

eines Menschen durchaus nicht gleichgültig, in welchem Raum, mit welchen Bildern er tagaus, tagein lebt. Erst wenn sich die Erkenntnis der Bedeutung dieser Zusammenhänge praktisch durchsetzt, können wir eine wirklich fruchtbare und dauernde Zusammenarbeit zwischen Künstlern und Theologen erhoffen. Und doch ist vielleicht nur von hier aus der zukunftsfrohe Anlaß junger kirchlicher Kunst für die Reife, die wir ersehnen, zu sichern.

Engelbert Kirlichbaum S. J.

Mensch als Mitte oder Entscheidung

Zwei Schriften zum Descartes-Jubiläum stellen mit gutem Erfolg das Menschenbild heraus, das in dieser zentralen Philosophie der Jahrhunderte der Aufklärung den formgebenden Mittelpunkt bildet. Hugo Friedrich beleuchtet es von der zu Grunde liegenden französischen Mentalität aus¹. Wie der »Raisonbegriff« die »große Norm« des »17. Jahrhunderts« war (41) und die »aristokratische Weltbürgerlichkeit der formal gebildeten Vernunft« (25) des »honnête homme« das entsprechende ethische Ideal (übrigens hineinwirkend in die »norma honestatis« der späteren Neuscholastik), so geschieht in Descartes' »Gelassenheit und Vorsicht« (13), die als »Eintracht von Bescheidung und Stolz« (20) sich gibt, eine »demütige Rückkehr zum Banalen, zur durchschnittlichen Menschlichkeit« (20) als »Rückkehr zum Uralten, Ewigen, Unwandelbaren der einen Vernunft« (21), da er »nicht im Ausnahmegeist und der Revolution, sondern im Durchschnittsgeist und in der Kontinuität die Garantie einer sicheren Wahrheits-erwerbung oder vielmehr Wahrheitsbewahrung sah« (23). »Es ist eine Gefinnung vernünftiger Weltlichkeit, die Platz gegriffen hat«, wie sie Hippolyte Taine 1858 als französischen Geist überhaupt zeichnet: »Ein Geist, der die Mitte hält zwischen hoher Spekulation und ins Kleine gehender Beobachtung, zwischen kühner Erfindung allumfassender Ideen und sorgfältigster Sammlung kleinster Fakten... Er ist weder Gelehrter noch Darsteller, weder Metaphysiker noch Künstler... Sein ganzes Trachten richtet sich darauf, rasch einen

fauberen, leicht in Umlauf zu bringenden Begriff zu erfassen, der sich sofort in einen andern und dieser wieder in einen dritten überführen läßt, so daß alle derartigen Begriffe eine hübsch in der Ordnung befindliche Leiter darstellen, wo keine Sprosse fehlt oder bricht und auf der man schnell von unten nach oben oder von oben nach unten klettern kann« (44). Aber, wie Friedrich sehr wahr anmerkt, »es ist ein ertrotztes Selbstbewußtsein, das seine Freiheit allem nicht von ihm Geschaffenen (selbst Gott) gegenüber behauptet und sichert. Gebärdet es sich auch als bescheidenes Ich, als médiocrité, so ist es doch ein stolzes Ich... Für dieses geistige Kraftbewußtsein gibt es keinen Schicksalsgedanken« (20), und so steht es als »Auswirkung des geistüberbetonten Menschenbegriffs« (68) insbesondere »der organischen Weltanschauung Goethes« gegenüber (69).

Noch schärfer enthüllt Karl Jaspers in seiner Descartes-Schrift² die unheimlichen Folgen dieses trotzig Sich-Sicherns. »Im Drang nach dieser zwingenden Gewißheit hat Descartes in seinem ersten grundlegenden Gedanken alle Fülle verloren und in jedem weiteren Schritt zurückstrebend zu Inhalt und Fülle - die Gewißheit nicht mehr erreicht. Erst ist die Gewißheit leer und dann verlagert im nächsten Schritt auch noch diese Art von Gewißheit« (20). Dadurch, daß »Descartes Philosophie will, aber in der Gestalt der modernen Wissenschaft«, dadurch »geschieht... daß ihm die Philosophie sich verkehrt und daß er die Wissenschaft nicht erreicht« (63 f.). So entsteht eine »Zweideutigkeit... die... ihm, als ob sie sein Wesen selbst wäre, zuzugehören scheint« (90): »als ob die Tiefe und die Plattheit beieinander ständen« (91) und »als ob in der Helle des Verstandes die Gestalt eines dunklen Kobold stehe« (92). Es ist das »Rationale in seiner Isolierung«, im Unterschied zu »Seinsverbundenheit« (86), und also eine »Dogmatik des Rationalen... unter allen Dogmatiken die leerste« (88). Denn »so unbestimmt und leer das Sein im 'cogito ergo sum' ist, so unbestimmt und leer ist eine Gottheit, sofern sie nichts ist als die Sicherungsfunk-

