

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung der herausgebenden Stelle dar. Sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

CARL GUNTHER SCHWEITZER

Philip E. Mosely  
Auswirkungen der sowjetisch-  
chinesischen Rivalität  
(s. Seite 290)

## Hat die Weltgeschichte einen Sinn?

### Die Fragestellung

Bevor wir eine Antwort auf die uns heute mehr denn je umtreibende Frage zu geben versuchen, ein Vorwort zur Fragestellung als solcher. Die Frage nach dem Sinn der Weltgeschichte erscheint überall dort illegitim, ja sinnlos, wo man nichts von einer Weltgeschichte als einheitlicher, ganzer, als Universalgeschichte weiß oder wissen will. Das tut man aber nur dann, wenn man es wagt, an einen Herrn der Welt und der Weltgeschichte zu glauben. Die Sinnfrage ist immer im Grunde eine religiöse Frage. Darum wird sie von religiösen Skeptikern grundsätzlich verneint. So hat der Skeptiker Voltaire die Weltgeschichte einmal „einen Haufen von Verbrechen, Dummheiten, Elend“ genannt; und Schopenhauer: „einen Wirrwarr von Katzbalgereien“. Nietzsche versuchte die Sinnlosigkeit weltanschaulich zu verbrämen durch den nicht weniger sinnlosen Gedanken einer „Wiederkehr aller – in sich sinnlosen – Dinge“. Und Spengler, der den Untergang des Abendlandes prophezeite, mischte Nietzschesche und mißverständene angeblich Hegelsche Gedanken; er verglich die verschiedenen Kulturkreise der Weltgeschichte, um festzustellen, daß sie alle wie natürliche Lebewesen nach ein und demselben Schema, von der Jugend über die Reife zum Greisenalter, verlaufen und daß so sich alles wiederhole, ohne daß ein übergreifender Sinn feststellbar wäre.

Einige wenige, darunter auch manche Christen, würden auf die Frage, ob in der Weltgeschichte ein Sinn verborgen liege, antworten: Vielleicht ja – aber wer sollte ihn ergründen können?

Wie steht es aber mit dem Einwand, der von profangeschichtlichen Wissenschaftlern gemacht zu werden pflegt, die Geschichtsforschung müsse streng objektiv bleiben, sie habe es lediglich mit Tatsachen der Vergangenheit zu tun, sie dürfe gar nicht nach einem angeblichen Sinn fragen, wie ihn Philosophen oder Theologen

doch nur nachträglich in die Tatsachen hineinzulegen versuchten. In diesem Zusammenhang beruft man sich gern auf Rankes Forderung, der Historiker habe lediglich zu berichten, „wie es eigentlich gewesen ist“. Damit hat der große, übrigens bewußt christliche Historiker Ranke natürlich nicht sagen wollen, es genüge, alles und jedes gewissermaßen noch einmal wie einen Film abrollen zu lassen; der echte Historiker ist mehr als Photograph oder auch Kinematograph, er gleicht eher einem Porträtkünstler, der das Wesentliche in dem sich wandelnden Antlitz der Weltgeschichte kongenial nachbildet. Wenn es sich aber in der Geschichte nicht nur um Willkür und Zufall, also um ein Chaos handelt, ist letztlich kongenial nur der, welcher versucht, alles, also auch die gesamte Geschichte sub specie aeternitatis, unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit oder aus dem Glauben zu verstehen.

Das scheint neuerdings auch der bekannte englische Historiker Toynbee erkannt zu haben, der ursprünglich den Versuch machte, rein pragmatisch die Weltgeschichte zu analysieren und die verschiedenen Kulturen miteinander zu vergleichen. Dabei ist er auf die großen Weltreligionen gestoßen, in denen, und zwar wesentlich in der christlichen, er den letzten und tiefen Sinn und die Rettung der Weltgeschichte anerkennt. Ohne eine solche „Vision Gottes“, so gesteht er selbst, würde alles sinnlos bleiben.

Nun sind es innerhalb der Religionsgeschichte aber die alttestamentlichen Propheten, die als erste von dem einen Gott Zeugnis ablegten, der die Welt und in ihr die Erde und auf der Erde die Menschen und Völker geschaffen hat und regiert. Der entscheidende Einschnitt ist der Augenblick, als Gott selbst als in die Menschheitsgeschichte eingreifend erlebt wurde: „Und der Herr sprach zu Abraham: Gehe aus, deinem Vaterlande ... in ein Land, das ich dir zeigen

will ... und ich will dich zum großen Volke machen und dich segnen ... und in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden.“ Also erst mit der Erwählung eines einzigen Volkes, in dem Gott sich in einzigartiger Weise zum Heile aller Völker offenbaren will, beginnt mit der Heilsgeschichte die Weltgeschichte ein Ganzes und damit, wie wir sehen werden, sinnvoll zu werden.

In der vergleichenden Religionsgeschichte pflegt dieses Moment kaum oder doch nicht genügend erkannt zu werden, daß nämlich das Eigentümliche der biblischen Religion und damit auch des christlichen Glaubens im Unterschied zu allen anderen Religionen, Weltanschauungen und Ideologien gerade dies ist, daß sie, um mit Emil Brunner zu sprechen, „zum Geschichtlichen ein ganz anderes Verhältnis hat als irgend eine Religion oder Philosophie“. Nur Altes und Neues Testament wissen von einer Offenbarung Gottes in der Geschichte, ja von einer Offenbarungsgeschichte.

Aber bedeutet nicht das andere bekannte Rankewort: „Jede Epoche der Weltgeschichte ist unmittelbar zu Gott“ eine Leugnung einer von Gott geleiteten Universalgeschichte? – Ranke, der ja selbst eine Weltgeschichte geschrieben hat, kann nicht gemeint haben, daß diese nur aus einzelnen Momenten, gewissermaßen aus gesonderten Punkten ohne Zusammenhang bestehe; vielmehr müssen alle Punkte im Ablauf der Zeit eine, wenn auch nicht gerade, so doch kontinuierliche Linie bilden. Ohne solchen inneren Zusammenhang gäbe es keine Universalgeschichte, wobei der Begriff „Universal“, zu tiefst gedeutet, wie ein lutherischer Theologe, der Hegel-Schüler F. Brundstäd, es gewagt hat: „auf Einen, auf d e n Einen gerichtet“ meint.

Versuchen wir von dieser Grundlage aus in das Wesen der Geschichte überhaupt zu dringen, so ist entscheidend wichtig, daß stets zwei grundverschiedene Linien, in denen sie sich bewegt, zugleich im Auge behalten werden: einmal die

horizontale, chronologische, mit dem Uhrzeiger ablaufende, welche nach Hegel in „schlechter Unendlichkeit“ immer weiter und weiter läuft — und zum anderen die vertikale, das, was Karl Barth „senkrecht von oben“ genannt hat, eben jenes „unmittelbar zu Gott“ Rankes, das wahrhaft Epochale, das Eingreifen der Ewigkeit in die verrinnende Zeit. Da, wo beide sich treffen, wird aus der Zeit als bloßem Chronos, um mit dem Neuen Testament zu sprechen, die Zeit als Kairos, das heißt die ewigkeitserfüllte Zeit. Erst in solcher heilsgeschichtlichen Schau wird die Ge-

schichte, die sonst nur horizontal, geradlinig oder genauer zyklisch zu verlaufen schien, als das, was sie in Wahrheit ist, erkannt, nämlich als einmalig, nicht umkehrbar, unwiderruflich und damit den sie Erlebenden und in ihr Handelnden ebenso wie den sie nachträglich Betrachtenden vor existentielle Entscheidungen stellend.

