

wieder das «ganze Land Jahwes» ungestört bewohnen zu können. Das Buch Josua (geschrieben unter König Josias, 640–609, und in der Verbannung von neuem bearbeitet) beschreibt also die Vergangenheit aufgrund der wiederauflebenden Hoffnung auf die Zukunft, deren Zeichen man im Geschehen der eigenen Zeit bereits sah.

⁵ Daraus geht hervor, daß das Schema «Verheißung-Erfüllung», wie es z. B. J. Moltmann in seiner «Theologie der Hoffnung» (München 1965) entwickelt hat, erst verständlich wird, wenn wir es mit der Konzeption unterbauen, die die Geschichte als «Überlieferungsgeschichte» sieht, wie sie W. Pannenberg in seinen vielen Arbeiten dargestellt hat, vor allem seit er das Schema «Verheißung-Erfüllung» aufgegeben hat, um die fortschreitende Überlieferungsgeschichte mehr zu betonen. Siehe: Theologie als Geschichte = Neuland in der Theologie, Teil 3 (Zürich/Stuttgart 1967) 321–325 und Anm. 31 u. 40.

⁶ Siehe u. a. W. Kreeck, Die Zukunft des Gekommenen (München ²1966) 207.

⁷ V. Maag, Malkut Jhwh: Supplements to Vetus Test. 7 (1960) 129–153.

⁸ A. Procksch, Theologie des Alten Testaments (Gütersloh 1950) 591; G. von Rad, basileia: ThWNT (Kittel) Tl. I, 566ff; Th. Vriezen, Hoofdlijnen (s. Anm. 3).

⁹ Siehe auch Gen 49,1; Num 24,14; Deut 4,30; Jer 23,20; 30,24; 48,47; 49,39; Ez 38,16; Dan 10,14; Os 3,5; Mich 4,1.

¹⁰ Siehe Anm 1, aaO. 150.

¹¹ Siehe den entscheidenden Text: Dt 30, 19–20. Vgl. G. Schunack, Das hermeneutische Problem des Todes, im Horizont von Römer 5 untersucht (Tübingen 1967) 54.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

EDWARD SCHILLEBEECKX

geboren am 12. November 1914 in Antwerpen, Dominikaner, 1941 zum Priester geweiht. Er studierte an der Ordenshochschule Saulchoir und an der École des Hautes Études der Sorbonne in Paris, ist Doktor der Theologie (1951), Magister der Theologie (1959) und seit 1958 Professor für dogmatische Theologie an der Universität Nîmwegen. Wichtige Veröffentlichungen sind auch in die deutsche Sprache übersetzt worden: Offenbarung und Theologie (Mainz 1965), Christus – Sakrament der Gottbegegnung (Mainz ²1961), Neues Glaubensverständnis – Honest to Robinson (Mainz 1964), Personale Begegnung mit Gott (Mainz ²1965).

Enrico Castelli Die Inkarnationszeit und die Weltzeit

Die Problematik der Entmythologisierung beruht auf einem Mißverständnis: auf der Annahme, daß es nur *eine* Zeit gebe oder, besser gesagt, darauf, daß man nicht zwischen der Zeit der *historia rerum gestarum* und der Heilsgeschichte unterscheidet.

Die Zeit der Heilsgeschichte ist *sui generis*. Die andere Zeit ist die verlorene Zeit. Die verlorene Zeit ist die Zeit der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft; insbesondere aber ist sie die Zeit der Vergangenheit, wenn man von Geschichte spricht, da die Gegenwart sich nicht ... vergegenwärtigen läßt und die Zukunft noch ungewiß ist.

Es gibt nur eine Geschichte der Vergangenheit; die andere Geschichte, die der Zukunft, ist eine Wissenschaft. So zum Beispiel ist die biologische Geschichte eines Organismus diejenige, die bestimmt, was sich ereignen wird (auf Grund dessen, was sich ereignet hat), weil der Vitalitätszyklus die Elemente A, B, C usw. in sich schließt und zwar in einer Reihenfolge, die zur Geschichte (Zukunft) dieser Entwicklung wird, d. h. zur Geschichte dessen, was eintreffen wird (die Weltzeit).