¹ Hugo Friedrich, Descartes und der französische Geist (78 S.) (Wissenschaft und Zeitgeist 6) Leipzig 1937, Felix Meiner. M 2.40.

² Karl Jaspers, Descartes und die Philosophie (104 S.) Berlin 1937, Gruyter & Co. M 4.80.

tion eines Wahrheitskriteriums« (20). Ja, zuletzt demaskiert sich die »Klarheit« als »Mittel . . ., durch ihren Schein sich um so entschiedener vor sich selber und vor den andern und vor der Transzendenz zu verschließen« (81).

Jasper stellt darum gegen diese fluchtformige (und darum zuletzt neurotische) Mitte des Descarteschen »vernünftigen Menschen« die »Philosophie« einer »sich nicht verschließenden Vernunft, die ebenso offen ist für alle Wirklichkeit und Geltung, wie sie frei ist in der Spekulation, in dem leidenschaftlich nüchternen Transzendieren, im Hören der Chiffren der verborgenen Transzendenz« (103). Aber dann bricht doch auch durch diese Philosophie das Verhängnis Descartes', nur im Akt der eigenen Vernunft stehen zu wollen und alles andere von ihm abhängig zu machen: da es eine Philosophie sein will, die im Schweben zwischen Relativitäten verharrt und darum »jedes Weltbild, sofern in ihm ein real Erwiesenes ist, aufnimmt – und es doch ohne ein Weltbild aushält, das das Eine und Absolute wäre« (104) –, weil sie eben die Dynamik des jeweiligen Transzendierens (als Akt) zu ihrem eigentlichen Absoluten hat und also wiederum ein cogito (wenngleich ein transzendierendes) zu ihrem eigentlichen Sein. Die Philosophie Jaspers' ist die Form, in der das cogito Descartes' zur Transzendenz sich aufschließt, um eben dieses Sich-aufschließen zu einem neuen geschlossenen cogito zu machen, zum In-sich-geschlossen des akthaften Transzendierens. Mit richtigem Instinkt nennt Jaspers darum dieses transzendierende cogito die »umgreifende« Vernunft (103). Es ist nicht die sichernd verschlossene »rationale Mitte« des ursprünglichen Descartes. Aber es ist auch nicht ein Geöffnet, um von gegenständlicher Transzendenz sich umgreifen zu lassen, daß die »Mitte« sich auflöse zu wahrhaft offenem »Durchgang«. Es ist das alte greifende cogito, das sich öffnet, um nun auch die Transzendenz zu »umgreifen« und also »transzendierend« sich zu »sichern«, hinein in das Transzendieren als Akt.

Hier antwortet scharf und unerbittlich das Menschenbild, wie es die neuen Bücher von Erik Peterfon und Romano Guardini teils ausdrücklich, teils ein-

