

## LOGOS UND TELOS

Nach dem Wesen der Geschichte ist gefragt. Die Frage nach dem Wesen der Geschichte kümmert sich nicht um einzelne Ereignisse in der Geschichte, um Schlachten, Siege, Niederlagen, Verträge, um Geschehnisse in der Politik, um Verflechtungen in der Wirtschaft, um Gestaltungen in Kunst und Religion, um Ergebnisse wissenschaftlicher Erkenntnis. Von all dem sieht die Frage nach dem Wesen ab und blickt nur auf das Eine hinaus : wie ist überhaupt Geschichte möglich, welches ist der zureichende Grund, darauf Geschichte als Möglichkeit ruht ?

In der Verwirrung um den Sinn der Geschichte kann nicht aus einzelnen Ereignissen ein Mass gefunden werden, vielmehr muss von allen Geschehnissen abgesehen und gefragt werden : Was macht ein Geschehen zur Geschichte ? Was ist die Geschichte selbst ? Mass und Stand lässt sich in der Frage nach dem Wesen der Geschichte nur dann gewinnen, wenn vom Eschaton her gefragt wird. Denn im Eschaton übersteigt die Geschichte ihre Grenze und wird sich selbst sichtbar.

Der Weg der Geschichte verläuft in der Zeit. Die Zeit ist das Leben des Innen. Um nach Aussen zu kommen, braucht das Licht des Innen : Zeit. Die Zeit ist die Ordnung der Welt, die zerrissen ist in Innen und Aussen. Die Zeit ist das Mass, das den Abstand von Innen und Aussen misst.

Das Wesen der Zeit liegt in ihrer Einsinnigkeit beschlossen. Geometrisch gesehen verläuft die Gerade der Zeit einsinnig, sie ist unumkehrbar. Diese Einsinnigkeit teilt die Zeit mit dem Leben. In der Einsinnigkeit und Nichtumkehrbarkeit gründet der Sinn der Zeit wie der Sinn des Lebens. Der Sinn der Einsinnigkeit liegt in der *Richt-ung*, welche Gericht ist. Die Richtung strebt zu dem Gericht. So erhellt der Zusammenhang zwischen der Ordnung der Zeit und der eschatologischen Ordnung der Welt. Die Einsinnigkeit der Zeit ist im Willen begründet. Das Ich als Wille ist die Zeit des Ich. Der Wille ist gerichtet und bestimmt in seiner Richtung den Sinn der Zeit. Weil die Zeit ihre Richtung mit dem Willen gemein hat, ist die erste Dimen-

sion der Zeit : die Zukunft. Indem der Wille das Nichtgewollte abscheidet, vergeht es. So scheidet auch die Zeit das Vergehende als Vergangenheit ab. Die zweite Dimension der Zeit ist die Vergangenheit. Die Ordnung der Zeit ist begründet in der Unterscheidung von und in der Entscheidung zwischen Vergangenheit und Zukunft. Diese Unterscheidung und Entscheidung kann nur in der *Tat* vollzogen werden. Die *Tat* geschieht in der Gegenwart, welche das Medium der Indifferenz zwischen Vergangenheit und Zukunft ist.

Die Aussage : Geschichte verläuft in der Zeit, erhellt nur eine Seite des Zusammenhangs, der zwischen Zeit und Geschichte besteht. Zeit und Geschichte setzen sich wechselseitig voraus. Denn auch die Zeit kommt zu ihrem Wesen erst in der Geschichte. Das Verhältnis der wechselseitigen Voraussetzung ist nur möglich auf Grund eines identischen Ursprungs. Der Ursprung von Zeit und Geschichte ist die Ewigkeit. Gleich wie die Geschichte jenes *Zwischen* von Ewigkeit zu Ewigkeit ist, so ist, wenn es nicht vermessen ist zu sagen, die Zeit eine Stufe der Ewigkeit, die jenem *Zwischen* der Geschichte entspricht. Die Zeit entsteht, wenn die Ewigkeit des Ursprungs verloren und die Ordnung der Welt dem Tode verfallen ist. Das Antlitz des Todes ist das Zeichen der Welt. Die Zeit ist der Fürst des Todes, wie die Ewigkeit der Fürst des Lebens ist. Das Ineinander und Auseinander von Tod und Leben vollzieht sich in der Geschichte. Die Ewigkeit muss, um die Zeit besiegeln zu können, auf den zeitlichen Ort der Geschichte treten. Die Geschichte ist der Ort, darauf die Substanz der Zeit und die Substanz der Ewigkeit, Tod und Leben sich kreuzen.

