

in dieser Gegenwart so ständig und so vertraut zu leben wie das Kind in der hegenden Nähe seiner Mutter. Dann hat es seine Absicht erreicht.

Schließlich sind die Wunder nur die Vorausnahme für einen kurzen Augenblick jener Herrlichkeit, die kein Auge gesehen und kein Ohr gehört, das Aufflammen der Verklärung, die die Erwählten erwartet, der überraschende Durchbruch dessen, was die Schrift als neuen Himmel und neue Erde bezeichnet (Is 65, 17; 2 Petr 3, 13; Offb 21, 5), die neue Existenz, von der wir hienieden nur in Bildern und Gleichnissen reden können, und die, am irdischen Geschehen gemessen, ein ständiges Wunder sein wird. Alles wird da offenbar werden, als getragen und durchströmt von dem fließenden Licht der unsagbaren Liebe Gottes.

Falscher und echter Unendlichkeitsdrang

Von GEORG SIEGMUND

Es gibt Aussprüche, die so treffend die Zeichen einer Zeit zum Ausdruck bringen, daß sie deshalb nicht vergessen werden. Sie sind den Menschen, die im Bannkreis des Geistes einer gewissen Zeit stehen, „aus der Seele gesprochen“ und bringen auf eine prägnante Formel, was sonst unausgesprochen den einzelnen beherrscht. Zu diesen klassischen Äußerungen gehört G. E. Lessings Wort vom Jahre 1778, in dem er erklärt, er wähle lieber den Trieb nach Wahrheit als die Wahrheit selbst. „Nicht die Wahrheit, in deren Besitz irgendein Mensch ist oder zu seyn vermeint, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Werth des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht. Der Besitz macht ruhig, träge, stolz ——. Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir: wähle! Ich fiel ihm mit Demuth in seine Linke und sagte: Vater gieb! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!“ (Lessing, Werke Bd. II, 1864, 319.)

Aus diesem Wort hat der moderne Mensch männliche Entschlossenheit, unerschütterlichen Mut herausgehört; in dem Besitz der Wahrheit wird träge Behäbigkeit und Ersterben des lebendigen Wahrheitsuchens gewittert und deshalb lieber in dem „immer regen Trieb nach Wahrheit“ das „Sich immer und ewig irren“ statt der Wahrheit selbst gewählt. Dieser Trieb des ewigen Wahrheitsuchens, in dem der Verzicht auf die Wahrheit selbst mit eingeschlossen ist, ist zu dem viel gerühmten faustischen Drang geworden, der dem Menschen des letzten Jahrhunderts Ersatzreligion wurde, wie ihm ja Goethes „Faust“ das heilige Buch, seine Bibel war.

In der Unruhe des Fragenmüssens, das den faustischen Drang ausmacht, weiß sich der einzelne in seinem Selbst geweckt. Vor dem Einsetzen der Unruhe waren die grundlegenden Bezüge in ungefragter selbstverständlicher Gültigkeit. Mit dem Erwachen der Unruhe wird er in neuer Weise „Persönlichkeit“. Jeder Mensch ist Person, insofern ihm die Fähigkeit zur Selbst-