1. Es gibt eine Heilsgeschichte und eine Geschichte des Heiligen. Die beiden Geschichten treffen sich bloß in einem Punkt: die Heilsgeschichte ist auch die Geschichte des Heiligen, aber

die Geschichte des Heiligen kann nicht die Heilsgeschichte sein, wie sie im Christentum vorliegt.

2. Daß die Heilsgeschichte und die Geschichte des Heiligen nicht identisch sind, weist auf eine Geschichte des vom christlichen Gesichtspunkt aus Anti-Heiligen hin. Könnte diese eine Geschichte des Profanen sein? Die Frage führt zu einer doppelten Unterscheidung: a) das Profane im Unterschied vom Heiligen zum Gesichtspunkt des Profanen aus; b) das Profane im Unterschied zum Heiligen vom Gesichtspunkt des Heiligen aus. Die beiden Gesichtspunkte sind nicht identisch, denn vom Gesichtspunkt des Heiligen aus handelt es sich um eine einzige Sphäre und ist das Profane ein Aspekt der Sakralität; vom Gesichtspunkt des Profanen aus bildet das Sakrale dessen Gegenteil. Auf die Frage läßt sich somit antworten, daß es zwei Geschichten des Profanen gibt. Wer von der einen zur andern übergeht, verwechselt alles und irrt.

3. Irren ist einer der Aspekte der menschlichen Existenz. Darüber sind sich diejenigen, die sich mit der Heilsgeschichte befassen, und diejenigen, die sich mit der profanen Geschichte befassen, einig, aber in einem verschiedenen Sinn: diejenigen, die sich mit der Heilsgeschichte befassen, anerkennen einen *status naturae lapsae*; diejenigen, die sich mit der profanen Geschichte befassen, anerkennen die Tatsache, sprechen von Versuchungen, nicht aber von einer ersten Versuchung.

4. Von Versuchungen sprechen heißt von Verlockungen sprechen (nicht aber von einem Ursprung, von einem *primum* sprechen). Die Menschennatur wird verlockt von... (oder: begehrt nach...). Daß sie krank ist, ist ein Faktum, das die Profanhistoriker des Profanen feststellen, aber man

kann nicht von einer verlorenen Gesundheit sprechen. Es fehlen die Zeichen (einer der Aspekte des Irrens).

Der Profanhistoriker kann zu der Definition der Geschichte, wie sie eine Gestalt Shakespeares ausspricht: «eine von einem Idioten erzählte Fabel», nicht Stellung nehmen, weil er nicht weiß, ob die Definition stimmt oder nicht. So stellt sich die Frage nach dem Sinn (und der Sinnlosigkeit); nach der Fabel und dem Idioten.

5. Was versteht man unter einem *Zeichen*? Kierkegaard schreibt: «Ein Zeichen ist die negierte Unmittelbarkeit oder das andere Sein, das von dem ersten Sein unterschieden ist. Damit ist nicht gesagt, daß das Zeichen nicht unmittelbar etwas ist; aber daß es ein Zeichen ist – und was es als Zeichen ist –, ist es nicht unmittelbar; es ist als Zeichen nicht das Unmittelbare, das es ist. Ein Seezeichen ist ein Zeichen. Unmittelbar ist es zwar etwas: eine Stange, eine Laterne oder dergleichen; ein Zeichen ist es aber nicht unmittelbar; daß es ein Zeichen ist, ist etwas anderes als das, was es unmittelbar ist. Diese Tatsache liegt aller Mystifikation durch Zeichen zugrunde; denn das Zeichen ist nur für den da, der weiß, daß es ein Zeichen ist, und im strengsten Sinne nur für den, der weiß, was es bedeutet; für jeden andern ist das Zeichen nur das, was es unmittelbar ist. – Selbst wenn es sich nicht so verhält, daß irgend jemand irgend etwas zu einem Zeichen gemacht hat, und keinerlei Verabredung mit irgend jemand besteht, daß es ein Zeichen sein soll – wenn ich etwas Auffälliges sehe und es ein Zeichen nenne, ist die Reflexionsbestimmung da. Das Auffallende ist das Unmittelbare, aber daß ich es als ein Zeichen betrachte (was ein Reflex ist, etwas, was ich gewissermaßen aus mir selbst heraushole), ist ja der Ausdruck dafür, daß ich meine, es solle etwas bedeuten; daß es etwas *bedeuten* soll, heißt ja aber, daß es etwas anderes ist, als es unmittelbar ist. Ich leugne also nicht seine Unmittelbarkeit, indem ich es als Zeichen betrachte, trotzdem ich weder bestimmt weiß, daß es ein Zeichen ist, noch was es bedeuten soll.»¹