Apokalypse ist, dem Wort und dem Sinn nach, Enthüllung. Alle Apokalypse spricht vom Sieg der Ewigkeit. Dieses Sagen ist ein Auf-fangen der Winke der Ewigkeit. In den ersten Zeichen wird schon das Vollendete erblickt und kühn das Erschaute ins Wort gestellt, um das noch nicht Erfüllte voraus zu winken. Der Sieg der Ewigkeit vollzieht sich auf dem Schauplatz der Geschichte. Wenn am Ende der Geschichte die Zeit, der Fürst des Todes, unterworfen ist, so tritt die *Endzeit* ein. Endzeit ist das Ende der Zeit. Das Ende ist die Voll-endung, da die Ordnung der Zeit aufgehoben ist. Vom Weg der Geschichte her gesehen, ist das Ende ein zeitliches Ende. Von der Fülle der *Voll-endung* her gesehen ist dieses zeitliche Ende Ewigkeit. In der Ordnung der Ewigkeit ist die Stufe der Zeit aufgehoben. Die Ewigkeit ist die Voll-endung und beendet die endlose Unendlichkeit der Zeit. Die endlose Unendlichkeit kennzeichnet das gleich-gültige Geschehen, welches zu keiner Entscheidung ruft. Von diesem gleich-gültigen Geschehen scheidet sich die Geschichte dadurch, dass sie in die Entscheidung um die Wahrheit stellt.

Der Zusammenhang von Geschichte und Wahrheit liegt im identischen Ursprung aus dem Wesen der Freiheit begründet. Schon Hosea beschreibt die Geschichte als die Tragödie der Freiheit :

Da Israel jung war, hatte ich ihn lieb und rief ihn, meinen Sohn, aus Aegypten. Aber wenn man sie jetzt ruft, so wenden sie sich davon... Mein Volk ist müde, sich zu mir zu kehren ; und wenn man ihnen predigt, so richtet sich keiner auf. Was soll ich aus dir machen, Ephraim ? Soll ich dich schützen, Israel ? Soll ich nicht billig ein Adama aus dir machen und dich wie Zeboim zurichten ? Aber mein Herz ist anderen Sinnes, meine Barmherzigkeit ist zu brünstig, dass ich nicht tun will nach meinem grimmigen Zorn, noch mich kehren, Ephraim gar zu verderben ; denn ich bin Gott und nicht ein Mensch, und ich bin der Heilige unter dir<sup>1</sup>.

Die Geschichte beinhaltet die Tragödie zwischen Gott und Welt im Menschen. Nur deshalb geschieht Geschichte, erläutert Nicolai Berdjajew, bei dem sich die Linien des Ostens und Westens bedeutsam kreuzen, weil

Gott Freiheit wollte, weil das Urmysterium der Welt, das Urdrama der Welt auch das Mysterium und Drama der Freiheit... ist... Jene uranfängliche... auf nichts zurückführbare Freiheit gibt auch die Enträtselung der Weltgeschichte. In jener Freiheit geschieht nicht nur die Offenbarung Gottes vor dem Menschen, sondern auch die erwidernde Offenbarung des Menschen vor Gott, weil ja die Freiheit der Entstehungsquelle der Bewegung ist, des Prozesses, des inneren Konfliktes, des innerlich erlebten Widerspruches. Darum ist der Zusammenhang zwischen... Freiheit und... Geschichte unzerreissbar<sup>2</sup>.

Das Wesen der Geschichte ist die *Freiheit*. Damit ist die Geschichte nicht in die Willkür gestellt, denn kein Belieben verfügt über die Freiheit, vielmehr besitzt die Freiheit als Grund alles sich darauf Gründende. Die Freiheit erst hebt ein Menschentum aus dem Kreise der Natur in das Reich der Geschichte. Nur der in der Freiheit seiende Mensch ist geschichtlich. Die Natur und ein in sie eingebettetes Menschentum hat keine Geschichte. Die Freiheit kann sich nur enthüllen als Ab-Fall. Denn solange die Freiheit sich in den Bahnen des göttlich-natürlichen Kreislaufes bewegt, steht sie unter der Notwendigkeit Gottes und der Natur. Ein *non posse peccare* untercheidet sich nicht von einem Zwang zum Guten. Erst die Ant-Wort des Menschen auf das Wort Gottes, welche wesentlich ein Nein ist, bezeugt die menschliche Freiheit. Darum ist die Freiheit zur Negation der Grund der Geschichte.

