

Evolution und Geschichte*

Von Max MÜLLER (München)

I. Übereinstimmung und Differenz

Ganz überraschend tauchen in der heutigen religiösen, theologischen und philosophischen Diskussion immer wieder zwei Begriffe auf, die man in negativer Bewertung Schlagworte, in positiver aber Leitworte heutigen Denkens nennen könnte: Evolution einerseits und Geschichtlichkeit andererseits. Das Erstaunliche daran für den Außenstehenden ist, daß hier zwei Begriffe, die dem Anschein nach doch bestimmten Einzeldisziplinen zugehören, eine weit über ihre Ausgangsdisziplin hinausgehende Relevanz gewonnen haben und in den Mittelpunkt sowohl philosophischer als auch theologischer Auseinandersetzungen treten konnten. Gleichzeitig ist ein jeder dieser Begriffe außerhalb der Einzelwissenschaften durch einen bedeutenden Denker unserer Gegenwart repräsentiert. Der Begriff der Evolution, aufbauend auf der Entdeckung Charles Darwins im 19. Jahrhundert, ist heute durch den 1955 verstorbenen französischen Jesuitenpater Teilhard de Chardin vertreten. Der Begriff der Geschichtlichkeit wird durch Martin Heidegger vertreten, dessen philosophische Grundsätze im Raum der Theologie Rudolf Bultmann sowie in anderer Weise Karl Rahner fruchtbar zu machen versucht haben.

Evolution und Geschichtlichkeit werden heute oft in eine unmittelbare Nähe zueinander gebracht, obwohl doch eine biologische Betrachtung nicht gut historisch genannt werden kann, da das Phänomen des geschichtlichen Werdens nur eine entfernte Analogie zu Vorgängen aus dem biologischen Bereich aufweist; diese entfernte Analogie verdeckt meist mehr, als sie zu erhellen vermag. Die analoge Zusammenstellung von Evolution und Geschichte erfolgt meist aufgrund einer *negativen Übereinstimmung*: nämlich auf dem Grund des gemeinsamen Gegensatzes der ihnen eigenen Dynamik zu einer Statik; im Bereich der φύσις und des βίος, in der Natur- und Lebenssphäre, in welcher Evolution ursprünglich allein zur Sprache kommt, ist dann der Gegensatz von Unveränderlichkeit der Art- und Gattungsformen gemeint, von formalen Strukturen, die als ewige Gesetzmäßigkeiten alles Geschehen in ihren Gebieten a priori bestimmen; andererseits ist damit die Entstehung der Arten gemeint, die alle Bereiche in ihren Gegensätzlichkeiten und Strukturen in unaufhörlichem Fluß auseinander hervorgehen und ineinander übergehen läßt und daher diese nicht mehr

* Diese Abhandlung ist ein Vorabdruck aus dem in Kürze bei Karl Alber erscheinenden Buch des Verfassers „Erfahrung und Geschichte“. Ihr liegt ein Vortrag zugrunde, der zum erstenmal in der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg gehalten, dort im Frühjahr 1970 veröffentlicht und im Oktober desselben Jahres auf der Jahresversammlung der Görres-Gesellschaft in veränderter Form erneut vorgetragen wurde.

als das ewige und zeitlose Ordnungssystem getrennter Art- und Gattungsräume, innerhalb derer es Werden und Veränderung geben kann, sondern als selbst im Fluß befindlich zu begreifen versucht. In der Statik der Natur können Werden, Veränderung, Übergang nur dem einzelnen Seienden innerhalb der Ordnungen, in denen es steht, zukommen. Wie der Grieche sagt: das Seiende ist ein $\delta\nu$ $\gamma\tau\nu\nu\omicron\mu\epsilon\nu\nu$: Seiend und nichtseiend zugleich; seiend, sofern es an der bleibenden Ordnung, dem Sein partizipiert; nicht seiend, sofern es am Nichts teilhat, durch welche Teilhabe es unbeständig ist, d. h. *wird*. In der Dynamik dagegen, und das ist schlechthin das Ungriechische und Moderne dieser Evolution, ergreift das Werden nicht nur das gemischte einzelne Seiende, das $\delta\nu$ $\mu\iota\kappa\tau\omicron\nu$, sondern das Sein, dessen Sinn Beständigkeit, dauernde Anwesenheit und Unveränderlichkeit meint. Das Werden greift von der Ontik auf die Ontologik über; nicht nur das Seiende, die Gegenstände, wandeln sich und erweisen sich damit als zum Teil nichtig, sondern der Wandel ergreift das Wesen, das Art- und Gattungswesen und damit ergreift die Nichtigkeit als Unbeständigkeit und Nichtdauer vom Sein (hier vom Wesenssein) als dem Beständigkeit verbürgenden Selbst Besitz. Es gibt nicht nur Fluß und Veränderung *im* Kosmos, sondern der Kosmos selbst gerät in den Fluß der Veränderung und verliert damit seine absolute normative Gültigkeit. Für die klassische Metaphysik ist dies eine unmögliche Vorstellung und ein umstürzendes Ereignis. Wie der moderne Evolutionsbegriff den klassischen Naturbegriff, wie er von den Griechen geprägt war, angegriffen hat, so könnte man nun parallel dazu sagen, daß die moderne Entdeckung der Geschichtlichkeit den ethischen Freiheitsbegriff, wie er von I. Kant entfaltet wurde, entschieden in seiner immanenten Struktur verändert. Bei Kant steht dem Gesetz der Natur das Gesetz der Freiheit gegenüber; und beide Gesetze sind gleich unveränderlich. Kant unterscheidet gerade nicht Natur und Geschichte, wie wir es in der jüngsten Vergangenheit getan haben, als grundsätzlich geschiedene Sphären; er unterscheidet Natur und Freiheit. Das entspricht der spätantiken grundlegenden Wissenschaftsunterscheidung von Physik und Ethik, deren Differenz dann nur noch durch die formale Gesetzlichkeit der sie überwölbenden Logik verbunden ist. Ethik ist für Kant ebenso statisch wie Physik für die Griechen; in beiden Bereichen stellt und fixiert die immer gleiche Gesetzlichkeit das ihr Unterworfene; nur daß einmal, in der Natur, die Regel selbst zugleich auch schon ein Erzwingen, ein Erzwingensein ihrer selbst, ein Sich-immer-schon-durchgesetzt-Haben ist. Das andere Mal, im Freiheitsraum nämlich, ist die Regel nur eine Forderung, ein forderndes Vorgestelltwerden, ein Sich-präsentieren und Sichvorlegen im Appell an die Freiheit. Diesem Appell kann Folge oder Nichtfolge geleistet werden. Wenn wir als das Feld der Freiheitsregelung oder Selbstbestimmung nun aber anstelle der Ethik die Geschichte nehmen, so sieht dies so aus, daß im Geschichtsraum jetzt die immer gleichen Ansprüche nicht nur an andere Individuen ergehen und ihr sich wandelndes Verhalten zu den unveränderlichen Normen Inhalt der Geschichte ist; sondern gerade die Andersheit, der Wandel der Forderungen, Aufgaben, Postulate und Engagements, der Ziele ist das historisch eigentlich Interessante und Bedeutsame. Der Wandel ist so zu einem