6. Die Frage nach dem Sinn (die auch die Frage nach dem Zeichen ist) betrifft die Heilsgeschichte und die profane Geschichte.

Ein Beispiel:

Der Satz des Credo: «Er hat gelitten unter Pontius Pilatus» ist Geschichte. Heilsgeschichte? Ist sie ein Teil der Geschichte, die man heilig nennt, ist sie Heilsgeschichte? Darüber läßt sich streiten, weil die Bedeutung im Teil nur eine Teilbedeutung ist, und eine Teilbedeutung ist unzureichend, weil wenig bedeutsam. Das Evangelium spricht von

Cäsar: «Gebt dem Cäsar, was des Cäsars ist!» Dies ist Geschichte, wie Geschichte ist: «Cäsar drang in Gallien ein.» Geschichte ist auch die des Manns von Cyrene. Daß es sich dabei um Heilsgeschichte handelt, läßt sich nicht *nachweisen*, weil eben das Ereignis an und für sich nichts Heiliges an sich hat. Ereignis ist Ereignis und nichts anderes. Wenn es sich als noch etwas anderes abzeichnet, taucht das Problem seiner Eventualität auf und damit der Sinn der Transzendenz (dessen, was das Ereignis transzendiert, was sich jenseits von ihm befindet, was über es hinausgeht). Übrigens gibt es von dem, was darüber hinausgeht, keine Geschichte. Ein Beweis dafür: Man zeichne auf einem Blatt ein Dreieck und beweise, daß die Summe aller Winkel zwei rechte Winkel beträgt. Der Beweis geht bekanntlich so vor, daß eine der Seiten verlängert und das Parallelenaxiom zu Hilfe genommen wird. Nehmen wir an, der Beweis stelle das Ereignis X–Y dar (d. h. das Ereignis, das sich am Tag X des Jahres Y ereignet hat). Eine nähere Bestimmung wird sagen, es habe auf einer Tafel mit den Dimensionen Z stattgefunden, die an der Wand eines Lokals in der Ortschaft W hing usw. Doch das Parallelenaxiom transzendiert das Ereignis (es liegt darüber hinaus); es ist außerhalb der Geschichte, außer es gebe eine Geschichte der Geometrie (dessen, was über das Ereignis hinausliegt, es transzendiert). In welchem Sinn gibt es sie? In dem Sinn, daß im Jahre X einige Menschen die Relation A, B, C usw. entdeckt haben, indem sie sich der Instrumente 1, 2, 3 usw. bedienten. Das entdecken, was über das Zeichen hinausliegt (das Dreieck, der Kreis, der Punkt, die Gerade...), heißt noch nicht zum Heiligen gelangen. Man kommt ihm näher, haben einige gesagt. Man entfernt sich von ihm, haben andere gesagt. Man nähert sich ihm, weil man in das eindringt, was über das Ereignis hinausliegt (die Zeit überschreitet). Man entfernt sich, weil man sich dem entfremdet, was Stimme und Namen hat; weil man in die Anonymität des Wissens eindringt.