Das vorläufige Ergebnis auf unsere Frage kann also nur lauten: wenn die Weltgeschichte überhaupt einen Sinn hat, so liegt er in der Offenbarungs- oder

Doppelpunkt, wenn anders wir ein Wort Jesu wie Joh. 14, 12 und damit die Wirklichkeit des Heiligen Geistes ernst nehmen: „Wer an mich glaubt, der wird die Werke auch tun, die ich tue und wird größere als diese tun; denn ich gehe zum Vater.“

Nun geben die meisten Theologen, auch die einseitig eschatologischen, natürlich zu, daß die Christenheit zwischen Pfingsten und dem Ende aller Tage eine sinnvolle Aufgabe auf Erden hat. Aber sie beschränken sie meist auf zweierlei: 1. auf das Heil oder die Rettung der einzelnen Menschen; 2. auf die Verkündigung des Evangeliums an alle Welt, also auf die Missionsaufgabe. Die erste Aufgabe ist in unüberhörbarer Weise durch Kierkegaard herausgestellt worden, der im Gegensatz zu Hegels angeblicher Verabsolutierung des Objektiven das Interesse ausschließlich auf das Subjektive, auf den Einzelnen und sein persönliches Verhältnis zu Christus lenkte.

Also auch diejenigen Theologen, die nach dem Sinn der nachchristlichen Geschichte fragen, sehen in der Regel diesen ausschließlich in der Heilsgeschichte, mögen sie sie „Geschichte des Reiches Gottes“ oder Kirchengeschichte nennen. So meint der von Karl Barth beeinflusste Heidelberger Philosoph Karl Löwith, man könne und müsse Heils- und Profangeschichte einfach nebeneinander stehen lassen; die letztere bleibe sinnlos oder wenigstens bleibe uns ihr Sinn verborgen. Bestenfalls diene sie als Bewährungsfeld für die Christen, gewissermaßen als „Material ihrer Pflicht“ (ähnlich R. Wultmann).

Damit kommen wir zu unserem eigentlichen Thema, dem Verhältnis von Heilsgeschichte und Profangeschichte, beziehungsweise zu der Frage:

## Heilsgeschichte

Was heißt das aber?

Zunächst: derselbe eine Gott, der sprach: „Es werde Licht!“ hat auch zu den Ervätern und Propheten des alten Bundes, zu Abraham, Moses, Elias, Amos und ihren Nachfolgern bis hin zu Johannes dem Täufer gesprochen, und er hat im Laufe der Jahrhunderte immer deutlicher auf den hingewiesen, „der da kommen soll“, in dem die „Zeit“ (der Kairos) schlechthin erfüllt ward, wie es Paulus im Galaterbrief 4, 4 bezeugt.

Hier scheiden sich Altes und Neues Testament: während das Neue in Jesus von Nazareth den Erfüller aller alttestamentlicher Weissagungen erkennt und bekennt und in ihm die Heilsgeschichte ein für allemal vollendet sieht, warten die Frommen des alten Bundes noch heute auf das Kommen des Messias: das heißt, sie verlegen die Sinn-Erfüllung in die Zukunft.

Ähnlich in eine nähere oder fernere Zukunft, aber nun in rein säkularer, von Gott losgelöster Karikatur, weist der Marxismus. Er meint paradoxerweise auf einen sich zwangsläufig ergebenden sinnvollen Zustand, auf ein Paradies auf Erden als Zukunftsziel hinarbeiten zu können. Für uns Christen dagegen hat die Zukunft schon begonnen: das „Unzulängliche“ ist hier „Ereignis“ geworden. Ja, wir glauben, daß in Jesus Christus die gesamte Schöpfung vollendet ist, weil der Reiß, der seit dem ersten Adam durch die Welt gegangen war, durch ihn als den zweiten Adam ein für allemal geheilt ist. Der Mensch, der Gott und sich selbst untreu geworden war, hat in Christus zu Gott und damit zu sich selbst zurückgefunden. Mit Christus ist der Mensch schlechthin, wie ihn Gott ursprünglich als sein Ebenbild geschaffen hat, der von sich selbst und von der Umwelt freie Mensch, Wirklichkeit geworden. Das menschlich gesehene Unmögliche ist geschehen: Gott selbst ist in die Menschheitsgeschichte eingetreten, ist in einer bestimmten Stunde der Weltgeschichte an einem bestimmten Orte leibhaftige Person geworden. Das Johannes-Evangelium sagt: „Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns“. Ja, was von außen gesehen das Sinnloseste von allem Sinnlosen genannt werden muß, das Kreuz, an das Jesus genagelt worden ist, wird, wie Hegel es nannte, zum „Golgatha der Weltgeschichte“.

Daß also die Heilsgeschichte in Christus vollendet ist, darüber sind sich im Grunde alle

Christen einig. Aber wie steht es mit der Zeit nach Christus? Hier gehen die Meinungen, auch innerhalb der Theologen, auseinander. Die einen sehen in Christus nicht nur die Vollendung der Heilsgeschichte, sondern auch ihr Ende. Alle, die das Ende, das Eschaton überbetonen (so verständlich das ist, nachdem es lange Zeit unterbetont worden war), machen gleichsam einen Salto mortale von der Zeit des auf die Erde gekommenen Christus zu dem am Ende wiederkommenden; sie klammern die Zwischenzeit als unerheblich ein. So geht K. Barth so weit, daß er — vom Heilsplan Gottes aus gesehen — nach dem einen Menschen Christus alle weiteren Geburten von Menschen überhaupt für überflüssig erklärt!

Demgegenüber glauben wir, daß die Heilsgeschichte auch mit dem ersten nachchristlichen Jahrhundert nicht abgeschlossen ist. Nach Ostern und Pfingsten steht sozusagen kein Punkt, auch nicht nur ein Ausrufungszeichen, sondern ein

## Hat auch die Profangeschichte und die gesamte Weltgeschichte einen Sinn?

Um diese Frage zu beantworten, können wir nicht, wie man es meistens heute tut, an dem Geschichtsphilosophen vorübergehen, der es als erster vom evangelischen Glauben her gewagt hat, die gesamte Weltgeschichte als sogenannte Theodizee, das heißt als Rechtfertigung Gottes, zu verstehen. Hegel \*) schreibt dazu, daß „der Geschichte, und zwar wesentlich der Weltgeschichte, ein Endzweck an und für sich zugrunde liege und derselbe wirklich in ihr realisiert worden sei und werde. Der Plan der Vor-

sehung, daß überhaupt Vernunft in der Geschichte sei, muß für sich selbst philosophisch und damit als an und für sich notwendig ausgemacht werden. Tadel kann es nur verdienen, willkürliche Vorstellungen oder Gedanken voraussetzen und solchen die Begebenheiten und Taten angemessen finden und vorstellen zu wollen. Dergleichen apriorischer Verfahrensweise haben sich aber heutzutage vornehmlich solche schuldig gemacht, welche reine Historiker sein zu wollen vorgeben und zugleich gelegentlich aus-

\*) Zur Hegelinterpretation sei hier nur gesagt, daß wohl kaum ein großer Denker so grob mißverstanden, ja in das genaue Gegenteil von dem, was er wirklich gelehrt hat, verkehrt worden ist wie er. Man sollte es nicht für möglich halten, daß es den sogenannten Linkshegelianern unter Führung von Karl Marx gelungen ist, ihr Vorurteil über den angeblich unchristlichen „Rationalisten“ oder „Nationalisten“ oder „bloßen Idealisten“ auch unter nicht-marxistischen Philosophen und Theologen bis zum heutigen Tage von einer Generation zur anderen zu vererben. Immerhin mehren sich die Stimmen derer, die Hegel gerechter werden. Ich nenne hier nur Iljin, Brunstäd, Metzke, Steinbüchel oder Kroner und Müller in Amerika, Erik Schmidt, neuerdings Heintel in Wien, Liebrucks in Frankfurt, Seeberger in Zürich, Rohrmoser in Köln und Ritter in Münster.