Wandel des „Soll“ geworden, dem gehorcht werden soll; es handelt sich aber nicht nur um einen Wandel des Gehorchens, sondern um einen Wandel des Normraumes, innerhalb dessen realisiert wird, also nicht nur um einen Wandel des Realisierens selbst. Wie im Unterschied und Übergang von der statischen-klassischen Physik zur modernen evolutiven Biologie, so hat sich nun im Unterschied und Übergang von statischer Ethik zu dynamischer Geschichtsforderung der Wandel vom ontischen Individuum zur ontologischen Regel, vom Seienden auf das Sein hin verlegt; nicht mehr die regelmäßige oder regelwidrige Folge oder der Wandel des Seienden ist Thema und Gegenstand der Geschichte, sondern der Wandel der Regel, das Werden neuer bindender Gesamtgestalten, die frei gefunden und ergriffen werden müssen, soll erforscht und bedacht werden. Die Kreation neuer normierender Institutionen, als Formen jenes Sollseins, in dem menschliche Gesellschaft ihre jeweilige gemäße Gestalt je neu findet, wird Gegenstand der Reflexion. Die Institution aller Institutionen aber ist das, was wir *Welt* nennen; sie ist das Bindende, Ranganweisende, Werte Bestimmende, Ziele Fordernde, das Handeln Motivierende; sie ist der bindende Gestaltraum menschlich freien Daseins. Nicht das Werden in der Welt ist das ausgezeichnet Geschichtliche; das Geschichtliche im eigentlichen Sinne für uns heute ist das Werden, der Wandel, die Neuerrichtung der Welt als Weltgestalt selbst. Im Hinblick auf Natur war das Neue, daß das Gattungsein, das Artsein und nicht mehr, wie in der klassischen Physik und Biologie, im festen Raum der Gattungen und Arten nur das Seiende sich verändert: die evolutive Biologie ergriff das Sein; und so ganz analog und parallel dazu die eigentliche Wesensgeschichte, nicht mehr die Gewährung oder das Versagen der individuellen Person vor dem immer gleichen Gesetz, wie in der klassischen Ethik, ist dann das Interesse Erregende der modernen Historie, sondern das Gestellsein der Person vor je neue Forderungen und Aufgaben, die es früher so niemals gegeben hat, ihr je neu und anders in ihren Handlungen unbeliebig-normiert-Sein. Die *ontologische Geschichte* ist jetzt die eigentlich bedeutsame Historie geworden, das, was durch sie je neu eruiert werden muß, ist das primär zu Wissende und Wissenswerte. Im Verlegen des Schwerpunkts von der Wandelbarkeit des Seienden auf die Wandelbarkeit der eidetischen Strukturen ist in der Geschichte nicht mehr der Wandel innerhalb von Staat, Kirche, Familie, Kunst und Welt interessant, sondern es interessiert der Wandel des Sinnes von Staat, Kirche, Familie, Gesellschaft, Kunst oder Welt in ihrem Selbstsinn. Dieser Wandel, der sich von der Kontingenz des Gegenstandes auf das, was bisher unrelativ, absolut galt, auf die Relativität des Apriori aller Vorgänge also, verlegt hat, ist es, der die moderne Evolutionslehre mit der neuzeitlichen Auffassung von Geschichtlichkeit in einer gewissen Parallelität erscheinen läßt, die zunächst nichts anderes als den Übergang von einem apriorisch-selbstverständlichen, statischen Absolutismus zu einem dynamisch-grundsätzlichen Relativismus bedeuten würde. Unter der Flagge der beiden Schlagworte Evolution und Historizität hat sich eine Wandlung dessen vollzogen, was für Geschehen und Forschung bisher unveränderlicher und unerschütterlicher apriorischer Boden vor aller Wandlung und für sie gewesen war. Aber diese ana-

loge Gemeinsamkeit und Nähe, die durch den Gegensatz dieser Dynamik zu einer überlieferten Statik – also negativ – zustande kam, diese Gemeinsamkeit und Nähe darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß Unterschied und Unvergleichbarkeit evolutiven und historischen Geschehens und in eins damit der Methoden, mit denen solches Geschehen wissenschaftlich zu bewältigen versucht wird, viel größer und entscheidender sind als jene doch nur analoge Vergleichbarkeit.

Evolution ist heute eine allgemein anerkannte naturwissenschaftliche Erklärungshypothese unter vielen, die als Faktum die Berechenbarkeit und eindeutige Feststellbarkeit solchen Geschehens nach rückwärts in die Vergangenheit und vorwärts in die Zukunft methodisch eingesetzt werden darf. Geschichtlichkeit dagegen ist der Gesamthorizont aller möglichen Geisteswissenschaften und deshalb keine Hypothese in ihr, auch keine bewährte und anerkannte, sondern die Ermöglichung von Geisteswissenschaft überhaupt, sofern in ihr nämlich in der immer historischen Geisteswissenschaft die Freiheit versucht, sich selbst so zu deuten, daß sie die Erfahrung ihrer unbedingten Normiertheit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft versteht aus einem und in einem je neuen, sich nie wiederholenden Engagement für die Herstellung eines einmal und dann niemals wieder geforderten Werkes. Der immer relative Gegensatz von größerer und geringerer Statik und Dynamik bedeutet auch in seiner Ausweitung vom Ontischen auf das Ontologische viel weniger als der nicht relativierbare, nicht beiseite schaffbare Gegensatz und Unterschied von Feststellung der Regularität und Irregularität, von Abläufen im Naturzusammenhang gegenüber der sich selbst verstehenden *Auslegung* der Freiheit aus ihren geglückten oder mißglückten, aber immer anders in ihr aufgetragenen Werken. Letztere sind über jede Erklärung hinaus als Werke der Freiheit und als deren Ausdruck zu *deuten*. Die Gemeinsamkeit, daß nun das Werden jeweils auf das Sein, also die Wesensbezirke, übergreifen hat, in der Geschichte der Wandel nicht innerhalb der Kunst allein interessant ist, sondern der Wandel des Sinnes von Kunst selbst, nicht der Wandel innerhalb der Staatlichkeit, sondern des Sinnes von Staatlichkeit; nicht der Wandel innerhalb der Religion, sondern ihrer selbst und des Sinnes von Religiosität, ist das uns aufgegebenes Thema geworden: Wie in der evolutiv begriffenen Natur die Gattungen als Weisen des Lebendigeins sich ändern und diese Änderung in der Evolution thematisch wird und nicht das einzelne Lebendige in dem, wie es immer wieder geboren wird, kämpft und zeugt und stirbt. Die genannte Gemeinsamkeit bedeutet, nach unserer Anschauung, weniger als die Getrenntheit, die sich uns in der Explikation des Unterschieds von Erklärung und Deutung, von Feststellung und Verständnis gezeigt hat.

Nach dieser Vorklärung wollen wir unsere eigentliche Untersuchung des Verhältnisses von Evolution und Historie in zwei Hauptteilen entfalten: der erste soll die formale Struktur der beiden Begriffe in ihrem Unterschied erörtern und den Ort ihrer Zugehörigkeit bestimmen.

II. Methodologie des Themas

Wir beginnen mit dem Hinweis auf die Tatsache, daß es eine starke Tendenz gibt zu dem, was man generelle Unifikation nennen könnte. Wie in der „one world“, der einen Welt, alle Differenzen und Eigenarten historischer, kultureller und volkhafter Art zurücktreten vor dem einen fortschrittlichen Bewußtsein der gemeinsamen Verbundenheit in einer technischen Zivilisation, die sich der gleichen Methoden und Weisen der Lebenseinrichtung, der Menschenorganisation und der Stoff- und Natur-Beherrschung überall bedient: ebenso besteht auf dem Gebiet des Wissens die doppelte Tendenz, einmal als Wissen im strengen Sinne, als ἐπιστήμη, also nur noch jenes gelten zu lassen, das sich in der Form von Wissenschaft legitimieren kann. Es besteht die Tendenz, die Wissenschaftlichkeit zum alleinigen Kriterium des Bewußtseins und seiner Gewißheit zu machen. Es gibt darüber hinaus noch die Tendenz, als die einzige Wissen und Wissenschaft begründen könnende Methode, die der sogenannten exakten Wissenschaften, gelten zu lassen und allen anderen Wissenschaften, also den verstehenden, auslegenden, auf Sinn hin interpretierenden, hermeneutischen Wissenschaften, den vollen Rang eigentlicher Wissenschaftlichkeit abzusprechen. Grund hierfür ist, daß sie weder die allein exakte Mathematik zur Errichtung ihres apriorischen Modells benützen können noch das jederzeit wiederholbare Experiment zur empirischen Verifikation und Falsifikation des im Vorgriff entworfenen Modells heranziehen und als Ausweis anerkennen.