7. Gibt es eine Metaphysik der Bezeugung – über die Bezeugung des Stets, d. h. der Entdeckung hinaus? Um darauf zu antworten, muß man zwei Weisen des Bezeugens voneinander unterscheiden: die des Geometers, der z. B. bezeugt: Durch einen Punkt außerhalb einer Geraden gibt es in der durch beide bestimmten Ebene genau eine Parallele; und die dessen, der aussagt, daß an einem bestimmten Tag zu einer bestimmten Stunde von Titius das Grundaxiom der Euklidischen Geometrie ausgesprochen wurde. Eine Bezeugung der Entdeckung

des Stets, und eine Bezeugung dessen, der in der Zeit (einer individuierten Zeit) etwas entdeckt hat. Die beiden Bezeugungen geben Anlaß zu zwei Geschichten: zur Geschichte des Notwendigen und zur Geschichte des Kontingenten. Es handelt sich dabei um Geschichten, weil dieses Notwendige zu einer bestimmten Zeit entdeckt worden ist; ist dieses Entdeckte gegeben, zieht der Entdecker daraus in einer gewissen Abfolge Lehrsätze. Die Abfolge, die ein Vorher und ein Nachher in sich schließt, scheint selbst die Geschichte zu sein, ist aber in Wirklichkeit nur die Struktur eines Bezuges, während sie sicherlich Geschichte ist für den, der sich die Mühe nimmt, den Bezug zu bestimmen (ihn zu verstehen).² Ihn verstehen, heißt ihn erwägen, und zwar als vorgegeben (außerhalb des Prozesses selbst), d. h. als außerhalb der Geschichte erwägen. Aber diese Attribution an etwas, was über den Akt des Verstehens hinausliegt, ist gewiß nicht so verständlich, wie der entdeckte Bezug verständlich ist. Zu sagen, daß er dominierend ist, will wenig besagen; aber es ist eine Bezeugung, wodurch die Geschichte einen Sinn erhält, ohne sie aber hat die Geschichte keine Bedeutung.³ Die Frage dreht sich um die Bedeutung. Wenn man sagt: «Es hat keine Bedeutung», will man sagen: «Der Leitfaden ist verloren», oder besser: «Man kann nicht zu der Quelle (zum Ursprung) zurückgelangen.» Und zudem: der Ursprung über die aktuelle Bezeugung hinaus ist ein leeres Gerede. Etwas Unsagbares, Unkonvenientes.

Das darüber hinaus Liegende ist das Konvenientes. Überzeugend? Ja, wenn die (unsagbaren) Bedingungen (die Gnade) vorhanden sind, sonst nicht. Hier liegt der Ausgangspunkt einer Heilsgeschichte, die eine Geschichte *sui generis* ist, aber nicht eine Geschichte des Heiligen.

Eine Heilsgeschichte schließt eine Erfahrung des Heiligen (z. B. die «Torheit des Kreuzes») in sich, und eine Metaphysik der Bezeugung, die eine Metaphysik der Erfahrung des Heiligen ist; aber eine Geschichte des Heiligen schließt eine solche Erfahrung nicht in sich; sie ist eine Philosophie, die übrigens ihr eigenes Kreuz hat: «das Kreuz der Torheit», und, wenn wir weiterfahren wollen, «das Kreuz der Torheit des Kreuzes».⁴ Eine Philosophie des Irens, weil sie in einem gewissen Sinn eine Philosophie der jüngsten Vergangenheit ist (an die der gegenwärtige Moment erinnert),⁵ der jede Futuration verwehrt ist.

Eine Philosophie der Erfahrung einer unüberwindlichen Einsamkeit (einer der Aspekte des Dämonischen, der Aspekt des «*eritis sicut dei*» der

biblischen Schlange); irgendeines Ereignisses, dem jede Erwägung über die Eventualität selbst verwehrt ist. Diejenigen, die sagen: «Wir wissen nicht, was das Dämonische bedeutet», haben recht. Recht haben ist aber zu wenig, um zu erfassen. Sie gehören zur Geschichte des Profanen (und zur Philosophie des Profanen), die für diejenigen, die auf der andern Seite stehen, die Geschichte der Profanation ist. Jedes Ereignis ist an und für sich doppeldeutig, und die Geschichte ist die Geschichte der Doppeldeutigkeit. Dies kann eine profane Philosophie ans Licht bringen (d. h. eine Philosophie der Doppeldeutigkeit). Eine solche Philosophie entbehrt dennoch des Gemeinsinns. Antworten: «Die Forschung besteht darin, daß man über den allgemein angenommenen Sinn hinausgeht», heißt eine sinnlose Feststellung formulieren, außer man kehre (nachdem man es vielfach erfahren hat) zu dem Gemeinsinn zurück, welcher die metaphysische Wurzel jeder Erfahrung ist, weil in diesem Fall das, was über den Gemeinsinn hinausliegt, das Vergessen ist (und ein Verlust: ein Vergessen ist kein Zuwachs). Sie ist das Vergessen der Menschennatur, so wie die Existenz, als unablässige Option, sie darstellt; das Vergessen selbst des Ansporns zum Fragen (das ein Zeichen ist): ein Profanieren⁶ –kurz: ein Verzicht auf Verständnis durch ein unablässiges, unfruchtbares Rätseln über das Verstehen; ein willkürlicher Ersatz der Teilnahme durch das Wort. Wie schon wiederholt betont wurde: der Gemeinsinn ist der Sinn einer doppelten Gefahr: der Gefahr (die tödlich werden kann) eines ungezügelten Impulses, und der Gefahr des Vorherrschens einer Idee (*status alienationis*).