Und kein Geringerer als Karl Barth hat den Theologen empfohlen, sich intensiver als bisher

mit Hegel zu beschäftigen und ihnen geraten, sich die Ablehnung Hegels nicht zu leicht zu machen, habe Hegel doch fast alle Einwände, die gegen ihn erhoben werden könnten und auch erhoben worden seien, im Voraus widerlegt. Der Reformierte Karl Barth hat auch erneut die Nähe Hegels zu Luther erkannt, freilich auch — vor beiden gewarnt! Wenn die Theologen beider Konfessionen Hegel immer wieder Säkularisierung, Verweltlichung christlicher Gedanken, namentlich der christlichen Zukunftshoffnung vorwerfen zu müssen meinen, obwohl sie gleichzeitig mit Recht (im Sinne Bonhoeffers) nach der mündigen Welt rufen —, so sollten sie einmal bedenken, ob Hegel nicht vielleicht in bewußter Weiterführung genuin-lutherischer Ansätze da zu denken angefangen hat, wo die Theologen in der Regel — und das gilt nicht nur für seine Zeit — aufzuhören pflegen, statt ihm, gegen sein eindeutig klares Selbstbekenntnis, zu unterstellen, daß er unsere christlichen Glaubensgrundlagen nicht teile.

drücklich gegen das Philosophieren, teils überhaupt, teils in der Geschichte, sich erklären...". Man beachte, wie Hegel hier den Spieß umdreht! Hegel will also zeigen, daß „ein Endzweck in der Weltgeschichte realisiert worden sei“ und daß „die Welt“, — was ja die einzige Alternative wäre — wie er sagt, „nicht dem Zufall und den äußerlichen Ursachen preisgegeben sei“. Und er weist dies sowohl an der vor- wie an der nachchristlichen Geschichte auf: Ohne das Volk Israel seiner Sonderstellung unter den Völkern zu berauben, hat Hegel als erster die Wegbereitung auf die „Erfüllung der Zeit“ in Jesus Christus in allen Völkern, Religionen und philosophischen Systemen gesehen; ähnlich wie schon der Prophet Amos (9, 7) zu fragen gewagt hatte: „Seid ihr Kinder Israel mir nicht gleich wie die Mohren?, spricht der Herr. Habe ich nicht Israel aus Ägyptenland geführt, und die Philister aus Kaphtor, und die Syrer aus Kir?“, und damit universalgeschichtlich gedacht hatte.

Darüber hinaus bedeuten aber für Hegel auch alle kulturellen und zivilisatorischen Errungenschaften wie zum Beispiel das Römische Recht oder die Straßen und Postverbindungen zur Zeit des Apostels Paulus, ohne die die Ausbreitung des Christentums kaum zu denken gewesen wäre, mit einem Wort auch die außerbiblische Profangeschichte, eine „notwendige“ Vorbereitung auf den „Angelpunkt, um welchen sich die Weltgeschichte dreht“, von dem Hegel sagt: „Bis hierher und von da her geht die Geschichte“, wobei er eben nicht nur an die Heilsgeschichte denkt.

Hegel spricht also nicht nur abstrakt, wie die meisten Theologen vom „Herrn der Geschichte“, sondern ganz konkret. So sagt er einmal: „Gott (das heißt die Vernunft in ihrer konkreten Vorstellung) regiert die Welt; der Inhalt seiner Regierung, die Vollführung seines Planes, ist die Weltgeschichte. — Diesen Plan will die Philosophie erfassen; denn nur was aus ihm vollführt ist, hat Wirklichkeit; was ihm nicht gemäß ist, ist nur faule Existenz.“

Diese Sätze aus der Philosophie der Geschichte und die bekannten aus der Philosophie des Rechts können einander erklären: „Alles Wirkliche ist vernünftig und alles Vernünftige ist wirklich.“

Das heißt also — Erstens: Vernunft ist nicht ratio, nicht bloßer Verstand, sondern kommt, wie Hegel ausdrücklich das deutsche Wort gedeutet hat, von „Vernehmen“, ist also letztlich Vernehmung der Offenbarung Gottes; Vernunft ist nicht ausgeklügelter, reflektierender Verstand, sondern, ganz im paulinischen Sinne, ein Erkenntnis-, beziehungsweise Gedachtwerden. Im Grunde gibt es nur eine Vernunft, wie es nur einen, nämlich Heiligen Geist (pneuma), eine Wahrheit gibt, nämlich die Wahrheit Gottes, wobei immer an den Dreieinigen Gott zu denken ist, das heißt des Vaters und des Sohnes, der gesagt hat: „Ich bin die Wahrheit“, und des Geistes, der „in alle Wahrheit leitet.“ Mit anderen Worten: Es kann sich ebenso wie in der (spekulativen) Philosophie

überhaupt, auch in der Geschichtsphilosophie nicht um eine rationale „Erklärung“ handeln, sondern um ein Nachdenken des von Gott Gedachten und — allen Widersprüchen zum Trotz — von Gott Gewirkten. Denn — und das ist das Zweite: Wirklich ist nicht alles Faktische, alles zufällig Geschehene, das man einfach reproduzieren könnte, sondern (wiederum

nach dem tiefen Wortsinn) das, was von Gott gewirkt ist und deshalb in alle Ewigkeit fortwirkt.

Was ist nun der wesentliche Inhalt der Weltgeschichte? Hegel antwortet bekanntlich an einer entscheidenden Stelle der Geschichtsphilosophie:

## „Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“

Daß Hegel nicht fortschrittsgläubig im Sinne einer flachen optimistischen Aufklärung war, versteht sich nach dem Gesagten von selbst; ebenso, daß dieses „Fortschreiten“ nach Hegel nicht einfach geradlinig verläuft, als ob die Menschheit immer besser und freier geworden sei und werde, sondern sehr wohl auch immer wieder Rückschritte umgreift. Denn der geschichtliche Verlauf ist ständiger Kampf. Vielleicht kann man von einem spiralenförmigen Fortschritt und einer spiralenförmigen Entwicklung sprechen, wobei im Geisteskampf das einmal Gewonnene nie mehr völlig verloren gehen kann. Entwicklung aber ist bei Hegel immer analog der organischen Entwicklung gemeint, das heißt der Entfaltung des im Keim ursprünglich bereits Angelegten (vergleiche den Entelechiebegriff bei Aristoteles). Daß Hegel fortschreitende Entwicklung nicht einfach im Sinn bzw. Unsinn von Evolution, als wachse etwas „allein aus sich selbst“ versteht, geht schon daraus hervor, daß nie dabei vergessen wird, daß es allein Gott ist, der den Keim nicht nur geschaffen hat, sondern auch wachsen läßt, wie er überhaupt alles in allem wirkt.

Das gilt auch von der Freiheit. Wenn wir den philosophischen Begriff „Freiheit“ in die theologische Sprache zurückübersetzen, so wird man sagen dürfen: Freiheit ist nie und nimmer menschliche Willkür, sondern — in der Tiefe christlich verstanden — Bindung an den lebendigen Gott. Freiheit ist das Höchste, was dem Menschen geschenkt ist. Freiheit ist das Siegel seiner Gottesebenbildlichkeit. In diesem Sinne war, wie wir sahen, nur ein Mensch total frei: Jesus Christus. Freiheit ist also „im Prinzip“ ein für allemal in Christus verwirklicht. „Prinzip“ ist ja aber zugleich „Anfang“. Jesus selbst hat zu seinen Jüngern und damit zu allen echten Christen gesagt: „So euch nun der Sohn frei macht, so seid ihr recht frei“.

Also diese Freiheit zu verwirklichen, und zwar nicht nur im persönlichen Bereich, sondern in allen Lebensgebieten, ist nach Hegel die Aufgabe der nachchristlichen Menschheit und damit der Sinn ihrer Geschichte überhaupt.

Wie der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit sich trotz allen Gegen- und Rückschlägen geschichtlich verwirklicht, kann am Beispiel der Überwindung der Sklaverei gezeigt werden. Vor Christus war das Halten von Sklaven bekanntlich selbstverständlich, und auch die großen griechischen Philosophen haben keinen Anstoß daran genommen. Prinzipiell überwunden ist die Sklaverei allein durch Christus; man vergleiche etwa den Philemonbrief des Paulus.

