

Geschichtsphilosophie

Donoso Cortés, Juan F., Essay über den Katholizismus, den Liberalismus und den Sozialismus und andere Schriften aus dem Jahre 1851 bis 1853, (hrsg., übers. und kommentiert von Günter Maschke, VCH Verlagsgesellschaft), Weinheim 1989, LI, 485 S., DM 124,-

Wo das Ende einer Epoche bewußt erlebt und eine Zeitenwende – wie etwa gegenwärtig der Niedergang kommunistischer Regime – erfahren wird, schärft sich wieder der Sinn für geschichtsphilosophische und geschichtstheologische Fragen, etwa nach Gesetzmäßigkeiten in der Geschichte, nach deren großen Entwicklungslinien, nach der Stellung einer Epoche im Heilsplan Gottes. So ist es ein glücklicher Umstand, daß gerade jetzt die VCH-Verlagsgesellschaft es unternommen hat, die in jüngster Zeit zu Unrecht in Vergessenheit geratenen Schriften von Juan Donoso Cortés (1809–1853) in einer zweibändigen Ausgabe wieder zugänglich zu machen, deren erster, gerade das Hauptwerk, den Essay, enthaltend nunmehr in der Bearbeitung durch G. Maschke vorliegt. D. gehört zu den großen Prophetengestalten spanischer Sprache, einer Sprache, die er übrigens auch stilistisch zu einem Höhepunkt geführt hat, die ältere, mystische und die jüngere, abstrakt-begriffliche Sprachgestalt dabei miteinander versöhnend.

Seine Prophetie, in der er die preußische Hegemonie in einem geeinten Deutschland, den daraus resultierenden Konflikt mit Österreich, den Deutsch-Französischen Krieg, aber auch – uns näher – den Gegensatz der beiden künftigen Weltmächte USA und Rußland, den Kampf zwischen Liberalismus und Sozialismus ankündigte und am fernen Horizont die Idee einer »One World« erblickte, entspringt nicht dunklen, unzugänglichen Gründen, sondern einer kritischen Analyse der eigenen Zeit und der mächtigsten in ihr wirkenden geistigen Strömungen. Diese Analyse ist bei ihm jedoch nicht alleinige Sache des bloßen Verstandes, vielmehr auch die eines gläubigen Herzens, das sich in tiefster Übereinstimmung mit der Kirche nie beirren läßt und so schonungslos den Zeitgeist entlarvt.

Dabei ist er keinesfalls, wie ihn D. Reichardt in seinem in Kindlers Literaturlexikon (Bd. 8 [1974], 3130) erschienenen Artikel grob mißverstehend genannt hat, ein Dogmatiker, weder im Sinne einer Fachbezeichnung noch in der heute so oft gebrauchten pejorativen Bedeutung eines starrköpfig-fanatichen Ideologen; vielmehr ist sein, des Politikers

und Diplomaten, Metier der Essay, allerdings nicht so sehr im Sinne des Unterhaltamen und Spielerischen, wohl aber des ästhetisch höchst Anspruchsvollen und der weit ausholenden und aus reichen Quellen schöpfenden Assoziationen.

Damit sind an eine kritische Ausgabe seiner Schriften besondere Anforderungen gestellt, nämlich diesem Reichtum nachzuspüren und, dem subjektiven Charakter des Essays gerecht werdend, im Werk gerade auch die Person aufscheinen zu lassen. G. Maschke ist diesen Anforderungen gerecht geworden. So stellt er das Äußere dieses bewegten Lebens in einer Chronologie (467–485) vor, wobei er sich bemüht, die Fakten nie isoliert stehen zu lassen, sondern sie in Bezug zu setzen zu den politischen, sozial- und geistesgeschichtlichen Ereignissen, aber auch zur Persönlichkeitsentwicklung D.s selbst.