Ebenso wie das Wesen der Geschichte ist das Wesen der Wahrheit in der Freiheit begründet. Die Freiheit ist der Vollzug der Enthüllung des Geheimnisses. Weil jedoch die Wahrheit im Wesen Freiheit ist, ist auch Verhüllung und Verbergung möglich. Das Geheimnis vergessend wird die Welt aus den je neuesten Planungen errichtet. Die Gemächte der Welt verstellen den Weg zum Geheimnis, sodass im

<sup>1</sup> 11/1-2-, 7-9. <sup>2</sup> 91 f.

Labyrinth der gemachten Strassen kein Aus-weg ist. Das Labyrinth der Welt ist die Stätte der Irre. Man geht nicht erst in die Irre, sondern immer nur in der Irre, weil man je schon in der Irre ist. Die Irre ist kein abgeschlossener Bezirk am Rande, sondern die Irre gehört zu inneren Verfassung der Welt. Wird aber die Irre, die die Welt durchherrscht, als Irre erfahren, so ist der Weg freigelegt, sich nicht beirren zu lassen<sup>1</sup>. Das Wissen um die Irre als Irre ist der Weg hinaus aus der Irre auf den geheimnisvollen Weg nach Innen.

Das Verhältnis der wechselseitigen Voraussetzung von Zeit und Geschichte, als deren identischer Ursprung die Ewigkeit bestimmt worden ist, lässt sich jetzt gänzlich entsiegeln. Dieses Verhältnis wurzelt im Wesen der Freiheit. So ergibt sich : die Ewigkeit ist das Element der Freiheit.

Frei-sein heisst zunächst frei « für sich » sein. Alles, was nicht frei für sich ist, wird von der Freiheit begründet. Frei-sein heisst aber auch frei « von etwas » sein. Alles was frei ist, gründet so auf der Notwendigkeit. Die Freiheit ist also endlich unlösbar, begründend und begründet. Es fragt sich : wie verhält sich die endliche Freiheit im Element der Zeit zur absoluten Freiheit im Element der Ewigkeit ? Dieses Verhältnis kann theistisch-transzendent, pantheistisch-immanent und atheistisch-materialistisch bestimmt werden.

Die theistisch transzendente Metaphysik verlegt die absolute Freiheit der Ewigkeit jenseits der wechselseitigen Voraussetzung der endlichen Modifikationen der Freiheit. Die pantheistisch-immanente Metaphysik des spätantiken und deutschen Idealismus setzt das Verhältnis der wechselseitigen Voraussetzung als das Absolute. Die atheistisch-materialistische Metaphysik zersprengt das pantheistische Ineins des Idealismus von freiheitlicher Vernunft und notwendiger Wirklichkeit. Die Hegelsche Linke versteht die Wirklichkeit als unterlogisch und verlegt die Notwendigkeit der Wirklichkeit unter die wechselseitige Voraussetzung beider Freiheiten der Endlichkeit. Die notwendige Wirklichkeit soll sich erst der freiheitlichen Vernunft angleichen.

Der spätantike und deutsche Idealismus schmilzt Gott und Welt ästhetisch-religiös ineinander und es kommt zu jener merkwürdigen Vertauschbarkeit von « möglich » und « wirklich », die ebenso Plotin wie Fichte und Hegel kennzeichnet. Das Mögliche *ist* bereits Wirklichkeit geworden, wenn auch « im Begriff ». Die theistisch-transzendente und atheistisch-materialistische Philosophie sind apo-kalyptisch, denn sie stehen noch im Vollzug der Enthüllung. Theistisch-transzendent enthüllt sich das Eschaton, die Mitte von Gott und Welt, von *oben*, atheistisch-materialistisch enthüllt sich die Mitte von *unten*. Von beiden Orten muss der *Sprung* getan werden, von oben : ins Absurde

<sup>1</sup> Martin HEIDEGGER : *Vom Wesen der Wahrheit*, Ffm, 1943, S. 23.

hinab, von unten : vom Reich der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit hinauf. So entsprechen sich die Situationen von Marx und Kierkegaard. Das Wissen um die kausale Notwendigkeit und der Glaube an die Freiheit stehen sich unvereinbar gegenüber und dennoch *müssen* sich in einem Augenblick, der aller Zeit enthoben ist, Notwendigkeit und Freiheit vereinigen. Irgendwo *muss* die Freiheit den geschlossenen Kreis der Welt sprengen. Allein in den beiden Modifikationen erhält das Muss einen je verschiedenen Sinn. Marx will aus dem kreatürlich-gebrechlichen Menschen selbst das Absolute schaffen, während Kierkegaard sich auf einen Gott stützt, bei dem kein Ding unmöglich ist.