Die Forderungen, Wissen muß wissenschaftliches Wissen sein und Wissenschaft muß exakt sein, führen zu einem Monismus in bezug auf das Wissen und die Wissenschaft. Der Monismus behauptet, daß jedes Wissen, das nur auf unmittelbarer Erfahrung basiert und das den Zugang zur Erfahrung nicht durch eine Methode sich vermittelt und gesichert hat und das ferner die so zugängliche Erfahrung nicht in einen wiederum methodischen Zusammenhang mit anderen Erfahrungen hineinverarbeitet hat, daß ein solches Wissen nicht den Rang eines echten Wissens beanspruchen könne. Die unmittelbaren Erfahrungen der Kunst sind dann kein Wissen mehr, sie wollen ja keine Wissenschaft sein. Aber warum soll man durch Kunst nicht wissender werden, als man es war? Die unmittelbaren Erfahrungen der Kunst, des Glaubens, der Ich-Du-Begegnung, die in sich selbst vielleicht nicht den theoretischen Charakter eines Wissens tragen, führen eine Gewißheit in sich, die ihnen eine unwiderlegliche Evidenz für den Erfahrenden gibt. Dies ist eine Gewißheit, die in der Reflexion auf sie dann wirklich unmittelbares Wissen hervorzubringen vermag, so daß wir durch sie wissender und erfahrener werden. Die Mitteilbarkeit, die intersubjektive Geltung eines aus solchen Erfahrungen entsprungenen Wissens kommt erst dann zustande, wenn der andere oder die andern aus bestimmter geschichtlicher gemeinsamer Situation und aus in ihr begründeter Gemeinschaft heraus in dieselbe Unmittelbarkeit der unmittelbaren Erfahrung existentiell mithineingenommen werden: ein Vorgang, der weder methodisch erzwingbar noch experimentell wiederholbar und verifizierbar ist, aber der geschichtlich sich ereignet und als solches Ereignis sich *verstehen* läßt im Mit- oder Nach-

vollzug. Wir würden ungeheuer verarmen, wenn wir dieses Wissen und Bewußtsein nicht ebenso ernst und als ebenso wahr und gewiß nehmen würden, wie das durch methodische Wissenschaft vermittelte Gewußte. Die Reflexion aber auf solche Erfahrungen vermittelt sie nicht in ihre Wahrheit und Gewißheit erst hinein, sondern sie ist die zu ihnen selbst gehörende Selbstdeutung ihrer, die Auslegung ihres Sinnes in einer Lebensganzheit: Hermeneutik in Diltheyscher Bedeutung, die in einer zweiten Stufe die ihr und nur ihr eigentümlichen Methoden entwickeln kann.

Wenn wir diesen Gedankengang weiterführen, sehen wir, wie ein zweiter Monismus, der nun innerhalb der von ihrem Prinzip her immer methodischen Wissenschaft nur noch eine Methode gelten läßt, unmittelbar die Folge ist und den Wissensbegriff weiter einengt. Der erste Schritt war, daß jedes Wissen zur Wissenschaft werden muß, weil es sonst kein Wissen im strengen Sinne ist. Der zweite Schritt ist, daß jede Wissenschaft Naturwissenschaft werden muß. Die Naturwissenschaft ist systematisch-allgemein-gültige Verarbeitung von wiederholbaren Erfahrungen. Die hier in den Naturwissenschaften zugrunde liegende Erfahrung ist aber an sich schon eine abstrakte und künstlich isolierte Erfahrung, indem sie rein auf das Vorliegen und Vorhandensein von mir hinsieht, unter Absehen von allem Zusammenhang des Mich-Angehens und des mir etwas Bedeutens, von dem ganzen appellativen Charakter des Sich-an-mich-Wendens, des Von-mir-bewältigt-werden-Wollens – des Für-mich-wert-Seins unter Herausnahme aus aller konkreten Bezogenheit und unter Absehen von aller Hineinnahme in einen konkreten Zusammenhang. In der Naturwissenschaft wird alles hineingenommen nur in den reinen Zusammenhang des Vorhandenen unter sich selbst *vor mir*, unter alleiniger Zulassung meiner als des neutralen Beobachters außerhalb eines jeden Engagements, innerhalb dessen ja in Wirklichkeit zunächst alles zur Erscheinung gekommen ist, was erschienen ist. Und dieser Zusammenhang dieser an sich schon abstrakten Erscheinung vor mir, dieser Zusammenhang der Phänomene *unter sich vor mir*, wird nun nochmals modellhaft reduziert auf eine von mir entworfene Konstellation ganz weniger Momente: unter Ausschaltung alles Qualitativen wird der Zusammenhang quantitativer Determination oder Indetermination in bezug auf Räumlichkeit, Zeitlichkeit, Kraft, Energie, Masse, Gewicht und Ausdehnung, Bewegung, d. h. Veränderung und Veränderungszusammenhang als Bestimmungszusammenhang durcheinander oder als Wirkzusammenhang aufeinander festgesetzt, festgestellt und hergestellt, unter prinzipieller Außerachtlassung aller anderen Momente, die nicht feststellbar sind. Dieser zielbewußt-hergestellte, im Ansatz schon reduzierte und abstrahierte Ausschnitt der Wirklichkeit ist die Natur oder das Naturmodell dieser Wissenschaft. Die strenge Bindung an dieses Modell, an die Einrichtung der Art und Weise unseres Vorgehens in strenger Anpassung an es und die grundsätzliche Außerachtlassung aller nicht in dieses Modell eingehenden Momente ist das Wesen der *Methode*. Diese macht uns einen Ausschnitt so zugänglich, daß er uns in die Hand gegeben ist und von uns in allen oder fast allen Vollzugsmomenten feststellbar, voraussehbar, planbar, wiederholbar und berechenbar wird. Dies gilt dann selbst für

die anscheinend einmalige Entwicklung, die im Experiment z. B. der Rückzüchtung einer Rasse das Geschehen bestimmter Differenzierung und Entfaltung auf einen Spätzustand hin nochmals vor uns und für uns umgekehrt und dann erneut in ursprünglicher Richtung ablaufen läßt. Man vergleiche hierzu die durch Rückzüchtung wiedergewonnene Gestalt des Urpferdes in Hellabrunn.