schlußweise umreißen. – Indem Peterfon³ nicht den »Martyrer« auf den »Heiligen«, sondern diesen auf jenen zurückgeführt sein läßt, tritt der Mensch als »Zeuge der Wahrheit« in den Mittelpunkt – gegen den Menschen der zwischen gegenständlichen Wahrheiten richterlich vermittelnden akthaften »reinen Vernunft«. Gegen den Menschen einer souveränen »ruhigen Mitte zwischen Extremen« erhebt sich das urchristliche Entweder-Oder zwischen Kult Gottes in Christo oder Kult des Teufels im Antichrist. Die gegenständlichen »Extreme« sind nicht ein mythisches Dunkel, das durch die rationale Klarheit einer Vernunft der »Mitte« sich aufhebt, sondern gerade der Mensch wird am gegenständlichen Entweder-Oder zwischen ihnen erst »kenntlich«: »angesichts des Offenbarwerdens Jesu Christi gibt es keine Unkenntlichkeit des Menschen mehr. Alle Menschen sind gezeichnet, entweder mit dem Siegel Christi oder mit dem Brandmal des Antichristen« (19). Erkennen aus Gott oder aus Satan tritt gegen ein »reines Erkennen«. »Wie nämlich mit dem Offenbarwerden Christi eine Unkenntlichkeit des Menschen nicht mehr möglich ist, sondern alle gezeichnet, alle Menschen offenbar geworden sind, so ist auch durch das Offenbarwerden Jesu Christi das Erkennen des Menschen nicht mehr verdeckt möglich, es wird immer entweder ein Erkennen aus dem Heiligen Geiste, aus dem Pneuma realisieren, das alles, selbst die Tiefen Gottes' erforcht (1 Kor. 2, 10), oder aber ein Erkennen der Tiefen des Satans' sein. Ein sogenanntes 'reines Erkennen' würde, von hier aus gesehen, von dem Offenbarwerden Jesu Christi abstrahieren, durch das doch gerade alles Erkennen sich erst als christliches oder antichristliches Erkennen konstituiert« (41). – Von ganz anderer Seite stößt Guardini⁴ in die gleiche Richtung, da er in seinen Zeichnungen des Engels bei Dante nicht nur eine allgemeine Engellehre entwirft und also eine Lehre vom reinen Geist, sondern diese einordnet in die Frage nach dem christlich »Letzten« (128). Bereits der Engel selber wird mit seinem Wesen in die »Entscheidung« gestellt. Es »besteht die Lebendigkeit der Engel darin, daß sie mit ihrem ganzen

³ Erik Peterfon, Zeuge der Wahrheit (94 S.) Leipzig 1937, Jakob Hegner. M 4.50.

⁴ Romano Guardini, Der Engel in Dantes Göttlicher Komödie (134 S.) Leipzig 1937, Jakob Hegner. M 4.50.

Sein für Gott entschieden sind« (93f.), so sehr, daß ihr »erster Daseinsaugenblick« »ein Augenblick klarsten Bewußtseins, furchtbarer Freiheit, restloser Selbstverwirklichung« ist, »schrecklicher Akt, aus dem erst der eigentliche Engel hervorging – und der Teufel, der wirklich Verlorener und Feind Gottes ... ist« (94). So tritt dieser »Geist« gegen den »Geist« der Neuzeit seit Descartes: gegen den »Geist«, der »einerseits ins Psychologische, anderseits ins Abstrakte gegangen; zum Bewußtseinsinhalt oder zum Begriff geworden« und also »fimpel ... eintönig, leer« (95). Es ist Geist als »mächtigste Wirklichkeit« (95), »Ausbruch himmlischer Fülle« (70), »etwas Heilig-Dionysisches, ein Un- und Übermaß, das aber doch immer von strengster Form gebändigt ist« (79), nicht nur darum in Kraft seines eigenen Entschiedenseins, sondern tiefer in Kraft der in ihm und durch ihn sich kundgebenden Entschiedenheit Gottes Selbst. So ist der »Engel ... furchtbar, wie mit göttlicher Macht geladen; zugleich von verachtender Lässigkeit« (26). Engel sind »die im Dienste des Schöpfers stehenden Urmächte alles Geschehens in der Welt« (36). »Wenn sie kommen, kommt der Heilig-Furchtbare und Schreckensvoll-Herrliche« (33), so sehr, daß gerade in ihnen das besondere »Jenseits der christlichen Glaubens« sich herauszeichnet: »die Vorbehaltenheit Gottes, in welche keine geschaffene Kraft eindringt«. Aber eben darum zeichnet die Gestalt des Engels nicht die Entrücktheit der »Trinität«, wie »für den bloßen Metaphysiker oder Ekstasiker der Gotteschau« (128), sondern die unbegreifliche Entscheidungsmacht Gottes in die Welt der Geschichte hinein, in Christo: da »für Dante« die Engel nicht »höhere Weltwesen« eines »Mythikers« sind, sondern »jene Wesen, von denen die Schrift redet und die im Leben der Kirche stehen« (134). So ist »für den Christen ... die Trinität nicht das Letzte, genauer gesagt, nicht das Definierende« (128), sondern »daran hängt alles: zu begreifen, wie in dem ewigen Kreis das Bild des vergänglichlichen Menschenangesichtes stehe« (129). Eine »ewigkeitsentscheidende Endlichkeit ist durch das in den zweiten Gotteskreis eingeschriebene Menschenangeficht gewährleistet« (133).