Die Offenbarung ist das Subjekt der Geschichte, die Geschichte ist das Prädikat der Offenbarung. Die Offenbarung ist das Feuer, welches die Lichtung zwischen Gott und Welt erhellt. Das Feuer brennt bis mitten an den Himmel, und in der Welt ist Dunkel und Finsternis. Im Feuer der Offenbarung ist die Stimme Gottes hörbar aber keine Gestalt sichtbar. Die Offenbarung ist nichts ausser der Stimme Gottes. Die Stimme Gottes aber sprüht Feuerflammen. Nicht kann der Mensch durchbrechen zu Gott, ihn zu sehen, sonst wird er versengt. Nur hintennach kann der Mensch Gott sehen, nicht aber von Angesicht zu Angesicht. Denn kein Mensch kann leben, der das Angesicht Gottes schaut.

Angesicht zu Angesicht ist Gott im Licht der paradiesischen Schöpfung,

wo in ewiger und ursprünglicher Vereinigung gleichsam in einer Flamme brennt, was in der Natur und Geschichte gesondert ist<sup>1</sup>,

und im Aeon der Sünde, zwischen Schöpfung und Erlösung, sich ewig fliehen muss. Die Sonderung von Natur und Geschichte kennzeichnet den Stand der Sünde, da die Einung von Gott und Welt zerrissen ist und das Antlitz des Todes über der Welt waltet. Das Angesicht des Adam kadmon ist zerstört. Und Adam fürchtet sich, da er sich nackt weiss, erst nach der Sünde, da die Glut des paradiesischen Urstands kühl geworden, *hört* Adam die Stimme Gottes<sup>2</sup>. Gott steht am Tore der Welt und spricht fragend hinein in die Welt. Die himmlische Stimme ruft in die Welt hinein. Das Wort Gottes ist der Ruf; der im Aeon der Nacht aus dem Schlaf erweckt, denn die himmlische Stimme erinnert an den Ursprung des Adam, an das Vor der Geschichte, und verheisst Erlösung, das Nach der Geschichte.

<sup>1</sup> SCHELLING, III/628.    <sup>2</sup> Genesis, 3/8.

Im Stand der Sünde, im Zwischen von Schöpfung und Erlösung kann Adam den Ruf Gottes nur « hören » und « glauben ». Die Offenbarung ist die Helle im Aeon der Sünde, da Adam nur stückweis erkennt, denn er sieht jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort<sup>1</sup>. Im Licht der Erlösung erkennt Adam, gleich wie er selber erkannt ist : von Angesicht zu Angesicht.

Der Weg des Menschen in der Zeit ist die Geschichte als Offenbarung des Menschen. Im Aeon der Sünde beginnt das Sein als Zeit, es ist ausgerichtet auf den Tod. Die Zeit trägt in sich das todbringende Prinzip. In Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist die Zeit zerschlagen. Gespenstisch erheben sich die einzelnen Teile gegeneinander und verzehren sich gegenseitig. Die Gegenwart wird zur unwirklichen Grenze zwischen dem Nicht-Mehr der Vergangenheit und dem Noch-Nicht der Zukunft. Die Zeit ist nicht der Ort des Lebens, sondern trägt in sich den Keim des Todes und stösst das Leben in die Scheol der Vergangenheit hinab. Erst in der Endzeit, am Ende der Zeit, da die Vergänglichkeit selbst vergeht, besiegt die Ewigkeit das tödliche Prinzip der Zeit. Den ewigen Augenblick in der zeitlichen Gegenwart zu binden, ist das Werk der Magie, deren letzter Ausläufer die Kunst ist. Das Paradies wird im Aeon der Sünde vorgezaubert, und die am Tore wachenden Cherubim werden missachtet. In der Schau wird die Wirklichkeit übersehen, aber auch das *Gewicht* der Wirklichkeit wird in der Schau übersehen. In der Schau kann alles innerlich geschlichtet sein, weil keine Tat gefordert ist, die den Bannkreis der Innerlichkeit bräche.

In der Kritik der « Welt » kreuzen sich wieder die transzendent-theistische und atheistische-materialistische Philosophie, Kierkegaard und Marx. Am Begriff der Wirklichkeit, wie ihn Hegel geprägt, setzt ihre Kritik ein und trifft die Welt der bürgerlichen Gesellschaft. Ständig wendet sich Kierkegaard gegen den Anspruch der idealistischen Philosophie, die Wirklichkeit durch Vernunft zu begreifen :

Wenn man die Philosophen von der Wirklichkeit reden hört, so ist das ebenso irreführend, wie wenn man im Schaufenster eines Trödlers auf einem Schild die Worte liest : « Hier wird gerollt. » Wollte man mit seiner Wäsche kommen, um sie rollen zu lassen, so wäre man angeführt. Das Schild hängt nur zum Verkauf da<sup>2</sup>.