Jene zuvor genannten Erfahrungen, die der Ich-Du-Begegnung, der Liebe, der Freundschaft und Kameradschaft als geglückter oder mißglückter Gestaltung eines Zusammenseins, die Erfahrungen der Kunst als des geglückten Ineinsfalls eines Ganzen, das sich einem Einzelnen konkret offenbart in seiner normativen, Leben und Sein des Menschen auf eine höhere Ebene hebende Grundstruktur. Dies zeigt die Erfahrung des Religiösen als der Weise, wie es in dieser Geschichtezeit möglich ist, dem Absoluten zu begegnen oder mit ihm, vor ihm oder angesichts seiner zu leben und diese Lebensweise der Freiheit zu gestalten und an diese Gestalt als eine jetzt geforderte Weise anzuknüpfen, um in ihr wirklich zu sein, sich an sie zu binden und sich in dieser Bindung auszudrücken. Diese konkreten Erfahrungen würden zerstört, wenn sie der Abstraktion des Naturmodells und der von ihr her vorgezeichneten Methode unterworfen und darin festgestellt und erklärt würden. Eine solche Erklärung könnte über die Wirklichkeit dieser Erfahrungen nichts sagen und uns nicht über sie aufklären, auch wenn sie uns etwas Erklärtes in die Hand gäbe. Diese konkreten Erfahrungen werden reflexiv über ihre bloße Gewißheit hinaus sich selbst klar, wenn sie in ihrer konkreten und subjektiven und werthaften Bedeutsamkeit sich verstehen und deuten lassen, ohne damit erklärt zu werden. Sie müssen sich verstehen und deuten lassen als einmalige, geglückte oder mißglückte Versuche subjektiver Freiheit, objektiv sich auszudrücken, objektiv sich selbst gegenüber zu stellen, sich in ihnen selbst zu repräsentieren, Inneres und Äußeres in einem weder nur innerlichen noch nur äußerlichen Werk in eins fallen zu lassen und in diesem Ineinsfall, in diesem Symbolos, in dieser symbolischen Repräsentation ihre geschichtliche Gegenwart und ihre ihnen zubestimmte, aber beschränkte Dauer zu finden. In einem solchen Ineinsfall, den es in der Historie zu verstehen gilt, in einem solchen geglückten Werk wird zugleich die Subjekt- und Objektdifferenz im *Augenblick*, im *καυρός* überwunden. Ferner wird zugleich damit das Wissen davon geboren, daß dieser wahrhaft geschichtliche Augenblick des Ineinsfalls, der in sich einen absoluten Sinn hat und ihn nicht irgendwo anders her erst erhalten muß, wieder vergeht und daß die Differenz von neuem wieder aufbrechen und daß das Werk wieder untergehen wird. *Geschichte* ist das unwiederholbar-einheitliche Geschehen zeitgebundener Selbstgestaltungen der Freiheit in immer neu geglückten oder mißglückten Versuchen, sich objektiv zu repräsentieren. So heißt das Geschehen, das in symbolischer, den Gegensatz von Innerlichkeit und Äußerlichkeit überwindender, ineinsfallender Gestalt jeweils die Unterschiede so aufzuheben versucht, daß sie dennoch bewahrt bleiben. *Historie* ist das dazugehörige, reflexiv und im Zusammenhang, in Zusammenschau und Vergleichung sich vollziehende Selbstverständnis dieses Geschehens, ist die verstehende Auslegung der Selbstrealisierung der Freiheit, die diese Werke als geglückte oder mißglückte Realisierung ihrer selbst im Zusammen-

hang mit anderen geschehenen oder noch ausstehenden Freiheitsmöglichkeiten deutet.

Die Übertragung des ursprünglichen wert- und bedeutungsneutralen, objektiven und indifferenten Begriffes der Evolution auf solche Gestalten der gelungenen oder mißglückten Freiheitsgeschichte würde hier deren Deutung durch eine abstraktive Erklärbarkeit ersetzen. Dies würde nur auf eine die Eigenart des geschichtlichen Geschehens und Erkennens nivellierende Zudeckung hinauslaufen. Die Aufladung des naturwissenschaftlichen Evolutionsbegriffs mit historischen, theologischen und philosophischen Bedeutungsakzenten, die heute große Mode ist, bringt keine Klärung, sondern läßt uns nur ein Mißgebilde vor Augen kommen; sie läßt ein Gebilde entstehen, das nirgendwo zu Hause ist, weder in der Natur noch in der Geschichte. Hier wird versucht, den Pluralismus der Regionen von Natur und Geschichte zu überwinden in einen Zwischenraum hinein, der nicht mehr einfach der Monismus der Natur ist, sondern die Einheit eines Gebildes darstellt, das weder Naturwelt noch Geschichtswelt ist und nicht mehr auf die analoge Einheit der Seinswelt, in der Naturwelt und Geschichtswelt geeint sein müssen, verweist. Diese Einheit wird hier in einer Mischung gefunden, die ebensowohl der Sauberkeit der Einzelwissenschaft wie auch der Strenge der Einzelwissenschaften transzendierenden Philosophie widerspricht. Diese Überladung des Evolutionsbegriffs geschah im Monismus Haeckels und scheint mir heute im Monismus Teilhard de Chardins zu geschehen. Daß die christlichen Kirchen sich im 19. Jahrhundert so gegen die Entwicklungslehre sträubten, geschah nicht so sehr aus einer Einsicht in den Charakter dieser monistischen Hybris als eines unzulässig simplifizierenden Übergriffs; vielmehr hielt die damalige Theologie und das christliche Bewußtsein (im Vergessen Pascalscher Grundeinsichten) daran hartnäckig fest, daß Wahrheit immer = Wahrheit, Erkenntnis = Erkenntnis sei und daß es so nur *eine* Ebene statt der Vielheit der Wissens-, Gewißheits- und Erfahrungsebenen gäbe. Deren echte Pluralität wurde mit einer „Duplex-veritas-Lehre“ fälschlich in einen Topf geworfen. Theologie und Philosophie sollten in gleicher Weise scientia wie die Einzelwissenschaften sein; daher mußten auch ihre „Ergebnisse“ maßgebend von den anderen scientiae beachtet werden. Der Widerstand der Kirchen gegen die Evolution ist so gar nicht aus ihrem Selbstverständnis als Geschichte und in der berechtigten Wahrung und Verteidigung ihres Geschichtlichkeitscharakters heraus erwachsen, sondern aus dem damaligen Willen, ein universales System ewiger Ordnung und wahrer Geltung zu sein, zumindest ein solches vor den Augen der Menschen vorzustellen. Dieses System universaler Geltung, das die Kirchen sein wollten, führte auf katholischem Boden in der Zeit nach dem ersten Weltkrieg z. B. oft den Namen einer alles überwölbenden Metaphysik und Theologie der „*analogia entis*“. Dieser Name wurde oft gebraucht; aber von der formalen Analogie der aristotelischen Logik war in Wirklichkeit kein Weg zu einer modernen, inhaltlichen Wirklichkeitsanalogie beschritten worden. Vielleicht kann man hier nur die Ansätze in den Frühwerken Erich Przywaras ausnehmen. Die Ausdrücke *ist* und *Tatsache* meinten für die neuscholastischen Denker innerhalb der Welt immer dasselbe. Sie wurden aller

„*analogia entis*“ zum Hohn univok und nicht analog gebraucht. Es wurde nicht gesehen, wie naturwissenschaftliches Faktum, geschichtliche Tatsache, künstlerische Wirklichkeit, religiöses Ereignis jeweils ganz anderes meinten, ein ganz anderes *ist* und *da* sagten. Erst Rudolf Bultmann hat, angeregt durch Martin Heideggers Werke, deutlich erkannt, daß der Sinn von *ist*, *ist wirklich*, *ist tatsächlich* je etwas ganz anderes aussagt je nach dem Bereich, in dem und von dem die Aussage gemacht wird. Die Bereiche sprechen in ihrem Ist-Sagen verschiedene Sprachen. Gerade diese fundamentale Erkenntnis fehlt aber im Werke Teilhard de Chardins völlig.