Die Philosophie der unbedachten Reise um eine geschlossene Linie herum (eine langsame, doch fortwährende Spirale, die unerbittlich auf ihren toten Punkt zugeht). Hartnäckige Zurückweisung des Hörens, weil die Unterscheidung zwischen Vergangenheit und Gegenwart (Erinnerung und Wahrnehmung) sich bis zum Übelwerden wiederholt, ist eine gegenwärtige Unterscheidung. Und nur eine dialektische Unterscheidung ermöglicht, zwischen gestern und heute zu unterscheiden. Die Philosophie der kontinuierlichen Zurückweisung, weil schließlich die Zeichen nicht bezeichnend sind, und die Geschichte erscheint in der Tat als «eine Fabel, die von einem Idioten erzählt wird», nicht als die heilige Geschichte des *kairos*, die im Paulinischen Dogma des *pleroma* wurzelt und die man auch die «Zeit der Inkarnation Gottes» in der Fülle der Auferstehung nennen könnte.

¹ Kierkegaard fügt hinzu: «Ein <Zeichen des Widerspruchs> ist ein Zeichen, das in sich einen Widerspruch enthält... Ein Zeichen ist nicht das, was unmittelbar ist, denn unmittelbar ist kein Zeichen, da <Zeichen> eine Reflexionsbestimmung ist. Ein Zeichen des Widerspruchs ist, was die Aufmerksamkeit auf sich lenkt, und – indem sich nun die Aufmerksamkeit darauf richtet – zeigt, daß es einen Widerspruch enthält. Und in der Schrift wird der Gott-Mensch ein Zeichen des Widerspruchs genannt – welcher Widerspruch aber sollte wohl in der spekulativen Einheit von Gott und Mensch überhaupt vorhanden sein können. Nein, darin liegt kein Widerspruch; der Widerspruch, und zwar der größtmögliche, der qualitative, besteht zwischen den Tatsachen, Gott zu sein und doch ein einzelner Mensch zu sein. Ein Zeichen sein heißt, daß man außer dem, was man unmittelbar ist, zugleich etwas anderes ist; ein Zeichen des Widerspruches sein, heißt, etwas anderes sein, was im Gegensatz zu dem steht, was man unmittelbar ist. So verhält es sich mit dem Gott-Menschen. Unmittelbar ist er ein einzelner Mensch ganz wie andere Menschen, ein geringer, unansehnlicher Mensch; dagegen nun der Widerspruch: daß er Gott ist... Der Gott-Mensch ist ein Zeichen des Widerspruchs, und zwar warum? Weil er – so antwortet die Schrift – die Gedanken der Herzen offenbar machen sollte.» (S. Kierkegaard, Einübung im Christentum: S. Kierkegaard, Philosophisch-theologische Schriften, hrsg. v. Walter Rest [Köln und Olten 1951] 180–182.)