Kierkegaard variiert immer nur ein Thema gegen Hegel : Die Wirklichkeit lässt sich nicht in ein System fassen ; ein Paragraph, der von der Wirklichkeit innerhalb eines Systems handelt, ist widersinnig.

Eben, an dem selben Punkt setzt Marx mit seiner Kritik an Hegel ein. Seine Pfeile richten sich gegen die behauptete Einheit von Vernunft und Wirklichkeit, von Wesen und Existenz. Hegel versöhnt

<sup>1</sup> I Korinther, 13/12.    <sup>2</sup> I/29.

Idee und Wirklichkeit, aber nur im Begriff. Damit wird die Existenz zur Idee mystifiziert, und die « idealistischen » Ausführungen Hegels wandeln sich in « krassesten Materialismus ».

Indem die Philosophie als Wille sich gegen die erscheinende Welt herauskehrt ist das System zu einer abstrakten Totalität herabgesetzt... die innere Selbstgenügsamkeit ist gebrochen. Was innerliches Licht war, wird zur verzehrenden Flamme, die sich nach aussen wendet<sup>1</sup>.

Wenn Marx *ohne* Gott philosophiert und Kierkegaard *vor* Gott, so ist ihnen gemeinsame Voraussetzung: der Zerfall von Gott und Welt. Die Welt-Geschichte, welche Hegel noch als *Theo-dicee* versteht, begreifen Marx und Kierkegaard als Geschichte der « Welt ». Die Weltgeschichte sinkt vor dem kairos zur Vorgeschichte herab. Endzeit und Urzeit kreuzen sich im kairos. Weil die *Geschichte* der christlichen *Welt* zu Ende ist, glaubt Kierkegaard an die Urzeit des christlichen Aeon anknüpfen zu können. Erst post Christum, nach dem Ende des christlichen Zeitalters, ist die Nach-folge Christi wieder möglich. Im « Reich der Freiheit » verwirklicht sich für Marx die « urkommunistische Gemeinschaft ». Das Reich der Freiheit ergibt sich aber nicht « natürlich » aus dem Reich der Notwendigkeit. Für Kierkegaard und Marx ist das Wunder des *Sprunges* nötig. Für Kierkegaard ist der *Sprung* ein Zurück-springen über den Graben der Weltgeschichte, « die 1800 Jahre wegzuschaffen, als habe sie es gar nicht gegeben », um innerlich « gleichzeitig » zu werden mit Christus. Für Marx ist der *Sprung*: ein Sprung aus dem Reich der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit.

Die Frage nach der Freiheit ist das Urthema der Apokalyptik und alle ihre Motive weisen auf die Wende hin, in der das Gefüge des Weltkerkers sich sprengt. Diese Wende aber bezieht sich nicht zunächst oder nur auf die gegebene gesellschaftliche Ordnung. Denn die Apokalyptik ist zuerst nicht interessiert, den sozialen Aufbau der Gesellschaft zu ändern, vielmehr wendet sie den Blick von der Welt ab. Heisst Revolution nur: eine bestehende, gesellschaftliche Ordnung durch eine bessere ersetzen, dann ist der Zusammenhang von Apokalyptik und Revolution nicht offenbar. Heisst Revolution aber: der Totalität der Welt eine neue Totalität entgegensetzen, die ebenso umfassend, nämlich in den Grundlagen, neu stiftet, wie sie verneint, dann ist die Apokalyptik wesentlich revolutionär. Die Apokalyptik verneint die Welt in ihrer Fülle. Das Gesamt der Welt umklammert die Apokalyptik negativ. Gesetz und Schicksal sind die

<sup>1</sup> MARX: *Jugendschriften*, Leipzig, 1932, I/17.