Nicht die monistische Einheitssprache, sondern das Erlernen der großartigen Kunst interpretativer Übersetzung ist von uns heute gefordert. Diese Übersetzbarkeit hat den Grund ihrer Möglichkeit darin, daß dasselbe unsagbare Geheimnis – um Karl Rahner zu zitieren –, das wir mit Heidegger das Sein und das Geschick nennen wollen, daß dieses Geheimnis sich in der Pluralität der Sprachen als dasselbe zur „Sage“ bringt. Die Toleranz des heutigen Monismus, die sich paradoxerweise im Schlagwort des Pluralismus ausdrückt, ist keine echte Toleranz, weil die Pluralität nicht echt ist. Die Pluralität wird gelassen und toleriert, weil nur eine Sprache, die naturwissenschaftliche nämlich, ernst genommen werden kann und ihr allein für die Wahrheit entscheidende Bedeutung zugemessen wird. Alle anderen Sprachen aber sind nur erlaubte, zugelassene Sprachen zum zu-spielenden Spiel. Spiele, die zugelassen, toleriert sind, aber neben dem Ernst jener wissenschaftlichen Wahrheit nur zur Erholung gespielt werden dürfen. Das Phänomen dieser Pseudotoleranz hat Herbert Marcuse mit dem Schlagwort der „repressiven Toleranz“, die nichts ernst nimmt als sich selbst, kämpferisch genugsam diffamiert. Zweifellos hat er damit einen Trend heutigen Weltverhaltens richtig angezielt, auch wenn er seinen Ursprung falsch auslegt. In diesem Sinne sind der Pluralismus wie die Toleranz des heutigen „Humanismus“ durchaus als Ausdruck unserer Zeit und zugleich als repressiv zu bezeichnen und damit als Produkt eines aufgeklärten Monismus.

Evolution und Geschichte sind Worte verschiedener Sprachen. Wenn wir den Pluralismus der Sprachen nicht nur zulassen und tolerieren, sondern ernst nehmen, weil wir auf die einigende Macht der Analogie des Seins-Geheimnisses vertrauen, daß die Übersetzung von der Erklärung zur Deutung, von der Feststellung zur Hermeneutik und den Dialog zwischen beiden ermöglicht, dann fragen wir uns, was für uns der Gegensatz und die Übereinstimmung in Evolutions- und Geschichtscharakter inhaltlich bedeuten. Die Übereinstimmung lag im Gegensatz von Statik und Dynamik, wobei das Neue an der Dynamik ihre Ausweitung auf das Ontologische darstellte. Diese Übereinstimmung erschien uns als überholt durch den Gegensatz von Verstehen und Erklären, von Feststellen und Deuten. Die Übereinstimmung und den Gegensatz nennen wir die Analogie von Evolution und Geschichte. Wir wurden uns im Bisherigen besonders darüber klar, daß die Differenz von Evolution als biologischem und Geschichte als historischem Geschehen die einer je anderen Sprache ist. Die Evolution will, sobald sie – wie bei Teilhard – in eine Gesamtheorie von Welt gefaßt wird, die Notwendigkeit und Gesetzmäßigkeit eines Fortganges aufwei-

sen, indem jeweils die spätere Gestalt hierarchisch auch eine höhere Gestalt sein soll und die letzte, höchste Gestalt eine Gesamteinheit als Modellentwurf allen Werdens zustande bringt, eine Einheit von einer solchen letzten Vollendungs-gestalt her, auf die alles zugeht, ein Gang der Einheit, der hier erzwungen erscheint. Der ontologische Wandel hat von dieser eschatologischen Endgestalt her die Strenge der Notwendigkeit eines einheitlichen Zuges, dem alles in einer quasi gesetzmäßigen Hervorbringung sich einem erklärbaren und aufklärenden Wissen überantwortet. Auf der anderen Seite der Differenz stand aber in der durchgeführten methodologischen Betrachtung der Geschichte die unerklärbar ursprüngliche Freiheit als Geheimnis uns vor Augen, die in der Entscheidung die Selbstwahl ihrer Gestalt vornimmt, wobei eine Unvergleichlichkeit der jeweils erreichten, vielfältigen höchsten Gestalten sich ergibt, deren Vielheit eine jede einzige Letztgestalt, eine jede Eschatologie also, ablehnen muß. Sosehr der Eschatologiebegriff in der Heilsgeschichte einen Sinn haben kann, in der Weltgeschichte zerstört er die Geschichtlichkeit der Geschichte. Das Verständnis dieser Weltgeschichte als Historie ist das sich in seinen endlichen Gestalten deutende natürliche Selbstverständnis der Freiheit, die sich nur verwirklicht, wenn sie aus ihrer unbestimmten Unendlichkeit heraus in eine endliche deutbare Gestalt, ein endlich deutbares Werk übergeht. Der Übergang kommt nie an ein Ende, nie an ein Eschaton; er muß immer wieder neu versucht werden, weil sich im Werk die Freiheit ebenso verwirklicht, wie sie sich in der Verwirklichung aufhebt, fixiert, verendlicht und sich selbst entfremdet. Diese Entfremdung muß gewagt werden und in neuer Kreation aufgehoben werden. Hier ist das Eschaton nicht das erwartete Letzte als die Endvollendung. In der weltlichen Geschichte ist *εσχατον* das jeweils letzte Höchste, die Gegenwart unbedingter Freiheit in ihrer geforderten, bedingten Gestalt. In der weltlichen Geschichte ist Eschatologie identisch mit Kairologie. Im *Augenblick* ist die Zukunft ganz Präsens. Aber vielleicht ist es auch in der Heilsgeschichte so, und vielleicht müssen wir lernen, sie von der weltlichen Geschichtserfahrung her zu verstehen, statt umgekehrt diese aus jener wie bisher.

III. Evolution und Geschichte

Bisher haben wir vorwiegend auf methodologischer und formaler Ebene das Verhältnis beider Phänomene zueinander zu bestimmen versucht. Wir lehnten dabei den Pluralismus der toleranten Gleichgültigkeit, der gleichbedeutend mit der Intoleranz der einen „Wissenschaft“ ist, neben dem die übrigen Wissenschaften zu bloßen Meinungen herabsinken und dann erst freigelassen werden, ab. Erst das Ernstnehmen einer nicht aus einem Prinzip einfach herleitbaren Vielheit eröffnet den Blick zu dem eigentlichen Reichtum dessen, was wir Geschichte nennen und für ihre Sinnbestimmtheit, die darin besteht, das niemals endgültige Zusammen von endlicher Gestalt und absoluter Bedeutung im menschlichen Werk zu versuchen. Plato berührt dies Wort, wo er im „Euthyphron“ bei der Bestimmung des Wesens der Frömmigkeit die Menschen *ὑποῦργον τοῦ θεοῦ*, Mitwirker des Gottes bei seiner welthaften Gegenwärtigkeit nennt.

Man kann niemals sagen, daß die Geschichte ihrem Ziel einmal näher und dann wieder ferner sei; dem Ziele, das zu jeder Zeit darin besteht, daß menschliche Freiheit unter unbedingtem Anspruch steht und im Werk die Einheit des Anspruchs mit unserem jeweiligen Entsprechenkönnen herstellt. Die Anwendung der Evolutionskategorie, der man auch noch den ursprünglich nicht in ihr liegenden wertenden Fortschrittsbegriff indiziert, will dieser Geschichte der Freiheit eine Einheit geben, die sie von sich aus nicht hat und die ihr auch widersprechen würde. Fortschritt bedeutet weitertreiben auf größere Vollkommenheit hin, bedeutet ein Perfektwerden des Menschen sowohl als Einzelmenschen wie auch als Gattung und Geschlecht. Die Wertung des Geschichtsganges als Gang zur größeren Vollkommenheit bedeutet eine unzulässliche Universalisierung bestimmter spezieller Hinsichten. Einfaches Hinsehen zeigt, wie in der Geschichte jeder Gewinn mit Verlust erkaufte wird und wie sich beide die Waage halten.