«Seinen Untergang glauben ist ein Widerspruch. Geglaut wird nur an die Möglichkeit der Hilfe; und geglaubt im strengen Sinn wird nur, wo der Mensch eine Möglichkeit der Hilfe nicht mehr entdecken kann... Der Glaubende besitzt das ewig sichere Gegengift gegen Verzweiflung: Möglichkeit; denn für Gott ist in jedem Augenblick alles möglich. Dies ist die Gesundheit des Glaubens. Gesundheit ist das Vermögen, Widersprüche zu lösen. So leiblich oder physisch. Zug ist ein Widerspruch, denn Zug ist disparate oder undialektische Kälte und Wärme; aber ein gesunder Körper löst diesen Widerspruch und merkt keinen Zug. So auch mit dem Glauben...» (Sören Kierkegaard, Die Krankheit zum Tode [Jena 7⁸1938] 36f.)

² In bezug auf die Zeit als Mittel, um die Schwierigkeit zu beheben, zwei Urteilen beizupflichten, die beide begründet, aber einander entgegengesetzt sind, verdienen die Bemerkungen von Bernardino Varisco Beachtung: «Wäre die Zeit nur das Mittel, um den Gegensatz zwischen zwei Urteilen aufzuheben, die beide begründet sind, gäbe es beim Bezug des einen Urteils auf die Gegenwart, des andern auf die Vergangenheit zwangsläufig eine Willkürlichkeit, die absolut nicht wahrzunehmen ist... Nehmen wir z. B. die beiden Aussagen: «die Sonne glänzt»; «die Wolken verdecken die Sonne». Gewiß verschwindet der Gegensatz, wenn wir die erste Aussage auf die Gegenwart, die zweite auf die Vergangenheit oder umgekehrt die zweite auf die Gegenwart, die erste auf die Vergangenheit beziehen. Es liegt unlegbar ein arbiträres Element vor; hingegen ist es nicht absolut möglich, hier von Willkür zu sprechen; wir beziehen von den beiden Urteilen dasjenige, das sich auf eine Wahrnehmung gründet, stets auf die Gegenwart, und dasjenige, das auf einer Erinnerung gründet, stets auf die Vergangenheit. Der Unterschied zwischen Erinnerung und Wahrnehmung spielt hier eine entscheidende Rolle. Man darf nicht behaupten, das auf der Erinnerung beruhende Urteil gründe auf gleiche Weise, mit gleichem Recht auf der Erfahrung wie dasjenige, das auf der Wahrnehmung beruht. Wenn wir uns verständigen wollen, müssen wir nüchtern sagen, daß die Erinnerung, obwohl als Erinnerung gegenwärtig, eben eine vergangene Erfahrung bezeichnet. Und dann ist es mit der ganzen dargelegten Deutung der Zeit dahin.»

Und weiter unten: «Zweifelloso zeigen sich unserem Denken Gegensätze; nie jedoch auf Grund einer Erfahrung, wenn man den Unterschied zwischen Wahrnehmung und Erinnerung nicht außer acht läßt. Wohl zeigen sie sich in den rationalen Prozessen, oder genauer gesagt, in den Prozessen, worin es um die Darlegung außerzeitlicher Gesetze geht. Auf diesem Gebiet gibt es indes kein Beispiel dafür, daß sich Gegensätze mit Hilfe der Zeit aufheben lassen. Besehen wir uns ein Beispiel aus der Geometrie. Nehmen wir an, es gebe eine Gerade X–Y und einen Punkt A außerhalb dieser Geraden. Es könnte sein, daß sich von A aus keine Parallele zu X–Y ziehen ließe, oder auch daß sich zwei Parallelen durch A ziehen ließen (in diesem Fall würde keine der durch A geführten Parallelen innerhalb des spitzen Winkels, der von den beiden Parallelen gebildet würde, der Geraden X–Y be-

gegen, ohne daß sie jedoch mit der Geraden X–Y einen Parallelismus aufwiese). Der Gegensatz zwischen den drei Hypothesen liegt klar zutage; die drei Hypothesen sind übrigens alle in gleicher Weise begründet, insofern sich auf jeder von ihnen eine Geometrie aufbauen läßt. Es ist sicherlich unmöglich, den Gegensatz mit Hilfe der Zeit aufzuheben, denn die Geometrie schließt die Zeit absolut aus, da sie in keinem Aspekt die Theorie eines Geschehens ist und sein kann. Der Gegensatz verschwindet jedoch auf sehr einfache Weise, indem man anerkennt, daß die drei Hypothesen und somit auch die drei Geometrien sich nicht miteinander vereinbaren lassen, kann doch nur eine der drei Hypothesen objektiv wahr sein.