Grundfesten des Kosmos. Kosmos aber bedeutet seit der Antike immer harmonisches Gefüge. Weil aber im Kosmos Ordnung und Gesetz herrscht, weil das Schicksal oberste Macht im Kosmos ist, deshalb, so schliesst die Apokalyptik in ungeheurer Umkehrung, ist der Kosmos die Fülle des Schlechten. Die Welt ist eine Totalität, welche sich abgrenzt gegen das Göttliche, eine Selbst-ständigkeit Gott gegenüber. Die Welt hat darum ihren eigenen Geist, und sogar ihren eigenen Gott. Wie die Welt ihre Potenz nicht in sich trägt, sondern vom Gegenpol bestimmt ist, so wird auch Gott von der Welt her in Spannung gehalten. Dieses Verhältnis der Spannung ist gegenseitig und bestimmt beide Pole. Die Welt ist das Gegengöttliche und Gott ist das Gegenweltliche. Gott ist in der Welt fremd und unbekannt. Indem Gott in der Welt erscheint, ist er für die Welt *neu*. Der « neue Gott » ist der unbekannte, der der Welt fremde Gott. In der Welt ist Gott « nicht-seiend ». Der neue Gott ist nach Basilides der « nicht-seiende Gott ». Damit verflüchtigt sich Gott nicht in die leere Abstraktion, denn der « nicht-seiende Gott » ist eine ungeheure Mächtigkeit, er ist ein nichtender Gott, der die Welt umklammert und ver-nichtet. Der « nicht-seiende Gott » stellt das Wesen der Welt in Frage, indem er alle Gültigkeit und Endgültigkeit des Seienden bestreitet. Darum kann das Evangelium vom fernen und unbekanntem, ja vom nicht-seienden Gott, welches die Gnosis kündigt, das allgemein zündende Losungswort für die nihilistisch-revolutionäre Sehnsucht sein. Der gegenweltliche, in der Welt nicht-seiende Gott, sanktioniert die nihilistische Haltung des Menschen der Welt gegenüber. Der nicht-seiende Gott und das heisst der « noch nicht-seiende » Gott, ist die gewaltige Verheissung einer Revolution. Der « nicht-seiende » Gott *nichtet* die Welt und erscheint dann in seiner Macht.

Die Welt als Geschichte hat ihren Schwerpunkt nicht in der ewigen Gegenwart der Natur, sondern wird genährt aus der anfänglichen Schöpfung und ist ausgerichtet auf die endliche Erlösung. Das einzelne Geschehen dient dem Gang von Schöpfung zu Erlösung. Es trägt seinen Sinn nicht in sich selbst, sondern lässt die Ordnung der Schöpfung durchblicken und weist hin auf die Ordnung der Erlösung. Ein Ereignis ist immer auf das Eschaton bezogen. Das Eschaton ist das *Einst* im doppelten Sinn : das Einst der Schöpfung : *Axiologie*, und das Einst der Erlösung : *Teleologie*.

Ein Geschehen ist nie nur axiologisch oder teleologisch zu seinem Eschaton hin, sondern in unlösbarer Dialektik beides. Diesem dialektischen Verhältnis von Axiologie und Teleologie, welche die Brennpunkte der eschatologischen Ellipse sind, droht immer die Verselbständigung der Pole. Einerseits kann der axiologische Pol der Schöpfung in die objektive Wertewigkeit entspannt werden. Die Gleichsetzung von Axiologie und Wert kennzeichnet den Historismus, der sich im Rankespruch nur theologisch verbrämt : alle Epochen sind



gleich nah zu Gott, und immer in die Aussage abstürzt: alles Geschehen ist gleich gültig und somit gleichgültig. Die gleichgültige Nähe zu Gott übersieht das Wesen der Geschichte als *Weg zur Erlösung*. Die Ideologie des Fortschritts vereinzelt wieder den teleologischen Pol, indem sie jeden Moment der Geschichte zu Gunsten eines Ideals entwertet, das im Unendlichen liegt, statt im Ewigen. Die Ideologie des Fortschritts übersieht das Wesen der Geschichte als *Weg aus der Schöpfung*. Nur in der Dialektik von Axiologie und Teleologie ist apokalyptische Ontologie möglich. Ein Geschehen lässt immer das Einst der Schöpfung durchscheinen: axiologisches Verhältnis. Weil das Einst der Schöpfung im Geschehen durchscheint, weist es auch hin auf das einst der Erlösung: teleologischer Verhältnis. So ist die Geschichte *Mitte* zwischen Schöpfung und Erlösung.

Die Geschichte enthüllt ihr Wesen nur als Eschatologie. Im Einst der Schöpfung hat die Geschichte ihren Anfang und sie kommt im Einst der Erlösung zu ihrem Ende. Das Zwischen von Schöpfung und Erlösung ist der Weg der Geschichte. Das *procedere* von Schöpfung zu Erlösung ist das Heil. So ist die Geschichte notwendig Heilsgeschichte.