Trotzdem hat es achtzehnhundert Jahre gedauert, bis die Sklaverei — übrigens auf Antrag eines christlichen Politikers in Großbritannien — „abgeschafft“ wurde, und wir wissen ja nur zu gut, wie sehr wir uns gerade heute von neuem mit dem Sklavenproblem in seinen verschiedenen Abarten (Rassendiskriminierung, Kolonialismus, Erhaltung in politischer und wirtschaftlicher Unmündigkeit) auseinandersetzen haben. Die Verwirklichung vollzieht sich also äußerst langsam und nicht ohne schlimmste Rückschläge.

Und doch bleibt entscheidend, daß durch Christus und nur durch ihn — denn aller nachchristlicher Humanismus ist irgendwie christlich beeinflusst — die Freiheit und damit die Menschenwürde für jedermann als alleingültiger Maßstab gesetzt und anerkannt ist, an dem jedermann, auch der Atheist, gemessen wird.

Ähnliches ließe sich — und das hat Hegel bekanntlich durchgeführt — von der Ehe, dem Recht, der Staatsverfassung und allen anderen menschlichen Ordnungen nachweisen.

## Freiheit und Notwendigkeit

Wenn aber Entfaltung echter menschlicher Freiheit der Inhalt der Weltgeschichte ist, so erhebt sich die Gegenfrage: wie steht es mit dem anderen unleugbaren Faktor in der Geschichte der Menschen, den man unter dem Stichwort Schicksal zusammenfassen kann, daß sich nämlich, unabhängig von seinem Willen, ein über ihn „Verhängtes“ am Menschen vollzieht, dem er sich fügen „muß“. Mit einem Wort:

Wie verhalten sich Freiheit und Notwendigkeit zueinander?

Der reflektierende Verstand wird darin immer einen unmöglichen Widerspruch (so z. B. auch Th. Litt) sehen. Doch schon das Neue Testament kennt ein geheimnisvolles Ineinander beider; es spricht von einem „Müssen“ auch bei Jesus selbst; z. B. „Des Menschen Sohn muß überantwortet werden“. — Und Augustin hat für das

hier verborgene Paradox die klassische Formel geprägt: „servitium Dei summa libertas“, sich Gott restlos unterwerfen bedeutet schlechthinige Freiheit.

Dieses geheimnisvolle Ineinander von Freiheit und Notwendigkeit entspricht dem Ineinander von Heil- und Profangeschichte, wovon schon die Rede war. Denn es sind ja nicht nur die bewußten Christen, die ausdrücklich Gottes Willen als „Überwillen“ über ihren eigenen anerkennen – die sind immer in der Minderheit –, sondern alle Menschen handeln, wenn auch unbewußt, nach einem ihnen verborgenen göttlichen Plan und nach göttlicher Notwendigkeit, also auch alle jene, welche ihre sogenannte „Freiheit“ losgelöst von Gott, ja gegen Gott ausleben zu können meinen. Von ihnen gilt: sie „meinen zu schieben, aber sie werden geschoben“. Gott regiert eben nicht nur seine Kirche, nicht nur die Christenheit, sondern die ganze Menschheit.

## Das Böse und die Geschichte

Dabei sind wir an das unheimliche, rational unlösliche Problem des Bösen in der Weltgeschichte geführt.

Zwar kann Hegel gelegentlich sagen: „Das Übel in der Welt überhaupt, das Böse mit einbegriffen, sollte begriffen, der denkende Geist mit dem Negativen versöhnt werden“. Hegel hat sich mit solchen Gedanken gelegentlich an die äußerste Grenze vorgewagt; manche meinen, er habe die Grenze des uns Erkennbaren ähnlich wie der lutherische Mystiker Jakob Böhme überschritten. Aber wer Luthers Äußerungen über Gott, der auch in der Hölle herrscht, kennt, wird auch hier eine wesentliche Übereinstimmung feststellen können.

Grundsätzlich muß – entsprechend dem Ineinander von Notwendigkeit und Freiheit – beides gleichermaßen festgehalten werden: 1. Einerseits müssen wir mit der Tatsächlichkeit des Bösen, das von Anfang an die Weltgeschichte durchsetzt und mitbeherrscht, rechnen. Geschichte ist und bleibt Kampf, und zwar Kampf mit dem Bösen. Darum können wir uns auch keine Geschichte im eigentlichen Sinne des Wortes innerhalb des Paradieses, also ohne Sünde, vorstellen. – 2. Andererseits läßt sich das Böse (in der Bibel der Böse, symbolisiert durch die [unheimliche] Schlange im Paradies) nicht irgendwie „erklären“, das heißt irgendwoher ableiten, auch nicht von Gott, wie es die Menschen seit Adam

Es gehört zu dem Gewaltigsten in der Geschichtsdeutung der Bibel, die dann Luther und Hegel kongenial aufgenommen haben, daß alle Menschen, namentlich aber die „Großen“ der Geschichte, letzten Endes Gott als Werkzeuge dienen müssen, auch wenn sie ihn verachten. So sagt Luther: „Die geschaffenen Geister dienen Gott als seine Mitarbeiter (cooperatores). Er läßt die großen Menschen zu rechter Zeit und am rechten Platz erstehen. Der Heros oder „Wundermann“ kommt aus den Untiefen des Lebens und gibt ihm eine neue Richtung . . . aber: Gott bleibt der lebendig wirksame Wille“. Die Bibel nennt in diesem Zusammenhang unter anderen Pharaon, Nebukanezar, Kyros bis hin zu Judas Ischarioth. Alle stehen unter dem unheimlichen Motto: „Ärgernis muß sein, aber wehe dem Menschen, durch welchen Ärgernis kommt“. Ähnlich hat Luther an Hannibal und Caesar, Hegel an Caesar und Napoleon erinnert; und wir können die Reihe leicht bis in unsere Tage fortsetzen.

und Eva immer wieder zu tun versucht haben, um sich vor der Verantwortung zu drücken. Der Mensch bleibt vielmehr voll verantwortlich für das, was er denkt, schafft oder unterläßt. Das gilt für jedermann, also auch für die „Großen“ innerhalb der Völker- und Geistesgeschichte.

Das Böse als Tatsache anerkennen ist aber nicht gleichbedeutend mit „an das Böse glauben“. Wir glauben vielmehr allein an Gott, der in und durch Jesus Christus das Böse besiegt hat, und der bis zum Ende aller Tage durch jede aus Glauben getane Tat und jedes im Glauben erlittene Leiden Sieger bleibt.

Dieser bereits in der Versöhnungstat Christi manifestierte Sieg ist es, was Hegel die höhere „Synthese“, die Versöhnung auch „mit dem Negativen, das Böse miteinbegriffen“ oder, wie er ausdrücklich auch sagt, die Liebe Gottes nennt. Sie, das Positive schlechthin, ist stärker als alles Negative, als das Böse, als alles Übel einschließlich des Todes und des Chaos; darum ist sie auch stärker als die Furcht vor alledem. Wo sie herrscht, wird alle Skepsis überwunden, und das scheinbar Sinnlose – wir denken wieder an die in Jesus gekreuzigte Liebe! – gewinnt seinen positiven göttlichen Sinn. Aus solcher Schau oder Rückschau konnte schon Augustin von „felix culpa“, von seliger Schuld sprechen.

Werfen wir von hier aus noch einen Blick auf

sende aus dem eigenen Innern hinzufügen, ohne dabei die Konsonanten zu verändern“.

Luther hat bekanntlich auch von den zwei Regimentern gesprochen: Gott regiert die sündige Welt gleichzeitig mit seiner Linken und mit seiner Rechten. Mit seiner Linken, das heißt mit Zorn, mit dem Gesetz, notfalls mit Gewalt – das ist sein ihm „fremdes Werk“. Luther sagt: „Gott straft mit Zorn und stößt die Gewaltigen vom Stuhl“. – Und Gott regiert mit seiner Rechten, das heißt der Liebe – das ist sein „eigentliches Werk“. Entscheidend bleibt dabei, daß beide Werke zwar unterschieden, aber nicht geschieden sind, daß auch das „fremde Werk“ zuletzt Gottes ewiger Liebe dient und darin erfüllt wird.