Ist z. B. der Weg von der Vielheit der Sprachen zu Einheitssprachen, wie sich das Englische darbietet, ein Fortschritt? Oder war die Mühsal des Übersetzens und Sichverständigen-Müssens nicht doch das Größere, und enthüllt diese Mühsal nicht mehr an Wahrheit und Wirklichkeit? Hat die englische Sprache im Gang ihrer Entwicklung in der Abschleifung ihres Wort- und Formenreichtums nicht neben dem Gewinn an universeller Verstehbarkeit und instrumentaler Funktionalität auch an Fähigkeit verloren, die eigentümliche Weise und Situation des Angegangenseins und Berührtseins unserer selbst durch Welt auszudrücken? Und ist nicht ebenso in allen modernen Sprachen die Mitteilung auf die Übermittlung von Sachverhalten oder auf die Anweisung und Anordnung, sich so oder so zu verhalten, beschränkt worden und der Charakter, im Sprachsymbol den oder die anderen zu integrieren, in Freiheit zum gemeinsamen Engagement zu evozieren, nicht weithin verlorengegangen? Sprache als Dialog ist in ihrem eigentlichen Grunde Eröffnung einer gemeinsamen Konstellation, die mich und dich und uns und das, was uns angeht, im Aspekt seines Angangs enthüllt und nicht nur neutrale Objektsbezeichnung. Welcher Reichtum an sich offenbarender Konstellation als des Strukturverhältnisses in der Beziehung des Sprechenden zur Welt, zum Mitmenschen, zum Gott, welcher Reichtum von Figuren und Gestalten dieser Verhältnisse, die in den einzelnen Kultursprachen aufbewahrt sind und sich uns zur erneuten Aneignung oder Veränderung als Chancen unseres eigenen Menschseins vorlegen – Rilke sagt, Sprache ist Dasein – schwindet im Werden zur Einheitssprache, und welche Wirklichkeit unseres Selbst geht uns damit verloren! „Sprache“ meint hier die Sprache, die durch das Wort spricht, wie auch die Sprachen der Architektur oder der künstlerischen Bildhaftigkeit oder diejenigen Sprachen, die durch den kulthafte geordneten gemeinsamen religiösen Handlungsvollzug sprechen oder in den geformten Weisen der erotischen Werbung und der Liebesvereinigung „sagen“. Diese Sprachen sind geschichtliche und nicht evolutive Institutionen, so daß meine Sprache die weltbegründende Urinstitution Sprache geschichtlich neu und unvergleichbar wiederholt. Sprache ist wie Welt Urinstitution schlechthin als Urgestalt des freien Daseins als geschichtlichen In-der-Welt-Seins.

Welcher Schwund an menschlicher Substanz und Ausdruckskraft macht sich gerade hierbei bemerkbar, wobei menschliche Substanz für uns die produktive Kraft meint, die vom Geschick zugespielte Chance und Möglichkeit einzigartiger Prägung dieser Verhältnisse als Freiheitskonstellation zu ergreifen. Diese produktive Kraft einmaliger Freiheitskonstellation ist nichts anderes als die Geschichtlichkeit des Menschen; und die werk- und gestalthafte Realisierung der Freiheit in sozialer Gemeinschaft und begrenzter zeitlicher Kontinuität ist nichts anderes als die Geschichte als *Ereignis* selbst.

Die *eine* Welt ist im Hinblick auf Kommunikation und Utilisation, auf Naturbeherrschung und als Möglichkeit der Herrschaft über das Fremde zweifellos eine hohe Vollkommenheitsstufe. Es gibt in Richtung auf sie so etwas wie eine Entwicklung, zumindest aber einen Trend, der zur weiteren Vervollkommnung führen wird. In der geschilderten Hinsicht der Ausdruckskraft wird die Welt jedoch zugleich mit der Vervollkommnung immer ärmer und chancenloser und damit geschichtsloser und ungeschichtlicher. Was einmal verpflichtende Kulturform war, verliert im Verlauf des Geschehens seinen normativen Charakter und sinkt zur Beliebigkeit, z. B. der Folklore, herab, die dann nur noch technisch-instrumental für Werbung und Tourismus von Interesse ist und hier auch lukrativ ausgenutzt wird. Hierbei ist keine verpflichtende, gegenwärtige Lebensgestalt mehr im Spiel, keine einmalige geschichtliche Wirklichkeit, nur noch *ausgenutzte Erinnerung*. Im Geschehen der Kunstgeschichte, in der Heils- und Religionsgeschichte, in der sich ereignenden Philosophiegeschichte, nicht der Kunst- und Religionserforschung und Philosophiegeschichtsschreibung, sondern in der Philosophiegeschichte selbst einen Fortschritt zu sehen, das wäre ohne Sinn. Denn der wachsende Reichtum dieser Gestalten kann nur noch äußerlich gesammelt, museal registriert werden, nicht aber im Leben selbst integriert, vollzogen und geschichtlich gelebt werden, höchstens historisch nacherlebt werden. Daß das Anderssein der heutigen künstlerischen Gestaltung, des heutigen religiösen Glaubens und des philosophischen Denkens gegenüber früher ein Mehrsein, ein Größer-, Wirklicher- und Tiefersein bedeutet, dies zu behaupten, wäre trotz unleugbarer Perfektionen in der Technik und in der Herstellung und der historischen Nachdeutung einfach falsch. Hegel wie Teilhard meinen einen Entwicklungsfortschritt im Wissen und Bewußtsein konstatieren zu müssen, einen zunehmenden Gewinn in der Bewußtseinsgeschichte, und zwar nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ. Unser Wissen um uns selbst, von der Welt und von Gott mag vielfältiger, differenzierter, kritischer, methodischer und umfassender geworden sein, dies soll nicht geleugnet werden; vielleicht wurde es in einigen Hinsichten auch gemeinsamer und übereinstimmender, ob es jedoch qualitativ deswegen mit dem Prädikat „höher“ bezeichnet werden kann, was zugleich „tiefer“, „gehaltvoller“, „substantieller“ und „wirklicher“ meint, das muß bezweifelt und zweifelhaft bleiben. In einer Hinsicht sind wir seit der Ausbildung der modernen Psychologie seit den letzten 50 Jahren mehr bei uns; in anderer Hinsicht aber waren wir uns noch nie so fremd und fern, seitdem wir uns selbst das interessanteste, unablässig beschnüffelte und um uns bemühte Objekt un-

serer selbst geworden sind. Die Fortschritte der Medizin z. B. auf das Ziel hin, auf naturwissenschaftlicher Basis die Wiederherstellung der ganz oder teilweise geschädigten Funktionsfähigkeit der Leiblichkeit zu bewirken, hat einzigartige Erfolge gezeigt. Ist dies aber Entwicklung oder ist es nicht vielmehr ein freier geschichtlicher Entschluß zu einer erfolgreichen, ungeheuren Einseitigkeit gewesen?

In dieser Vermittlung durch die Naturwissenschaft ist gleichzeitig das Vermögen, von Mensch zu Mensch in unmittelbarer Begegnung heilend zu helfen, rapid geschwunden; und die hilflos-heillose Verlassenheit in der modernen Einsamkeit einer klinischen Apparatur hat eine neue Furchtbarkeit des Todes gebracht, die es früher nicht gegeben hat. Der Fähigkeit, Teile des Bios zu sanieren, steht die spezifisch moderne Hilflosigkeit gegenüber, die Ganzheit der Person, wenn sie gefährdet wird, zu retten. Es ist weithin die Fähigkeit verlorengegangen – und das ist keine Schuld eines Einzelnen – sondern Signum und Charakteristikum einer Epoche, der konkreten Person als Person noch zu begegnen.