Der Grund der Geschichte ist das Gedächtnis. Denn ohne Gedächtnis wären Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft endgültig abgeschnitten. Das geschichtliche Wissen ist ein Sich-erinnern. Das äussere objektive Geschehen wird durch das Gedächtnis verinnerlicht: der Mensch er-innert in sich die Tiefe der Zeiten. Wie eine Schallplatte fängt der Mensch alle Höhen und Tiefen, jedes forte und piano der Weltgeschichte ein. Denn die Geschichte der Welt geschieht nicht nur objektiv, makrokosmisch, sondern spielt sich auch im Menschen mikrokosmisch ab. In der Geschichte ereignet sich die Identität von Objekt und Subjekt. Alle Revolten, Kriege, Siege und Niederlagen, alle Stürme, Brände und Beben sind nur die aufgeschlagene Bühne des Menschen, instrumentieren die Genesis des Menschen.

Das Gedächtnis ist das Organ des Menschen, das ihn mit der Geschichte verbindet. Im Gedächtnis spiegelt sich die Auseinandersetzung von Zeit und Ewigkeit auf dem Schlachtfeld der Geschichte und der endliche Sieg der Ewigkeit. Darum ist das Gedächtnis eine eschatologische Grösse, eine Potenz im Drama der Eschatologie.

Die Geschichte ist die Ebene, auf der sich Gott und Welt kreuzen. Die Geschichte ist der Weg Gottes, und sein Wirken offenbart sich in ihr. Geschichte aber ist auch Welt-Geschichte. Der Mensch als Mitte von Gott und Welt ist so Träger der Geschichte. Offenbarung der Welt und Offenbarung Gottes ist in ihrer strengen Zuordnung nur eine Geschichte, als Funkensprung von Pol zu Pol: die Enthüllung des Menschen.

Die Geschichte zielt auf Einung in Gott. Die Welt als Ein-

schränkung Gottes kann erst das Prinzip der Freiheit offenbar machen. Um der Enthüllung der Freiheit willen ist die Welt geschaffen. Das All Gottes soll sich in Welt wandeln, auf dass in Freiheit Gott alles in allen sei. Der Mensch soll die Welt Gott überantworten, da er alle Herrschaft und alle Obrigkeit und Gewalt der Welt aufhebt. Wenn aber alles den Menschen untertan sein wird, alsdann wird auch er untertan sein dem, der ihm alles untergetan hat, auf dass Gott sei alles in allen. Denn Gott wird erst in der Erlösung das, was menschliches Trachten von jeher überall gesucht und behauptet hat und doch nirgends erweisen konnte, weil es eben noch nirgends zu finden war, denn es war noch nicht : All und Eins.

Dialektik ist das wegweisende Zeichen auf dem Weg der Geschichte von Schöpfung zu Erlösung. Die innere Möglichkeit der Dialektik ergibt sich aus dem Wesen der Freiheit. Freiheit ist nur, wenn sie auch Freiheit zur Negation ist. Die Geschichte ist dialektisch, weil sich in ihr die « ungeheure Macht des Negativen » enthüllt. Die Macht des Negativen zwingt zur Annahme der Antithesis und erklärt, warum das Reich Gottes nicht auf der Stufe der Thesis verwirklicht ist. Der Unterschied zwischen der Thesis des All Gottes : *deus sive natura*, und der Synthesis : auf dass Gott sei alles in allen, ist das Prinzip der Freiheit. Das Zwischen von Thesis und Synthesis, die Antithesis enthüllt als Geschichte das Prinzip der Freiheit. Die Thesis ist das All, in dem Gott und Welt noch nicht unterschieden sind. Die Antithesis ist die Trennung von Gott und Welt. Die Synthesis ist die Einung von Gott und Welt durch den Menschen, auf dass Gott in Freiheit sei alles in allen.

#### Die Struktur der Apokalyptik und der Gnosis

kann nicht ohne weiteres als dualistisch oder monistisch bezeichnet werden, da sich die Struktur dieser Gedankengebilde der modernen philosophischen Terminologie nicht fügt. Man müsste sagen : sie ist *dualistisch und monistisch zugleich*. Nicht die Zerspaltung der Welt in zwei sich bekämpfende, unversöhnliche Kräfte, sondern die Ueberwindung der Gegensätze die *coincidentia oppositorum*, durch das Mittel einer eigentümlichen Denktechnik und eines eigenartigen Entwicklungsbegriffs ist Ursprung und zugleich letztes Ziel gnostischen Denkens. Dadurch unterscheidet sich die gnostische Weltanschauung von dem Dualismus der Platoniker, aber auch ebenso von allen orientalischen dualistischen Religionssystemen, insbesondere vom Parsismus mit seinen von Anbeginn vorhandenen Gegensätzen. Was die gnostischen Systeme fast durchweg kennzeichnet, ist die kreisförmige Führung der Grundgedanken. Es gilt zu zeigen, wie aus dem Unsichtbaren das Sichtbare, aus dem Sichtbaren wieder das Unsichtbare wird, wie aus dem guten Gott die böse Welt mit dem bösen Schöpfern entsteht und wie sie zum guten Gott zurückkehrt, wie aus Licht