Sehe ich recht, so ist es dieselbe Doppelgleisigkeit, die Hegel gelegentlich „die List der Vernunft“ nennt. Hegel sieht in der Geschichte ein Gewebe von zwei Momenten; das eine ist, was er in seiner philosophischen Sprache „die Idee“ nennt; das andere sind „die menschlichen Leidenschaften“. Er sagt: „Das eine ist der Zettel, das andere der Einschlag des großen Teppichs der vor uns ausgebreiteten Weltgeschichte“ – „man kann es die List der Vernunft nennen, daß sie (die Idee) die Leidenschaften für sich wirken läßt“ – „dies Ineinandergehen, an das man zunächst nicht glaubt, weil alles der Willkür des Einzelnen anheimgestellt scheint, ist vor allem bemerkenswert und hat eine Ähnlichkeit mit dem Planetensystem, das immer dem Auge nur unregelmäßige Bewegung zeigt, aber dessen Gesetze doch erkannt werden können“. – „Jener Zusammenhang enthält nämlich dies, daß in der Weltgeschichte durch die Handlungen der Menschen noch etwas anderes überhaupt herauskomme als sie bezwecken und erreichen, als sie unmittelbar wissen und wollen. Sie vollbringen ihr Interesse; aber es wird noch ein Ferneres damit zustande gebracht, das auch innerlich darin liegt, aber das nicht in ihrem Bewußtsein und in ihrer Absicht lag.“

Man mißversteht aber Hegel völlig, wenn man ihm, wie es selbst Theodor Litt tut, zutraut, daß er auch das Höchste im Menschen zu einem bloßen Mittel herabwürdigte. Hegel sagt vielmehr ausdrücklich: „Die Religiosität, die Sittlichkeit eines beschränkten Lebens – eines Hirten, eines Bauern – in ihrer konzentrierten Innigkeit und Beschränktheit auf wenige und ganz einfache Verhältnisse des Lebens hat unendlichen Wert und denselben Wert wie die Religiosität und Sittlichkeit einer ausgebliebenen Erkenntnis . . . der Inhalt des Gewissens, das, worin Schuld und Wert des Individuums, sein ewiges Gericht eingeschlossen ist, bleibt unangetastet und ist dem lauten Lärm der Weltgeschichte entnommen.“

So haben Luther und Hegel durch das Auf und Ab der sich in der Führung im Laufe der Jahrhunderte ablösenden Völker und Nationen einen verborgenen Sinn erkannt. So konnte Hegel sich das vieldeutige Schillerwort:

## das Auf und Ab der Weltgeschichte,

so können wir wiederum die Übereinstimmung zwischen Luther und Hegel feststellen.

Für Luther wird die Weltgeschichte zu einem „Turnier“ oder einem „Puppenspiel“. Er sagt einmal: „Wir sehen nur Gottes Larven, Hannibal und Alexander, aber nicht Gottes Regiment,

das ihnen ihre Zeit gibt und das ihre Reiche wachsen läßt und zerstört“. Gott selbst bleibt hinter diesem „Spiel“ verborgen, der Deus absconditus. Oder Luther sagt: „Geschichte ist wie ein hebräischer Text, der ohne Vokale geschrieben ist; die sinngebenden Vokale muß der Le-

## „Die Weltgeschichte ist das Weltgerichte“

zu eigen machen. Denn hinter der Weltgeschichte steht ihr Herr: In Christus hat „die Zukunft schon begonnen“, das gilt auch von seinem Gericht, das nicht nur erst am Ende aller Tage vor sich geht.

Als Paradigma kann das Volk Israel gelten: Dieses Volk — das geht durch die gesamte Bibel hindurch — hat immer, wenn es sich von Gott loslöste und eigene Wege ging, die Strafe dafür in seiner eigenen Geschichte erleben müssen bis hin zur Vernichtung der heiligen Stadt Jerusalem durch die Römer, die Jesus selbst ihm vorausgesagt hat. Noch heute empfinden und bejahen die Frommen in Israel diesen inneren Zusammenhang zwischen Abfall von Gott und Gericht in ihrer Geschichte.

Ähnlich — das ist Hegels Beobachtung, nicht Konstruktion — verfährt Gott im Laufe der Weltgeschichte mit allen Völkern.

Und Luther sagt in seiner Auslegung zum Magnificat: „Gott läßt die Hoffärtigen groß und mächtig sich erheben. Er zieht seine Kraft heraus und läßt sie nur von eigener Kraft sich aufblasen. Denn wo Menschenkraft eingeht, da geht Gottes Kraft aus. Wenn nun die Blase voll ist, und jeder mann glaubt, sie liegen oben, haben gewonnen und sie selbst nun auch sicher sind und haben es ans Ende gebracht, so sticht Gott (gemeint ist durch andere Menschen) ein Loch in die Blase; so ist's gar aus“. Wer denkt bei solchen drastischen Lutherworten nicht unwillkürlich an Aufstieg und plötzliches Ende eines Napoleon oder eines Hitler?

Luther und Hegel haben also das Weltgericht nicht ausschließlich auf das Ende verlegt. Beide machen vielmehr ernst mit den johanneischen Worten: „Wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet“. Es ist im Grunde das „Itzt“, von dem

Luther so gern spricht, d. h. die Ewigkeit in der Zeit und dementsprechend auch das ewige Gericht nicht nur einst, sondern schon jetzt und hier, die Krisis im Kairos.

So wird die Weltgeschichte zu einem gewaltigen Drama: aber in diesem Drama gibt es keine unbeteiligten Zuschauer. Auf der Weltenbühne handeln die Menschen und die Völker; aber sie sind und bleiben „Larven“, durch die hindurch der verborgene Gott wirkt. Andererseits sind Menschen und Völker keine bloßen Marionetten, sondern ein jedes bleibt dem Herrn der Geschichte verantwortlich.

Der alte christliche Satz, daß die Weltgeschichte „confusione hominum et Dei providentia“, durch das Durcheinander der Menschen und durch Gottes Vorsehung zugleich geschieht, bleibt wahr. Man kann weder sagen: infolge der Konfusion der Menschen ist die Weltgeschichte sinnlos — noch kann man Gottes Vorsehung und damit den Sinn als solchen aus dem ganzen herausdestillieren.

Wer daher in unserer konfusen, ja chaotischen Menschheitsgeschichte nichts als Sinnlosigkeit zu sehen vermag und diese das Letzte bleiben läßt, trägt durch diesen seinen Unglauben an ihrer Sinnlosigkeit mit Schuld.

Auch wer wie die Marxisten von einem „happy end“, von einem Paradies auf Erden in naher oder ferner Zukunft träumt, entleert und verfehlt nicht weniger den Sinn der Weltgeschichte. Denn wie Hegel sagt: „Die Weltgeschichte ist nicht der Boden des Glücks“. Die Zustände werden ebensowenig je total verwandelt werden wie die Menschen. Den Anfang aber in Richtung einer Sinnerfüllung der Geschichte müssen immer die Menschen machen.

## Und die Entwicklung bis heute?

Darum spricht auch nicht gegen das Gesagte die fraglos nicht sehr ermutigende Entwicklung der Weltgeschichte in den letzten hundertdreißig Jahren, auch nicht die offenkundige Weltgeschichtspleite, die wir heute nach zwei Weltkriegen erleben. Auf die immer wieder zu hörende Frage, ob nicht der Verlauf der Geschichte seit Hegels Tod dessen positive Deutung der Weltgeschichte aus dem Glauben Lügen strafe, ist zweierlei zu erwidern:

1. Hegel hat es — und zwar aus christlicher Demut vor dem alleinigen Herrn der Geschichte, dem niemand vorgreifen darf — streng vermieden, die künftige Geschichte vorauszusagen. Als christlicher Geschichtsphilosoph hat er lediglich den grandiosen Versuch gewagt, die bisherige Entwicklung der gesamten Menschengeschichte, namentlich die Geistesgeschichte, als Theodizee,

also von Gott her zu deuten; nicht mehr und nicht weniger. Als Philosoph hat er es für seine einzige Aufgabe gehalten, die Wahrheit in der vergangenen Geschichte zu erkennen.