Den Fortschritten differenzierter pädagogischer Wissenschaftlichkeit steht in der Erziehung die Krise unmittelbarer erzieherischer Einwirkungen gegenüber. Die reflexive Vermitteltheit durch Theorie und Wissenschaft steigert nicht das unmittelbare Können, weder in der Erziehung noch in der Kunst, noch im Vollzug politisch-geschichtlichen Auftrags. Unsere Politik ist durch die politologischen Lehrstühle nicht besser geworden. Ähnliches gilt für die erotisch-sexuelle Begegnung und das Miteinander-Zusammenleben in bezug auf Aufklärung oder Nichtaufklärung. Die Erziehung wurde nicht besser durch Pädagogik, die Kunst nicht glücklicher durch die Entwicklung der Kunstgeschichte und der Ästhetik, die Politik kam nicht auf ein höheres Niveau durch die Politologie, die Liebe nicht durch die weithin verbreitete Sexualaufklärung. Auch der Glaube, die Religion, gewinnen ihr eigenes Wesen nicht wieder zurück durch die Fortschritte der Exegese und Historie. All diese Phänomene wurden durch die dargestellten Zwischenschaltungen und in ihnen nur anders, nicht aber mehr und nicht wirklicher. Dieses Anderswerden, auch wenn es kein Besserwerden oder Höhersteigen ist, ist dennoch geschichtlich-unbeliebige Aufgabe. Sie kann nicht abgelehnt werden. Die naive Religion ist sowenig eine Möglichkeit der Gegenwart, obwohl sie nicht weniger war, wie die heute aufgeklärte Religion. Entsprechendes gilt für die ungebildete Politik, die von Soziologie und Politologie nichts wissen will, oder für die unaufgeklärte Liebe. Im Zeitalter universeller Reflexivität und Vermitteltheit gilt es, schöpferisch die diesem reflexiven und Vermittlungsbewußtseinszustand entsprechenden neuen Formen und Gestalten aller Verhältnisse zu finden, gleichgültig ob sie höher oder besser als die früheren sind, zu denen eine Rückkehr unmöglich ist. Das Bleiben in der früheren Gestalt würde ein „Gerinnen“ der Freiheit bedeuten, im Beharren auf einer endgültig fixierten Gestalt würde Freiheit zur „gefrorenen“ Unfreiheit. Ihr Kern, der Kern der Freiheit, ist die Kreation; und menschliche Kreation bedeutet schaffendes Umwandeln alles Geschaffenen selbst.

In der restlosen Vermittlung durch wissenschaftliches Wissen geht die Fähigkeit unmittelbar-unvermittelten Wissens und Könnens verloren, während doch

zu einer Vollkommenheit menschlichen Lebens in irgendeiner Weise das harmonische Zusammenspiel beider zugleich gehören würde, das sich uns jedoch versagt. Ein „Zugleich“ von Unmittelbarkeit und Vermittlung ist „Klassik“, geschichtliche „Höhe“, des geschichtlich jeweils höchst „Erreichbaren“ als *Mitte*, um die sich alles Geschehen neu sammelt. Es geschieht dies aber so – wenn es überhaupt geschieht – nicht am Ende einer Entwicklung, an einem Eschaton als Utopie; vielmehr zerbricht gerade am Ende diese Einheit am meisten, die, wenn es sie gibt, nur an bestimmten geschichtlichen Höhepunkten sich zeigt, die sich aber niemals halten lassen. Die Geschichte scheint an ihr selbst die Verneinung der Endgültigkeit dieses vollen „Zugleich“ zu sein; sie scheint es nie als ein für allemal Erreichtes gelten lassen zu können. Geschichte muß sich immer entscheiden, in welcher Gestalt freien Lebens dieses jetzt seine größte Verwirklichungschance sieht, ohne daß es einen absoluten Wertmaßstab dafür gibt, was „größte Lebenswirklichkeit“ besagt und worin sie gefunden werden kann. Von daher weist die Geschichte jede chimärische Vollkommenheit, die die eigentliche geschichtliche Entscheidung überflüssig machen würde, in den Bezirk des Utopischen ein, der der Bezirk des Pseudoeschatologischen ist. Das Eschaton, das angebliche Letzte des von uns zu Leistenden, ist in Wirklichkeit kein Letztes, Zukünftiges, sondern immer ein „Jetzt“. Ein wiederholt genannter Spruch sagt: „Gott ist die absolute Zukunft.“ Gott ist die absolute Zukunft nur als der jetzt schon absolut auf uns Zukommende; er ist aber nicht unsere absolute Zukunft im Sinne des Letzten und Äußersten unserer eigenen Möglichkeit, unserer Sehnsucht, unseres Entwicklungs- oder Geschichtsganges oder gar des Entwicklungsganges der Naturwelt, wohin Ernst Bloch und Teilhard de Chardin ihn stellen wollen. Das zeitlich Letzte und Äußerste des Geschichtsganges braucht durchaus kein Werthöheres zu sein; es gibt ebenso eine archäologische Romantik, die Romantik der Reaktionäre in der Verherrlichung der Frühzeit und der Anfänge, wie es auch heute eine „progressive, eschatologische Romantik“ gibt, die der Progressisten in der einseitigen Wertung eines wahrscheinlichen und angeblich vorausberechenbaren, vorauszusehenden Endes, das wir mitherbeiführen müssen im Mitgang mit dem Entwicklungsgang. Das Ende dieses Ganges hat sein Ziel in der Orthogenese. Beide Romantizismen verken- nen sowohl den ontologischen Charakter der Geschichte als auch den einzelwissenschaftlichen Charakter der Evolution, denn die Geschichtlichkeit der Geschichte besteht in keiner Evolution, sondern in jener immerwährend wieder zu unterbrechenden Kontinuität, die gekennzeichnet ist durch das Zusammenspiel von sozialer Tradition und kreativer Revolution, welche beide nur in ihrer engsten Verbindung und Bezugnahme aufeinander nicht Machwerk und Gemächte, sondern Geschichte und Geschick sind. Die wissenschaftliche Brauchbarkeit des Evolutionsbegriffs hängt davon ab, daß von ihm eine Teleologie, die das Spätere schon zum Höheren macht, ferngehalten wird. Denn wohl zeigt sich an dem, daß eine Art sich im Kampf ums Dasein durchsetzt, sich also nicht ausmerzen ließ, sondern bestimmte Eigenschaften, die das Überleben ermöglichen, dominant entwickelte, daß diese Art in der Hinsicht auf die Erhaltung im Dasein einen ganz natürlichen Vorrang, einen höheren Rang ge-