So tritt der Mensch einer absoluten Entscheidung gegen den Menschen einer absoluten Mitte. – Gewiß gemahnt sich Guar-

dini selbst an die Gegenbilder seiner Position: an das »Kind« und die »Braut«, die beide in der gelösten Ohnmacht des Gezogen stehen. Aber er sieht sie als »Überwindung« (im »Kind«) oder »Verwandlung« (in der »Braut«) der vorausgesetzten Entscheidungsmacht zu einer »Ahnung reinen, freien, von allen Zwecken gelösten, blühenden Daseins« (119), d. h. also nicht als das Unten des Skandals und Narrentums der Umkehr von Macht in Ohnmacht, Ehre in Schmach, Fülle in Nichts usw., wie Evangelium und Paulusbrieve sprechen. Und dementsprechend vergißt sein, gewiß berechtigter, Kampf gegen alle Verniedlichung des Engels (37) die wesentliche Zuordnung zwischen Engeln und »Klein-Kindern«, die das Evangelium vornimmt (die »Klein-Kinder« nicht zu »verachten«, weil »ihre Engel im Himmel ganz durchweg erblicken das Antlitz Meines Vaters, der in dem Himmel ist«: Matth. 18, 1-10). Der Geist-Begriff einer absoluten Entscheidung tritt selber, wenn auch noch so unbewußt, gegen diesen für das »Himmelreich« eigentlichst entscheidenden Geist des »Klein-Kindes« (Matth. 18, 3) –, wie entsprechend die kirchliche Liturgie das Fest der Engel als Fest der »Schutzengel« mit dem eben berührten Text des Evangeliums begehen läßt. – Der Mensch der Entscheidung aber, wie Peterson ihn fordert, empfängt seine Gegenbeleuchtung durch das »christliche Menschenbild«, wie es Josef Pieper dem Aquinaten nachzeichnet⁵. Gewiß sagt Tugend »das Äußerste dessen, was ein Mensch sein kann« (21), und gewiß ist die »Mäßigung« (temperantia) erst die letzte der Kardinaltugenden (gegenüber der »Überwertung der Mäßigung« in der christlichen Neuzeit: 48). Aber für das »christliche Menschenbild« bei Thomas ist der »Vorrang der Klugheit« kennzeichnend (23) als eines »wirklichen Kontaktes mit der objektiven Wirklichkeit« hin zu einer »Wirklichkeitsgemäßheit« des ganzen Menschen (45) –, und eine Klugheit, die ihren letzten Akzent dadurch erhält, daß zuletzt in besonderem Sinn alle »hoffnungslose Tapferkeit des heroischen Untergangs« überwunden wird durch die Positivität der »theologischen Tugend der Hoffnung« (61).

⁵ Josef Pieper, Über das christliche Menschenbild (63 S.) Leipzig 1937, Jakob Hegner. M 1.80.

So tritt gegen das angespannte Entweder – Oder zwischen Mensch Gottes oder Mensch des Teufels der Mensch des Satzes des Vierten Laterankonzils über die analogia entis: »dieser Satz richtet sich gegen die Vorstellung einer allzu unmittelbaren Vergöttlichkeit des Menschen; der Mensch, auch der Christ, auch der vollkommene Christ, bleibt Geschöpf, Kreatur, endliches Wesen, selbst im ewigen Leben« (13).