Karl Marx, der sich namentlich in seiner Jugend bewußt war, daß die Philosophie über Hegel hinaus nichts Neues oder gar Größeres schaffen könne, hat es bekanntlich für seine Aufgabe gehalten, die Welt nicht zu erkennen, sondern sie zu verändern. — Ist die Weltgeschichte seitdem wirklich sinnvoller geworden?

2. Als Hegel einmal eine neu entdeckte Tatsache gemeldet wurde, die nicht in sein Natursystem zu passen schien, soll er auf den Hinweis, daß es doch eine Tatsache sei, geantwortet haben: „um so schlimmer für die Tatsachen!“ — Dieselbe Antwort kann man allen Ernstes auf den genannten Einwand geben, die letzten ein-

hundertdreißig Jahre sprächen gegen die Hegelsche Sinndeutung der Weltgeschichte. Die Tatsache, daß wir geistig und darum auch weithin politisch von einer gewissen einmal erreichten Höhe herabgesunken und nun unmittelbar vor dem Chaos gelandet sind, läßt sich kaum bestreiten. Aber sie sagt nicht das geringste gegen die Wahrheit als solche.

Wir haben uns, verführt von einem unphilosophischen Historismus, Psychologismus und Soziologismus daran gewöhnt, einen tatsächlich vorhandenen sogenannten „Trend“ der Geschichte zu verwechseln mit der damit in keiner Weise beantworteten Frage, ob dieser Trend von Gott her gesehen, gewollt und notwendig ist oder ob nicht wenigstens die Christen, d. h. wir, gegen den Strom der Zeit hätten schwimmen müssen. Sogenannte „Tatsachen“ lassen sich nie und nimmer gegen die Wahrheit ins Feld führen.

Mit anderen Worten: wenn die Weltgeschichte ihren Sinn verloren zu haben scheint und heute viele Menschen, darunter auch viele Christen, verzweifelt, ja nur noch wie gebannt auf ein Ende mit Schrecken starren, so müssen wir uns fragen: Hat nicht vielleicht die Christenheit auf Erden, der in Jesus Christus ein für allemal der Sinn alles Geschehens enthüllt und geschenkt worden ist, maßlos versagt?

Radhakrishnan sagt, und dieses Wort des Inders könnte wie mir scheint auch von einem Christen gesprochen sein: „Es gibt keine Unabwendbarkeit der Geschichte. — Anzunehmen, daß wir hilflose Wesen seien, dem Strom ausgeliefert, der uns schließlich in den Abgrund reißt, hieße einer Verzweiflungsphilosophie huldigen, einem Nihilismus.“ „Wir können auch gegen den Strom schwimmen und wir können sogar seine Richtung bestimmen.“

Und Luther hat das bekannte Wort, das heute so aktuell wie zu seiner Zeit ist, über den Kairos gesagt: „Liebe Deutschen, kauft, dieweil der Markt vor der Tür ist, sammelt ein, dieweil es scheint und gut Wetter ist, braucht Gottes Wort, dieweil es da ist. Denn das sollt ihr wissen: Gottes Wort und Gnade ist ein fahrender Platzregen, der nicht wiederkommt, wo er einmal gewesen ist. Er ist bei den Juden gewesen, aber hin ist hin, sie haben nun nichts. Paulus brachte ihn nach Griechenland, hin ist auch hin. Rom und lateinisch Land hat ihn auch gehabt, hin ist hin. Und ihr Deutschen dürft nicht denken, daß ihr ihn ewig haben werdet. Denn der Undank und Verachtung wird ihn nicht lassen bleiben. Darum greife zu, wer greifen und halten kann, faule Hände müssen ein böses Jahr haben.“

So wagen wir auf die Frage: Hat die Weltgeschichte einen Sinn? die Antwort: Ja, wenn anders Christus und die Christenheit auf Erden nach Jesu eigenem Wort „das Licht der Welt“ ist und bleibt — oder wieder wird.

## Zusammenfassung

1. Von Welt- als Universalgeschichte und ihrem Sinn kann nur aus der Glaubensschau an Gott als den Einen Herrn des Alls und somit auch der Menschheit gesprochen werden.

2. Für den Christen liegt der Sinn der Weltgeschichte zunächst in der Offenbarungs- bzw. Heilsgeschichte, die in Jesus Christus als dem Wiederhersteller der seit der ersten Schöpfung verlorenen Freiheit ihre Vollendung gefunden

hat. Mit ihm ist zugleich ein neuer Anfang gesetzt.

3. Die an sich verworrene Profangeschichte erhält durch die nicht daraus zu isolierende Heilsgeschichte ihren, freilich nur dem Glaubenden erkennbaren geheimen Sinn. Der Glaube erkennt, daß der verborgene Gott auch die ihm Widerstrebenden als Werkzeuge gebraucht und so auch die Profangeschichte regiert.

4. Die Verantwortung und Verheißung dafür, daß auch die nachchristliche Weltgeschichte ihren ihr ein für allemal in Christus geschenkten Sinn nicht verliert, liegt seit Pfingsten bei uns Christen.

### Anmerkung:

Dr. D. Carl Gunther Schweitzer, geb. am 22. Dez. 1883 in Berlin. 1921—1932 Direktor im Centralausschuß für Innere Mission, 1949—1954 Direktor der Evangelischen Sozialakademie Friedewald. Seit 1954 Lehrbeauftragter für Sozialethik und Innere Mission an der Universität Bonn.

PHILIP E. MOSELY

# Auswirkungen der sowjetisch-chinesischen Rivalität

Das am wenigsten erwartete Ereignis des XXII. Parteikongresses der KPdSU war die deutliche, öffentlich berichtete Meinungsverschiedenheit zwischen Chruschtschow und der chinesischen Parteiführung. Diese neue Spannung erreichte ihren Höhepunkt mit Chou En-lais Rückreise nach Peking, die lahm und verspätet mit „vorherigen Abmachungen“ begründet wurde. Der unmittelbare Anlaß des Streits war die widerspenstige Haltung, die die albanische KP seit Mitte 1960 eingenommen hatte. Der Konflikt zwischen Moskau und Peking jedoch geht auf verschiedenen Ebenen vor sich.

Wie kam Albanien in die Rolle des Versuchsgeländes im Kampf um die chinesische oder russische Vorherrschaft im kommunistischen Block? Die eigentliche Anschuldigung, daß Enver Hodscha hartnäckig an stalinistischen Herrschaftsmethoden festhalte, ist kaum ernst zu nehmen, denn die ostdeutsche, tschechische und bulgarische Partei sind heutzutage nur um ein geringes weniger stalinistisch. Der Unterschied ist nur der, daß in diesen Parteien die stalinistischen Methoden von promoskowitischen Führern angewandt werden, während sich Enver Hodscha unter den Schutz Pekings gestellt hat. Die Differenzen zwischen Moskau und Peking lassen sich bis zu Chruschtschows impulsiven Anstrengungen im Jahre 1955 zurückverfolgen, Tito für das „sozialistische Lager“ zurückzugewinnen, und zu Enver Hodschas Furcht, wieder einer jugoslawischen Einflußsphäre zugeteilt

zu werden. Auf jeden Fall müssen die starken Spannungen zwischen Stalin und Tito zwischen 1948 und 1953 in Enver Hodscha die später von Chruschtschow zerstörte Hoffnung haben aufkommen lassen, daß es Albanien nach Titos Sturz erlaubt sein werde, sein Gebiet und seine Bevölkerung auf Kosten Jugoslawiens zu verdoppeln.

Dazu kommt, daß das Aufkommen von Langstreckenbomben und weitreichenden Raketen den strategischen Wert Albaniens für die Sowjetunion zunichte gemacht hat. Vielleicht hatte Chruschtschow, wie jeder Eroberer oder Beschützer Albaniens seit 1912, inzwischen auch herausgefunden, daß es sich dieses arme Land einfach nicht leisten kann, seinen Regierungs- und Militärapparat selbst zu bezahlen. Sollte er sich daraufhin entschlossen haben, die sowjetische Finanzhilfe für Enver zu kürzen, mag er nicht damit gerechnet haben, daß Peking kühn genug sein würde, Moskaus Rolle als Lieferant und Beschützer zu übernehmen.

