen durchmessene Raum, so werden noch mehr diese weiteren Fragen zeigen, daß hier die Philosophie an unübersteigliche *Grenzen* stößt und der Ergänzung durch die Offenbarung und die Theologie bedarf.