Der Mensch der absoluten Mitte wie der Mensch der absoluten Entscheidung werden also durch diesen Menschen der »Kindheit« und selbstverständlich ruhigen »Endlichkeit« überwunden. Denn zwischen dem Menschen der absoluten Mitte und dem der absoluten Entscheidung spielt die Dialektik ein und derselben Bemächtigung gegenüber dem Einen absoluten Gott: im Menschen der absoluten Mitte die Usurpation der göttlichen Unabhängigkeit vom Spiel der Gegensätze, im Menschen der absoluten Entscheidung die Usurpation der göttlichen Entscheidung auf Leben und Tod in die Welt der Gegensätze hinein. Eben da der Mensch aus seiner ihm natürlich zukommenden »Kindheit« und »Endlichkeit« heraus zu dieser doppelten Göttlichkeit sich versteigen will, antwortet Gott damit, daß Er unmündiges Kind wird und Mensch »vom Schema Mensch« (Phil. 2, 7): »da Er Gott war, wurde Er Mensch, daß sich

der Mensch als Mensch erkenne« (Augustinus, Sermon 77, c. 7 11). So ist nicht nur das der »richtige« Mensch, der am je immer größeren Gott sich unterscheidender als Mensch erkennt, sondern der gerade an dem Gott, der im Übermaß der Liebe Mensch ward zum Zeichen und zugleich zur Verhüllung dieses Übermaßes, sich als Menschen einer gewöhnlichen und selbstverständlichen Menschlichkeit erkennt. Diese Menschlichkeit, die ganz Werkzeug der Menschwerdung Gottes ward und zugleich doch jeweils mehr als gewöhnliche Menschlichkeit gegen diese Gott=Menschlichkeit sich abhebt –, das ist der »richtige« Mensch: nicht die Wichtigkeit einer Mitte, sondern das selbstverständliche Übergehen eines Durchgangs; – nicht das Sich=Wichtigen einer Entscheidung, sondern das selbstverständliche Sich=übergehen eines Durchgehens durch die Dinge, wie sie sich geben. Das »solus Soli«, »Allein zum Alleinen«, wie es im Menschen der Mitte wie der Entscheidung zuletzt mächtig ist, muß gelöst sein in dieses Übergehen und Sich=übergehen, wie Hieronymus Nadal es über den toten Ignatius von Loyola sagt: »wie als einer, der sich vollkommen überging und von allen übergegangen ward« (quasi qui se ipsum negligenter perfecte et ab aliis negligenter omnibus: Monum. Nadal IV 697). Erich Przywara S. J.

Besprechungen

Vorgeschichte

1. Mythos und Kultur der Steinzeit. Versuch einer Lösung uralter Mythos-Rätsel und Kultgeheimnisse. Von Dr. J. Winthuis. 80 (296 S.) Stuttgart 1935, Strecker & Schröder. M 14.–
2. Mythos und Religionswissenschaft. P. W. Schmidts »Methodologisches« unterfucht auf Wurzelkrankheit. Von Dr. J. Winthuis. Moosburg (Oberbayern) 1936, Selbstverlag.

1. Das Buch handelt von den Aranda im Innern Australiens, die die letzte Schicht der nacheinander eingewanderten Stämme bilden. Nach Winthuis glauben die Aranda an eine höchste Gottheit, die als doppelgeschlechtiges Wesen, in den Erzählungen meist als Gott und Göttin oder auch als Götter und Göttinnen, aufgefaßt wird. Das höchste Wesen hat durch Zeugung

alle Dinge hervorgebracht. Durch die Jungendweihe soll der Mensch dem höchsten Wesen (auch äußerlich) angeglichen werden, damit es einst mit ihm vereinigt seine Seligkeit teile. Ich darf nicht verschweigen, daß mir bei Winthuis die Planmäßigkeit und Klarheit des Beweisganges mangelhaft scheint. Daß die Totemgötter und die Alknarintjafrauen ein Gott und eine Göttin sind, daß schließlich auch dieser Gott und diese Göttin zusammenfallen, müßte jedenfalls schärfer dargetan werden. Dagegen wirkt sorgfältiges Durchlesen überzeugend, soweit die Verhältnisse bei den Aranda in Frage kommen.

2. Was alles für den Verfasser dieser Streitschrift sprechen mag, größere Mäßigung hätte nicht geschadet. Wir halten die Kulturkreislehre, wie sie Gräbner schuf, wie Schmidt, Koppers, Menghin, Heine-Geldern u. a. sie fortbildeten und noch