Envers Absichten bei der Vernichtung seiner prosowjetischen Rivalen im Lande und bei der Suche nach einem neuen Helfer im Ausland sind ziemlich deutlich. Mao Tse-tungs Motive dagegen erscheinen dunkler und von weiterreichender Bedeutung. Benutzt er den Streit um die albanische Partei, das Prinzip einer dualistischen und gleichberechtigten Führung im kommunistischen Block einzuführen? Machte er sich während der ungarischen und polnischen Krise 1956—1957 Hoffnungen, die Führung der europäischen Satelliten mit Moskau zu teilen, wobei es nur gegolten hätte, sich über den ungewissen

Preis für die Treue Albaniens einig zu werden: Oder will er von vornherein sorgfältig seine eigene Superorthodoxie errichten, weil er wörtlich an die Drohung eines blutigen Entscheidungskampfes gegen „den imperialistischen Block mit den Vereinigten Staaten von Amerika an der Spitze“ glaubt? Rechnet er mit der Schwächung Rußlands in einem Atomkrieg und hängt deswegen an einer untergeordneten „Position der Stärke“ innerhalb der europäischen Gruppe der Satelliten als Vorbereitung für spätere Ansprüche auf eine beherrschende Rolle in einem erweiterten „sozialistischen Lager“?

Die seinerzeit über den chinesisch-sowjetischen Streit auf dem Moskauer Parteikongreß veröffentlichten Berichte liefern nur schwache Anhaltspunkte. Chou En-lai bestand darauf, daß Albanien noch Mitglied des Ostblocks sei, womit er Chruschtschow das Recht absprach, Enver Hodscha aus der kommunistischen Familie zu verstoßen. Chruschtschow erwiderte, Albanien habe sich praktisch dadurch selbst aus dem kommunistischen Block ausgeschlossen, daß Enver Hodscha die Moskauer Konferenz vom November 1960 verlassen und sich geweigert habe, die Bestimmungen der Erklärung vom Dezember 1960 durchzuführen. Offensichtlich war Chou En-lai darüber aufgebracht, daß Chruschtschow darauf bestand, in letzter Instanz zu entscheiden, ob Enver Hodscha und andere Parteiführer die widersprüchlichen Grundsätze jener Kompromißerklärung durchgeführt haben oder nicht. Darüber hinaus beschuldigte Chou En-lai Chruschtschow, er bringe die im kommunistischen Block entstandenen Differenzen in die Öffent-

Mit freundlicher Genehmigung der Redaktion der Monatszeitschrift „Foreign Affairs“ wird ein Auszug aus dem Beitrag „Der XXII. Parteitag der KPdSU“ veröffentlicht.

lichkeit. Chruschtschow parierte diese Beschuldigung ziemlich schwach, indem er seinerseits Enver Hodscha beschuldigte, diese Differenzen schon in die Öffentlichkeit gebracht zu haben und drängte die chinesische Führung, Enver zu überreden, die „Entscheidungen“ des Blocks zu akzeptieren! Diese sich im Kreise drehende Argumentation läßt die Hauptfrage unbeantwortet: Kann Chruschtschow für den Block sprechen oder muß er vorher versuchen, sich mit dem kommunistischen China abzustimmen?

Der Streit hat mehrere asiatische Parteien sichtbar stark unter Druck gesetzt. Cedenbal optierte als Sprecher der Mongolischen revolutionären Partei ohne Zögern für Moskau. In seiner Rede bezog er sich nicht ein einziges Mal auf China direkt, obwohl er die „Solidarität des Blocks“ pries. Andererseits drückten der nordkoreanische Sprecher und Ho Chi-minh China namentlich die Dankbarkeit ihrer Parteien aus. D. N. Aidit verlas als Sprecher der indonesischen Partei zunächst eine vom Kongreß vorher entworfene Grußbotschaft und pries die „Erfahrungen zweier großer Völker — der Sowjetunion und Chinas“ als „Beispiel, das die indonesischen Völker beflügelt“. In einer eigenen Rede dankte Aidit „den kommunistischen Parteien, den Regierungen und den Völkern der sozialistischen Länder unter Führung der Sowjetunion“. Im Gegensatz dazu erwähnte der Generalsekretär der indischen Partei, Ajoy Ghosh, China mit keinem Wort, sondern erging sich in widerlichen Lobhudeleien über sowjetische Errungenschaften und sowjetische Politik.

Wenn man sich auch unschwer mehrere Hauptursachen für die Uneinigkeit zwischen Peking und Moskau vorstellen kann, so fehlen doch bis heute fast gänzlich zuverlässige Informationen über ihre jeweilige Bedeutung. Die beiden kommunistischen Hauptmächte befinden sich in ihrer revolutionären Entwicklung auf völlig verschiedenen Stufen. Die sowjetische Führung hat eine sehr große militärische Macht erlangt und scheint sich in wachsendem Maße der Risiken eines Atomkrieges bewußt zu werden. Das kommunistische China hat Chruschtschows seit 1957 so oft wiederholte Behauptung von einer strategischen Überlegenheit wörtlich genommen und legt seine mangelnde Bereitschaft, diese große Macht in den Dienst der Ambitionen Pekings zu stellen, vielleicht als „Pazifismus“ oder als Einbuße an „revolutionärem Eifer“ aus.

Nach vier Jahrzehnten fast ununterbrochener Leiden und Opfer haben die Russen — ob Parteimitglieder oder nicht — eine Zeit dicht vor Augen, in der sie sich endlich eines Lebensstandards erfreuen können, der weit höher liegt, als sie ihn bisher kennen. China kann sich kaum selbst behaupten und viel schwerer eine starke Wirtschaft aufbauen, wenn es nicht seiner Partei und seinem Volk für die nächsten paar Jahrzehnte eine mehr als stalinistische Disziplin aufzwingt. Die Sowjetunion hat keine drängenden territorialen Ambitionen, wenn man von ihrem dauernden Verfolgungswahn Westberlins wegen absieht, während das kommunistische China auf mancherlei Appetit hat. Wegen

des — aus seiner Sicht — sowjetischen „Pazifismus“ ist es weiter denn je davon entfernt, Formosa zu überrennen und so den Bürgerkrieg ein für allemal zu beenden. Es mag sogar befürchten, daß sich Moskau einer „zwei-China“-Lösung in der Praxis, wenn auch nicht mit vielen Worten, anschließen könnte.

Es ist keineswegs klar, daß die chinesische kommunistische Führung über Moskaus Rolle bei der Unterstützung und Leitung der Kampagne der nordvietnamesischen Partei ganz glücklich ist, Laos und Südvietnam zu erobern, denn Peking scheint dabei keine direkte Rolle zu spielen. Ho Chi-minh ist wahrscheinlich zufrieden mit dem sowjetischen Eifer, ihm sein Reich ausdehnen zu helfen, und das, ohne daß er in Abhängigkeit von China gerät, denn er weiß, daß die Russen sich wahrscheinlich nicht für dauernd in jenem Teil Asiens festsetzen. Die sowjetischen Führer ihrerseits fühlen offenbar, daß es viel sicherer ist, das verzwickte Spiel selbst in der Hand zu behalten, als die Chinesen ihren Weg in den südostasiatischen Porzellanladen nehmen zu lassen. Ein Vorrücken chinesischer militärischer Einheiten in das betroffene Gebiet könnte in der indischen öffentlichen Meinung, die heute der sowjetischen Rolle in Laos mit einigen Ausnahmen nachsichtig gegenübersteht, vielleicht weil die Inder die Sowjetunion für die einzige Macht halten, die Chinas Ansprüche auf indisches Gebiet zügeln kann, eine scharfe Reaktion hervorrufen. Jedenfalls fühlt Chruschtschow sicher, daß er am internationalen Schachbrett jetzt im Vergleich zur isolierten und engstirnigen chinesischen Führung ein erfahrener Meister ist, und er hat eine beharrliche Abneigung an den Tag gelegt, den chinesischen Kommunisten über die von ihm vorgezeichnete Grenze hinaus sowjetische strategische und politische Macht zu überlassen.