Eine wertvolle Hinführung zu D. stellt M.s Aufsatz »Endzeit, Zeitenende. Zum Spätwerk von Juan Donoso Cortés« (XIII – LI) dar. Hg. gelingt es, die tiefe theologische Dimension in D.s Denken zu erschließen. So weist er auf die zentrale Rolle der Erbsündenlehre im Urteil D.s über die modernen Irrtümer. Die Ablehnung der Erbsünde verbinde die verschiedenen Formen des Sozialismus untereinander und führe den Menschen zur Selbstüberhebung. In seinen reichen Anmerkungen zum Essay selbst unterstreicht Hg., daß für D. diese Leugnung der Erbsünde noch grundlegender ist als die Leugnung Gottes selbst und den Atheismus überhaupt erst auf den Weg bringt (247, Anm. 5). Es bliebe noch zu erwähnen, daß D. einen wesentlichen Beitrag zu der in neuerer Zeit gerade auch im deutschen Sprachraum geführten Diskussion um das Wiederaufleben des Pelagianismus leisten könnte. Auch die vieldiskutierte Frage, ob der Atheismus wesentlich zum Marxismus gehört, würde von der Erbsündenthematik aus eine eindeutige Antwort erfahren.

Auf die Selbstüberhebung folgt jedenfalls die Rebellion. M. legt überzeugend dar, daß der Sozialismus in den Augen D.s als eine umfassende Rebellion gegen jede Ordnung zu begreifen ist, eine Rebellion, die auf der Ebene des Politischen (mit der Abschaffung der Regierung als Endpunkt) nur das nachvollzieht, was sie auf der Ebene des Religiösen schon mit der Leugnung Gottes vorweggenommen hat. Der Vorrang des Religiösen vor dem Politischen wird offenkundig, so daß das Religiöse als Schlüssel für das Verständnis politischer Aussagen bei D. genommen werden kann.

Im Kontext der Rebellion – das hätte noch etwas deutlicher herausgearbeitet werden müssen – ist auch der sozialistische Humanismus zu sehen, der letztlich ein von Menschen gemachtes und so zuerst von Gott unabhängiges, daher ein die Notwendigkeit und schließlich die Existenz Gottes leugnendes Paradies anvisiert. Etwas davon klingt allerdings an, wo M. auf die Antichrist-Vorstellung D.s zu sprechen kommt: Beklemmend zeitnah der Hinweis, daß das »politisch kontrollierte, totalitäre Massendasein«, wie wir es aus den untergegangenen Ostblockregimen kennen, nur eine Spielart der sich erst noch verwirklichenden Herrschaft des Antichristen ist; daß sich diese aber auch dort ankündigt, wo die »Mediokrität zur Pflicht wird und der soziale Wärmetod droht« (XXXI).

Hier wird der Blick auf die entchristlichten, dem irdischen Wohlergehen ergebenden Demokratien des Westens gelenkt, wobei auch die emanzipatorische Funktion der Technik, die der Selbstermächtigung des Menschen und somit dem Ende der Religion dient, angesprochen wird (XXXII).

Wie die als Rebellion gekennzeichnete Idee des Sozialismus für D. weiter gefaßt ist als dessen bloß politische Ideologie, so geht auch der Sozialismus als solcher über den bloßen Marxismus hinaus. Daß für D. der Antitheismus Proudhons eine weitaus zentralere Rolle spielt als der vor allem am Ökonomischen orientierte Marx, hat Hg. gerade in seinen kommentierenden Anmerkungen zum Essay durch zahlreiche Hinweise auf das Denken Proudhons berücksichtigt.

Demgegenüber findet der Liberalismus eine weniger ausführliche Behandlung, erscheint er doch auch bei D. nur als verachtenswerter Übergang zum Sozialismus und diesem unterlegen. Das religiöse und damit häretische Moment des Liberalismus wird aber klar hervorgehoben: Der Liberalismus ist deistisch und als ewiger Zweifel angelegt. D. prognostiziert den Sieg des Sozialismus über den Liberalismus, gerade weil dieser dem letztlich zur Tat geborenen Menschen durch seine fortwährend unentschlossene, inkonsequente Haltung nicht gerecht werde (112). Es bliebe zu erwähnen, daß der von D. prognostizierte Sieg des Sozialismus über den Liberalismus keineswegs eine Widerlegung durch die Geschichte gefunden hat, wenn man in beiden nicht primär politische Größen sieht, sondern sie als unterschiedliche Stellungnahmen zur Gottesfrage begreift, also den Primat des Religiösen vor dem Politischen konsequent zur Anwendung bringt. Dies ist exemplarisch bei D. in der Aussage von den "drei Verneinungen" geschehen, wo er – hier allerdings anderen – politischen Systemen, nämlich der konstitutionellen Monarchie,

dem Republikanismus und dem Anarchismus Proudhons, in dieser Reihenfolge zu- bzw. vorordnet: Deismus, Pantheismus, Atheismus (vgl. XXVII). Indem Hg. den Primat des Religiösen zum Verständnisschlüssel gerade der umstrittenen Positionen D.s macht, gelingt es ihm ohne zwanghafte Harmonisierungsversuche, diese zu entschärfen. Dabei nimmt er auch biographisches Material zu Hilfe. Einige Beispiele:

Der Vorwurf, D. befürworte die Diktatur, wird der Einseitigkeit entlarvt. M. zeigt auf, welche Rolle die Autorität bei D. grundsätzlich spielt: Die Gesellschaft befindet sich seit der Reformation in galoppierendem Verfall; aus ihr selbst kann die Rettung also nicht mehr kommen. Hierzu könnte man vielleicht noch auf den – im positiven Sinne – autoritativen Charakter des Katholizismus selbst hinweisen, dem zugrunde liegt, daß der erbündlichen Menschheit eine Selbsterlösung verwehrt ist. Freilich bleibt auch dann noch die Parallelisierung von Religion und Politik problematisch. Hg. sieht aber D.s Option für die Diktatur eingebunden in die Wahrheitsfrage: D. sei kein Dezisionist, sondern setze eine bedingungslose Ausrichtung an der geoffenbarten Wahrheit voraus. Er betont die Aversion D.s gegenüber jedem bloßen Pragmatismus und gibt zu bedenken, daß D. nur dort die Diktatur empfohlen habe, wo die Legalität nicht mehr mit den Mitteln der Legalität zu retten sei (XXVIII). Schließlich habe D. selbst Zweifel gehabt, ob überhaupt noch Chancen für eine katholische Restauration bestünden. Gerade als Politiker habe D. Abscheu vor der Politik gezeigt, wissend, daß die wachsende Bedeutung der Politik einhergehe mit dem wachsenden Verlust des Glaubens (XXIX). Auch gegenüber der von D. als Ideal bejahten absoluten Monarchie wird von Hg. geltend gemacht, daß D. den Absolutismus als solchen abgelehnt und – auch hier wieder der Primat des Religiösen – der Königsweihe einen sakramentalen Rang zugeschrieben habe (XXXV). Umstritten ist auch der Versuch D.s, ein umfassendes Gesetz in der Geschichte bestimmen zu wollen, nämlich einmal den Antagonismus von Gut und Böse, dann aber auch die Annahme, daß der natürliche Triumph des Bösen unausweichlich und nur durch den übernatürlichen Triumph eines direkten, persönlichen und souveränen Eingreifens Gottes zu überwinden sei.

Die Darstellung des Bösen unterliegt so auch in den Augen des Hg. gewissen Simplifizierungen. Es werde die antikatholische Front eher gewaltsam konstruiert, ihre Differenzierungen und Spaltungen würden zu wenig gesehen und könnten daher nicht mehr taktisch nutzbar gemacht werden. Daraus er-

wachsen eine Reihe von Anklagen, die Hg. nicht unterschlägt: die »Selbstghettoisierung« eines überwiegend restaurativ verstandenen Katholizismus, die Neigung zum Integralismus (kath. Staat als Ideal) und, was den Triumph des Bösen angeht, eine zutiefst pessimistisches Geschichtsbild. Hierzu bringt nun Hg. ein weiteres Interpretationsprinzip zur Anwendung: Er bemüht sich, diese umstrittenen Positionen nicht in ihrer Vereinzelung, sondern in ihrer Zusammenschau zu betrachten. Auf diese Weise hebt etwa der Pessimismus das Restaurative und Integralistische wieder auf, stellt jede radikal-katholische Politik in Frage, während er selbst als Kehrseite einen religiösen Optimismus bei sich hat, der – hier kreuzt sich der Gedanke wieder mit dem Erbsünden-thema – alles allein auf Gott setzt.

Zweifaches hätte Hg. allerdings noch in seine Überlegungen einbeziehen sollen: 1. Läßt dieser Pessimismus noch Raum für die uns heute aufgetragene Neuevangelisierung Europas, zumal D., wie M. berichtet, nur mehr für die Individuen, nicht mehr aber für die Gesellschaften eine Chance zur Rettung gesehen habe (XIX)? 2. Hg. unterstreicht den Vorwurf der Simplifizierung der Geschichte durch den eines »manipulativ zu nennenden Umgangs D.s.« mit fremden Texten, vor allem mit dem Text Proudhons (251, Anm.16). Erklärt sich diese unter literar- und geschichtswissenschaftlichen Gesichtspunkten keinesfalls zu rechtfertigende Vorgehensweise nicht aus einem Denken, das gerade am Wirkmächtigen, die Politik und die Gesellschaft Bestimmenden interessiert ist, welches selbst eher aus dem simplifizierten Gedanken lebt? Setzen sich, anders gesagt, nicht Ideen erst dann in der Weltgeschichte durch, wenn sie zu griffigen Schlagworten vereinfacht worden sind?