Wie man sieht, ist die Behauptung, die Zeit sei das Mittel, Gegensätze aufzuheben, unberechtigt; sie gilt nicht für die Opposition rationaler Art, während ihre Gültigkeit für die Opposition experimenteller Art die Zeit voraussetzt und somit nicht dazu dient, uns Rechenschaft darüber zu geben.» (B. Varisco, *Linee di filosofia critica* [Roma 1931] 85–86).

³ Wie Franz von Baader (*La notion du temps*) sagt, beginnt die Zeit mit dem Aufhören der Gegenwart und endet mit dem Aufhören dieses Aufhörens. Die Zeit (besser: die Geschichte) sei eine Erfindung «der barmherzigen Liebe, die ihren verirrt Kindern Zeit läßt». Es ist leicht, zu behaupten, daß diese Definition bedeutungslos ist; es ließe sich einwenden, sie sei nur zu bedeutungsvoll. Sie läßt den Verlauf einer heiligen Geschichte ahnen. Dieser Geschichte setzen die «verirrten Kinder» entweder den Schrei Macbeths entgegen: «Sündensproßne Werke erlangen nur durch Sünden Kraft und Stärke... Leben ist nur ein wandelnd Schattenbild...» oder dann die Indifferenz derer, die Zeit haben, den Erwägungen über die Zeit zuzuhören, weil ihre Geschichte die Geschichte eines solchen ist, den nichts dazu verpflichtet, die eigene Existenz gegen die Anschläge der Menschen und der Dinge weiterzuführen. Bewußt und unbewußt Form derselben Weise des Vorgehens.

⁴ Man kann auch mit Nietzsches sagen: «Atheismus und eine Art zweiter Unschuld gehören zueinander» (*Zur Genealogie der Moral* II, 15), aber nur falls man gewiß ist, daß die unbehagliche Lage (die Befürchtung, verrückt zu werden) sich aus dem vollständigen Triumph des Atheismus endgültig eliminieren läßt (so «daß der vollkommene und endgültige Sieg des Atheismus die Menschheit von diesem ganzen Gefühl, Schulden gegen ihren Anfang, ihre *causa prima* zu haben, lösen dürfte» [ebd.]). Doch über diese Gewißheit verfügt man nicht gewiß, selbst nicht im Gefolge der Philosophie des Profanen. Es liegen Gründe vor, die zum Schluß berechtigen, daß eine Reflexion *sub specie aeternitatis* auf Grund einer Erwägung *sub specie temporis*, die nicht auch *sub specie moriae* geschieht, ein unbedachtes Vorgehen, d. h. eine Verrücktheit ist.

⁵ Die Unterscheidung zwischen Erinnerung und Wahrnehmung hat für diese Philosophie, die insofern den Einwand von Varisco nicht überwindet, keine Gültigkeit.

⁶ Nietzsche, der Philosoph Zarathustras, sagt: «Alles, was den Guten böse heißt, muß zusammenkommen, daß eine Wahrheit geboren werde... Neben dem bösen Gewissen wuchs bisher alles Wissen» (Also sprach Zarathustra, Dritter Teil, Von alten und neuen Tafeln 7).

Dies tönt wie ein apokalyptisches Echo des Aphorismus von Roger Bacon aus dem Mittelalter: «*Libenter enim gustamus de ligno scientiae boni et mali; sed difficiles sumus ad lignum vitae*» (*Opus maius* I, 71).

Übersetzt von Dr. August Berz

ENRICO CASTELLI GATTINARA DI ZUBIENA

geboren am 20. Juni 1900 in Turin, Katholik. Er studierte an der Universität Rom und doktorierte 1924 in Philosophie, ist Ehrendoktor der Universität von Dijon, Professor für Religionsphilosophie an der Universität Rom, Direktor des Instituts für philosophische Studien der Universität Rom und Präsident der internationalen Kolloquien (organisiert durch das internationale Zentrum für humanistische Studien und vom Institut für philosophische Studien von Rom). Er veröffentlichte Studien über den Existentialismus, über philosophische Ästhetik.