Glaubte Chruschtschow, daß Chinas augenblickliche Abhängigkeit von der sowjetischen Hilfe, wie klein ihr Umpfang auch sein mag, und seine vielleicht größere Abhängigkeit in naher Zukunft Tschu En-lai verpflichten würden, die sowjetische Führung im Ostblock zu akzeptieren, ohne öffentlich eine andere Meinung auszusprechen? Erwartet er, daß er aus den erbitterten Erörterungen vom November und Dezember 1960, die zu der Kompromißerklärung der einundachtzig Parteien führten, als Sieger hervorgehen könnte? Vielleicht werden wir nie erfahren, wie weit diese wachsende Gereiztheit durch doktrinaire, persönliche und kulturelle Reibungen genährt wurde und wie weit sie auf kühle Berechnungen der Risiken eines Atomkrieges zurückzuführen ist.

Vielleicht sollte man einen Schlüssel zu dieser Frage in der allgemeinen Tendenz großer Bündnisysteme sehen, Risse zu zeigen. Die Entwicklung einer Art — wirklichen oder angenommenen — nuklearen Gleichgewichtes hat nicht zu voller Einigkeit innerhalb der um die abschreckende Macht der Vereinigten Staaten gebildeten lockeren Koalition geführt. Und da Chruschtschow eine bescheidene und kontrollierte „Lockerung der Kontrolle“ in dem straffen sowjetischen Bündnisystem predigt, muß er hin-

ter den Kulissen der kommunistischen Gefolgschaftstreue auch einer größeren Vielfalt durch besondere Umstände bedingter Interessen und Bestrebungen begegnen.

Der Unterschied in der Auslegung des neuen Programms Chruschtschows trat am deutlichsten bei Gomulka und Ulbricht hervor. Gomulka suchte sich aus dem neuen sowjetischen Parteiprogramm zwei Hauptpunkte zu begeisterter Zustimmung heraus. Gomulka betonte, der Kommunismus müsse wegen der augenblicklichen und verheißenen sowjetischen Wirtschaftserfolge seine Überlegenheit überall beweisen und deshalb in der ganzen Welt durch friedliche Mittel triumphieren. Sein zweites Thema war ein schneller Ersatz der Diktatur des Proletariats durch einen neuen Typ von „sozialistischer Demokratie“, in der sich die Menschheit aller von der „bürgerlichen“ Demokratie versprochenen Rechte und darüber hinaus vieler neuer erfreuen wird. Beide Versprechen — kein Krieg und eine stetige Bewegung von der Diktatur zur Demokratie — sind für die Polen einschließlich der polnischen Kommunisten offenbar willkommene Nachrichten. Ulbricht, der nach Gomulka sprach, sprach mit keinem Wort von einer Lockerung der Kontrollen oder der Diktatur, sondern betonte die wachsende Bedrohung durch den westlichen und westdeutschen Militarismus. Er setzte als Ziel auch die Herstellung eines wiedervereinigten und entmilitarisierten Deutschlands, unter kommunistischer Kontrolle natürlich.

Mit dem Aufbau der sowjetischen Atomraketen-Streitkräfte hat die Führung diesen Faktor als strategische und politische Waffe deutlich in den Mittelpunkt gerückt. Das bedeutet, daß die bewaffneten Streitkräfte der europäischen Satelliten und sogar ihr Territorium in der sowjetischen strategischen Planung jetzt eine weniger entscheidende Rolle spielen als im ersten Jahrzehnt nach dem Kriege. Diese Veränderung in der strategischen Perspektive macht es Chruschtschow leichter, in den Satellitenstaaten eine beträchtlich größere Variationsbreite in der Kulturpolitik, der Wirtschaftspolitik und auf anderen politischen Gebieten zu dulden, die hart bis an die Grenze der Preisgabe des Grundprinzips der kommunistischen Kontrolle geht. Gewiß, er fand sich anfangs in bezug auf Polen nur zögernd mit dieser Politik der begrenzten Abweichung ab und kein anderer Satellitenstaat ist so weit wie Polen vom sowjetischen Muster abgewichen. Die Verschiedenheit der Modelle ist jedoch wesentlich und außerordentlich bezeichnend für die Völker der Satellitenstaaten. Man braucht dabei nur an die Kraft des Einzelbauern-tums in Polen zu denken.

Diese Politik der begrenzten Toleranz und der kontrollierten Abweichung hat sowohl für die sowjetische Führung als auch für die lokalen kommunistischen Statthalter viele Vorteile. Sie hat den sowjetischen Interessen den nötigen Grad von strategischer Einigkeit gesichert, und das unter viel geringerem politischem und wirtschaftlichem Druck, als sie die aufgegebene stalinistische Norm absoluter Konformität und blinden Gehorsams erfordert hätte.

Wenn es Chruschtschow jetzt für zweckmäßig hält, sich mit einer etwas größeren Vielfalt von Abweichungen unter den verhältnismäßig machtlosen Satellitenstaaten in Osteuropa abzufinden, dann muß er wieder entdeckt haben, um wieviel schwieriger es ist, von einem chinesischen Partner im Ostblock Gehorsam zu verlangen. Schließlich kann er dem kommunistischen China in seiner gegenwärtigen und wahrscheinlich auch zukünftigen Klemme die wirtschaftliche Unterstützung nicht versagen, wenn sich auch er und Mao aus verschiedenen Beweggründen darüber einig sein mögen, diese Hilfe in möglichst engen Grenzen zu halten. Ebenso wenig kann er China dazu zwingen, auf irgendeins seiner ehrgeizigen Ziele zu verzichten. Es mag schwer genug gewesen sein, Mao dazu zu

überreden, sie von Jahr zu Jahr zurückzustellen. Der Streit unter den verschiedenen kommunistischen Regierungen und Parteien in Asien darüber, ob das sowjetische oder das chinesische Beispiel für ihre Bestrebungen das passende sei, mag Chruschtschow anspornen, augenblicklich in Südostasien wichtigen Boden für den Kommunismus zu gewinnen.

Vielleicht fühlt sich Chruschtschow in einer Zeit chinesischer Schwäche gedrängt, in Südostasien eine Barriere von Moskau-orientierten kommunistischen Verbündeten zu errichten und dadurch Chinas Streben zuvorzukommen, das gleiche tun. Sollte das der Fall sein, so ergeben sich unheilvolle Folgerungen für die unabhängigen Staaten jener Schlüsselregion — und für die westlichen politischen, wirtschaftlichen und

strategischen Aussichten in diesem Gebiet. Die chinesisch-sowjetische Rivalität wirkt vielleicht antreibend auf eine Ausdehnung des Kommunismus unter der Schirmherrschaft Moskaus und macht sie gefährlicher. Weit davon entfernt, den sowjetischen Ehrgeiz in Südostasien zu behindern, könnte der Wettstreit zwischen Moskau und Peking Chruschtschow dazu verleiten, größere Risiken als in der Vergangenheit einzugehen, um zu beweisen, daß seine Politik der abgestuften Risiken fruchtbarer und weniger gefährlich ist, als Pekings Betonung des „revolutionären Eifers“ über alles.

**Anmerkung:**

*Philip E. Mosely*, Professor und ehemaliger Direktor des Rußlands-Instituts der Columbia-Universität/USA.

---

*Nachforderungen der Beilagen aus Politik und Zeitgeschichte sind an die Vertriebsabteilung DAS PARLAMENT, Hamburg 36, Gänsemarkt 21/23, zu richten. Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT zum Preis von DM 1,89 monatlich bei Postzustellung einschließlich Beilage ebenfalls nur an die Vertriebsabteilung. Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preise von DM 6,— pro Stück einschließlich Verpackung zuzüglich Portokosten an die Vertriebsabteilung, Hamburg 36, Gänsemarkt 21/23, Telefon 34 12 51*