Finsternis und aus dieser wieder Licht wird. Aus Geist Seele und Körper, aus dem Körper wieder Seele und Geist, aus dem Ewigen das Zeitliche, und aus dem Zeitlichen wieder das Ewige, aus Einem Vieles und aus Vielem Eines. Die Uebergänge von einem Gegensatz zum andern, werden dabei immer feiner ausgestaltet; zwischen dem guten Gott und der bösen Welt werden immer zahlreichere Zwischenstufen der Entwicklung und ihnen entsprechenden Mittelwesen eingeschoben. So entsteht die Reihe der Aionen, von denen der erste unmittelbar aus Gott hervorgeht, der letzte in die Materie versinkt, sie beseelt, formt, gestaltet, aber zugleich unter ihr leidet, bis die Erlösung die Befreiung aus der Materie in die Rückkehr des gefallen Aions (der Weltseele, Sophia) zu Gott bringt, wodurch der Ring der Entwicklung geschlossen ist.

Diese Darstellung<sup>1</sup> der Denkstruktur der Apokalyptik und Gnosis geht nur darin fehl, und versperrt sich damit in entscheidender Weise das Verständnis der Apokalyptik, dass sie annimmt, die Struktur dieser Gedankengebilde füge sich nicht der modernen philosophischen Terminologie. Denn mit der Apokalyptik und Gnosis hebt jene neue Denkform an, die sich untergründig, verdeckt von der aristotelischen und scholastischen Logik bis in die Gegenwart erhalten hat und von Hegel und Marx aufgenommen und ausgestaltet wurde.

Die *Dialektik* ist eben dualistisch und monistisch zugleich. Die eigentümliche Denktechnik und der eigenartige Entwicklungsbegriff der Apokalyptik und Gnosis ist eben die *dialektische* Methode, welche den Gegensatz von Thesis und Antithesis im Laufe der Geschichte in der Synthesis versöhnt. Allein hier tritt der zweite Irrtum Leisegangs auf, der sich in seinen sonst so wertvollen Untersuchungen über die Denkformen störend bemerkbar macht. Die Logik der Dialektik, sei es in der Apokalyptik und Gnosis sei es bei Hegel, ist gerade nicht « kreisförmig », sondern eher « spiralisch ». Die der Dialektik eigentümliche « Zurückbiegung » führt nicht *kreisförmig* zur *Thesis* zurück, sondern weitet sich *spiralisch* zur *Synthesis*.

Die *dialektische Logik* ist wesentlich *geschichtlich* und steht im Gegensatz zur Logik des Aristoteles, die Vorbild und Grund aller rational-statischen Weltauslegungen im Abendland ist. Nicht ohne Sinn greifen Scholastik, Rationalismus und Logistik immer auf Aristoteles zurück. Die dialektische Logik ist eine Logik der Geschichte und liegt der eschatologischen Weltauslegung zugrunde und bestimmt sich von der Frage nach der Macht des Negativen, wie sie in der Apokalyptik und Gnosis gestellt ist. In der Apokalyptik und Gnosis liegt der Grund zur vielbesprochenen, aber selten verstandenen Logik Hegels. Der Zusammenhang zwischen apokalyptisch-gnostischer Ontologie und Hegelscher Logik ist nicht künstlich und nachträglich hergestellt; am Neuen Testament hat der junge Theologe Hegel seine

<sup>1</sup> LEISEGANG in Artikel *Gnosis* in *Handwörterbuch für Religion in Geschichte und Gegenwart*, 2. A.

Denkform erarbeitet. Die ersten tiefen Versuche des jungen Hegel sind eng an den Text der Evangelien angelehnt. Es lässt sich beobachten, wie hier das neue dialektische Denken Hegels erwacht und wie er an Sätzen der Evangelien, die das Schema der aristotelisch-rationalen Logik sprengen, in die Denkform der Dialektik hineinwächst. Die Arbeiten des jungen Hegel über die « Positivität der christlichen Religion » und über den « Geist des Christentums und sein Schicksal » leiten direkt über zur « Phänomenologie des Geistes » und zur « Logik », in der Hegel die *eschatologische Metaphysik der Dialektik* entwickelt. Vor mehr als hundert Jahren hat Ferdinand Christian Baur den engen Zusammenhang zwischen Hegelscher und gnostischer Metaphysik aufgewiesen, ohne dass die Hegelforschung seine Arbeit genügend beachtet hätte.

Jacob TAUBES.