Der aufgestellte Primat des Religiösen läßt natürlich auch nach der spezifisch theologischen Problematik einer solchen Konzeption fragen. Hg. benennt sie (mögliche Unterbewertung des lumen naturale, Einbebung des Unterschiedes von Natur und Übernatur, Überbewertung der Offenbarung; vgl. XXII), verzichtet aber mit dem Hinweis, daß ein theologischer Kommentar zum Spätwerk D.s noch ausstehe (XLII), auf eine eigene Stellungnahme.

Einen schier unerschöpflichen Reichtum an Quellenhinweisen und Zitaten bieten die Anmerkungen M.s zum Text (227–279). Hier beweist Hg. seine profunde Kenntnis, wenn er sich um genaue Textnachweise bemüht, Quellenangaben präzisiert und korrigiert, unzähligen Anspielungen im Text z. B. auf gegnerische Positionen nachgeht, den historischen und geistesgeschichtlichen Hintergrund ausleuchtet. Dabei verwertet M. auch maßgebliche Sekundärliteratur, beschränkt sich nicht nur auf

Stellenangaben, sondern bringt Kernaussagen im ausführlichen Zitat. Wo ihm die dt. Übersetzung hinter dem spanischen Original zurückzubleiben scheint, reicht er dieses nach. So gewinnt der Leser nicht nur ein facettenreiches Bild von D.s Person, Leben und Werk, seiner Gegner und seiner Zeit, sondern wird auch fähig, sich ein eigenes Urteil zu bilden und seinen ganz persönlichen Fragen nachzugehen. Überhaupt drängt Hg. dem Leser nicht »seinen« Donoso auf, sondern sucht eine kritische Begegnung zu vermitteln. Dem dient auch eine umfangreiche, besonders grundlegende Arbeiten ausdrücklich hervorhebende Bibliographie (429–466), die das wissenschaftliche Arbeiten über D. nun sehr erleichtern wird. Ein dreigeteilter Anhang bringt »Texte aus dem Umfeld des Essay« (I), darunter das höchst bedeutsame Schreiben an Kardinal Fornari, das den Inhalt des Essay komprimiert wiedergibt und wesentlichen Einfluß auf den »Syllabus Errorum« Pius' IX hatte, »Briefe zum Essay« (II), sowie »Materialien zur 'Donoso-Cortés-Affäre« (III).

Gerade wegen der Fülle angebotenen Materials vermißt man ein Personen- und Sachregister. Dennoch dürfte dieser Band sowohl von den Freunden Donosos als auch von den an der Geschichte und Geistesgeschichte des 19. Jh. Interessierten mit großer Freude aufgenommen werden.

Richard Niedermeier, Kößlern

Börsig-Hover, Lina, Zeit der Entscheidung. Zu Romano Guardinis Deutung der Gegenwart, Verlag Börsig-Hover, Fridingen a.D. 1990, 186 S., DM 89,-

L. Börsig-Hover stellt das geschichtsphilosophische Denken Romano Guardinis vor, der die Überwindung der Moderne nicht in der Konstruktion einer wie auch immer gearteten »postmodernen« Kultur, sondern in der Rückbesinnung auf das wahre Wesen des Menschen, auf die Würde seiner Person gesucht hat. Dabei wählt Vf. nicht so sehr den Weg der wissenschaftlichen Analyse, sondern den des eher meditativen Nachdenkens und Sicheinfühlens, der in die Betroffenheit und das Engagement des Lesers münden soll.

An den Anfang ihrer Darlegung führt sie in den »Sinn der Zeit« bei G. ein und bringt bereits hier – einen Orientierungsrahmen schaffend, in den später die sehr ins konkrete gehenden Aussagen G.s eingefügt werden können – die zentralen Themen von G.s Geschichtsdenken: die Anforderung, die die Geschichte an den heutigen Menschen stellt, das als Spannungseinheit von Welt und Person ver-