genüber anderen Arten beanspruchen kann. Das ist selbstverständlich; aber völlig unentschieden ist, ob Überleben einen Maßstab darstellt oder nicht ein bloßes Faktum ist. Lebt das Leben, um zu leben, oder um zu überleben? Leben ist ganz anderes als bloßes Überleben, als Bleiben im Sich-durchgesetzt-Haben. Der Maßstab seiner Bewertung ist qualitativ, er liegt nicht in der Dauer und Selbstbehauptung, sondern in der Fülle und Kraft jenes Ausdrucks, in dem sich der absolute Reichtum der Freiheit in der Bindung an endliche Gestalt im Augenblick sichtbar macht. Der Maßstab der Freiheit zeigt sich durch die Transparenz gelungener Gestalten hindurch, nicht als ein Jenseitiges, das im Diesseits zur Darstellung kommt, sondern als das Leben des Lebens selbst. Dies ist die wirkliche Norm. Wird ein solch repräsentatives Leben am „Anfang“ oder am „Ende“ erreicht? Mehr in der archäologischen Frühzeit oder in der eschatologischen Endzeit? Weder noch! Am Ende jeder menschlichen Geschichteperode steht für Nietzsche der „letzte Mensch“, nicht der höchste Mensch oder der Übermensch. Und in der christlichen Theologie stehen am Ende der Geschichte die Katastrophe und das Gericht, und nicht das Reich, das nur im Durchgang durch Katastrophe und Gericht sich jetzt und in Zukunft sich schenkt und sich nicht evolutiv gebiert. Das geschichtlich Höchste wird in der *Mitte der Geschichte* erreicht, in jener Akme, auf die die Peripetie folgt. Durch diese jeweilige Mitte wird die Geschichte in gegliederten Epochen zusammengehalten, die als gemeinsame Anstrengung der Freiheit sich zu einem bestimmten Ausdruck der Weltgestalt hin charakterisieren lassen und ihren eigenartigen Stil von dieser Mitte, nicht aber vom Anfang oder Ende her, erhalten und aufgeprägt bekommen haben. Nur auf diese Mitte zu gibt es Epochen. Auf diese Mitte zu gibt es innerhalb dieser Epochen Fortschritt und von der Mitte weg Verfall; wer jedoch eine Fortschritts- oder Verfallshypothese auf das Ganze der Geschichte hin behauptet, verkennt den Charakter der Geschichtlichkeit selbst. Geschichte vollzieht sich nur in Geschichten und nicht als *die Geschichte*. Die Geschichtlichkeit läßt – konsequent verstanden – eine Universal- oder Weltgeschichte gar nicht oder nur in einer Reflexionseinheit zu. Denn niemand weiß, ob, wenn diese Epochen, Zeiten und Räume, wie es heute zu geschehen scheint, sich nun wirklich einmal vereinigen in einer Welt, in der sie sich verschmelzen, wenn also aus der Reflexionseinheit eine Aktionseinheit geworden ist, damit die Epoche der *einen Welt* eindeutig unter diese eine Aufgabe gestellt, wirklich das große Ziel der Geschichte sei. Niemand weiß auch, ob mit diesem Ende nicht auch schon die eigentliche Geschichte für die eine Welt beendet ist und in der Nachgeschichte als einer bloß noch technischen Weiterentwicklung oder Handhabung der entwickelten Organisations- und Herrschaftsmittel bereits der Ungeschichtlichkeit Platz gemacht hat.

Niemand weiß auch, ob dann, wenn dieser Zustand erreicht würde, Geschichte wirklich vorbei ist, oder ob nicht im kleineren Rahmen sich erneut notwendige Entscheidungen zu einzigartig zu schaffenden Formen des Lebens vor uns aufstellen. Es ist ungewiß, ob – wie Karl Marx meint – eigentliche Entscheidungen überflüssig sind, weil das harmonische Zusammenleben der von ihrem Egoismus befreiten Menschheit nun das völlige Klappen des Zusammen-

seins in der Herrschaft über die Natur ereignet hat; und ob in dem Heraufkommen dieser einen geschichtslosen Welt sich in kleineren Gruppen nicht eine neue Geschichtlichkeit anzeigen würde, die ihre höchste Bedeutung hätte, weil sie sowohl sozialen und gesellschaftlichen wie auch Freiheits- und Gestaltscharakter hat. Dies kann nicht konstruiert, sondern muß abgewartet werden, insofern, als Geschichte unvorausberechenbar bleibt, trotz ihrer Einbettung in Natur, die futurologisch voraussagbare Trends aufkommen läßt.

Wir kommen nun zum letzten Gegensatz von Evolution und Geschichte, der mit den Namen Teilhard de Chardin und Martin Heidegger verbunden ist. Zweimal ist vor Teilhard schon versucht worden, die Geschichte als Entwicklung zu erkennen, zu begreifen, zu konstruieren. Nach der dialektischen Entwicklung des Geistes bei Hegel, dem dialektischen Prozeß der Arbeit bei Marx, entwickelt sich bei Teilhard die wahre zugrunde liegende Realität als Energie und Materie. Im Werke Teilhards liegt der dritte Versuch vor, Geschichte als Evolution, Historie von der Natur her zu erklären und zu fixieren; nach den beiden dialektischen Versuchen ist dies der orthogenetische. Dieser Versuch ist hier nicht im einzelnen zu schildern. Er ist aus den vielen Darstellungen bekannt und es ist von daher auch geläufig, wie bei Teilhard von der Geosphäre durch die Komplexion und Interiorisation und Unifikation der Weg zur Biosphäre geht, und von dieser Biosphäre zur Noosphäre, wo die Unifikation zur Sozialisation wird. In einem einzigen Wissen und Gewissen wird die Menschheit zu einem „Teamwork“ der Zusammenarbeit an der Umorganisation der feindlichen Natur zu unserer uns zur Verfügung stehenden und von uns zu brauchenden Welt veranlaßt. So wird die Menschheit geeint, und wenn sie an dem höchsten Punkt ihrer Einigung angekommen ist – am Punkt Omega –, dann darf sie erwarten, daß ihr in der Christifikation die bisher noch fehlende personale Mitte geschenkt wird. Evolution und Gnade werden sich hier voraussehbar und vorausberechenbar zusammenschließen, wenn wir uns dem nicht entgegenstellen. So wird wissenschaftlich vorausbestimmbar das Reich Gottes auf Erden in seiner Ankunft und Wirklichkeit fixiert und erklärt.

Diesem konstruktiv-spekulativen Entwurf eines Naturforschers, der die Grenzen der Naturwissenschaft in ein philosophisch-theologisches Universalwissen hinein überschreiten will, steht die Art und Weise gegenüber, wie Martin Heidegger in phänomenologischer Auslegung gezeigt hat, daß nicht irgendeine Entwicklungserfahrung, sondern die Todeserfahrung entscheidend ist für jede Geschichtserfahrung. In der Evolution wird der individuelle Tod überspielt durch den überindividuellen Prozeß. Bei Heidegger gibt der Tod dem geschichtlichen Augenblick, der geschichtlichen Zeit erst ihre eigentliche Schärfe, ihre freie Notwendigkeit. Jeder hat seine Zeit, und in ihr gilt es, Zeit und Ewigkeit neu in eins zu setzen. Keine Evolution kann die Schuld historischen Versagens je wieder gutmachen; und die Offenbarkeit des Unbedingten geschieht nicht im imaginär konstruierten Ganzen, sondern im Werk des geschichtlichen Augenblicks, das angesichts des Todes seine unvertauschbare Bindekraft für uns besitzt. Der Bedrohung allen Sinnes durch das im Tod sich ankündigende Nichts steht die Möglichkeit allen geschichtlichen Sinnes durch die Zuweisung der Zeit

für das geschichtliche, lebenrechtfertigende Werk gegenüber. Entgegen der optimistischen Eindeutigkeit der Evolution wird hier der Mensch in die alle Kräfte fordernde und anspannende *Zweideutigkeit der Geschichte* gebracht, der es sich zu stellen gilt. Vielleicht braucht es der Kraft der Religion, um sich geschichtlich der Ambiguität von Sinn-Kreation und Sinn-Destruktion stellen zu können. Welche der geschilderten Erfahrungen und welche der aus ihnen hervorgehenden Deutungen geschichtlichen Menschseins wir selbst für die tiefere und richtigere, dem Dasein adäquatere halten, brauche ich nicht zu wiederholen. Es ist festzuhalten, daß man sich hier, wie in der Geschichte, als dem Feld der Freiheit und Entscheidung, entscheiden muß; man kann nicht den Weg, den „Sein und Zeit“ gewiesen hat, weitergehen und gleichzeitig der Richtung von „Le phénomène humain“ folgen. Die Vision des absoluten Progresses bei Teilhard und das Bedenken des geschichtlichen Seins-Sinnes weisen in andere Dimensionen und entgegengesetzte Richtungen. Evolution und utopische Eschatologie einerseits und das kairologische Begreifen der Freiheit, die sich an den Augenblick bindet, andererseits, lassen sich nicht in einem einzigen Entwurf und Modell vereinigen.