ergreifung innewohnt. Diese Fähigkeit stellt den ihn auszeichnenden Personwert dar. Der Mensch besitzt von vornherein das Recht auf solche mögliche Selbstergreifung. Dieses Recht darf ihm nicht geschmälert werden; wer den Menschen als bloßes Mittel nimmt, vergreift sich an der Personwürde, tastet sein natürliches Recht zur Selbstbestimmung an, das ihm eben in Ansehung der möglichen Selbstergreifung eigen ist. Person als ontischer Grundbestand ist im Leben immer schon in Auswirkung auf Verwirklichung hin. Vom ersten Lebenstag an befindet sich die Person im Vorgang der Selbstergreifung. Dadurch wird Person zur Persönlichkeit. Was Person der Anlage nach ist, stellt Persönlichkeit verwirklicht dar: selbstergriffene Person. Keinem normalen Menschen, auch dem Kinde nicht, ist ein Maß verwirklichter Selbstergreifung abzustreiten; insofern ist jeder Mensch nicht nur Person, sondern auch schon Persönlichkeit. Aber die Selbstergreifung wiederum ist ein Geschehen, das mannigfaltige Formen und Grade freiläßt. Bei den meisten Menschen bleibt die Selbstergreifung auf eine Reihe lebenspraktischer Bereiche beschränkt, wobei ein tragendes Gerüst von haltenden Anschauungen ungefragt von der Umgebung übernommen wird. Sie werden ange-„eignet“, zu „eigen“ gemacht, wobei die Aneignung in einem jeweils recht verschiedenen Grad von persönlicher Durchdringung geschehen kann. Wie weit der einzelne im Banne des Geistes seiner Zeit und seiner Umgebung verbleibt — auch wenn er es nicht wahrhaben will —, ist nur im Abstand von eben diesem Geist her zu beurteilen. In einem gewissen Ausmaß wird der objektive Geist von Zeit und Umgebung von jedem gesichtet und bewältigt. Es kommt zur Scheidung, Abstoßung und Abneigung, aber doch so, daß der einzelne von diesem Geiste mehr gehabt wird, als er ihn hat.

Sobald die Unruhe des Fragenmüssens auch an dem tragenden Grundgerüst ansetzt, der Zweifel sich darin einbohrt, geht ein erstes Erzittern durch den noch ruhenden Wesenskern. Dem erschreckten Aufblick scheint auf einmal alles zu wanken, alles bedroht. Durch die Heimlichkeit des vertrauten Traggerüstes geistert ein Unheimliches, das den Menschen auf sich zurückwirft. Der Feigling mag vor der Gefahr des Unheimlichen die Augen schließen und sich in die Winkel, die fest scheinen, zurückziehen. Die Begegnung mit dem Unheimlichen in der Erschütterung des tragenden Grundgerüstes sondert den Erlebenden ab, vereinzelt ihn, weil das Erleben zunächst nur ihn allein trifft. Es gehört Mut dazu, „allein“ diese Gefahr auszuhalten. Zugleich aber reizt die Gefahr zur Mutprobe. Die in der Vertrautheit des tragenden Gerüstes verbleiben, ohne es zu wagen, sich der Erprobung seiner Festigkeit auszusetzen, erscheinen wie die Feigen in einer verweichlichenden Hafeustadt, die nicht den Mut zum Einsatz aufbringen, sich den Fährnissen zu überlassen, die überstanden werden müssen, bevor man neues Land sighten kann. Mit diesem Bild hat der junge Nietzsche die Lage veranschaulicht, in der er sich bei der geistigen Entscheidung seiner Reifezeit befand. Indem er sich dem Zweifel an allem stellt, überschreitet der also Vereinzelte die Persönlichkeits-ebene, auf der die „Viel zu vielen“ verbleiben. Nur er erfährt in einem ausgezeichneten Sinn die Selbstergreifung und nimmt die Wertung „Persönlichkeit“ für sich in neuem Sinn in Anspruch. Das meint der Persönlichkeitskult, der auf die Goethezeit zurückgeht.

Faust ist die „Persönlichkeit“, die sich der Erschütterung des Wesenskernes aussetzt, sich der Not des Fragenmüssens nach allem stellt und die Unzulänglichkeit aller bisherigen Antworten bitter durchkostet. In wirkungsvollem Gegensatz hebt sich von ihm der Famulus ab, der Vertreter jener Naturen, die in der platten Vertrautheit des Alltäglichen verbleiben, denen die durch das Schwanken des Grundgerüsts hingeisternde Unheimlichkeit unbekannt bleibt. In naiver Zudringlichkeit ahnt er nicht die qualitativ andere Persönlichkeitshöhe, die einsame Höhe der Fragen, die Faust „im Innersten bewegen“. Faustens Fragen sind Wagner nur etwas Interessantes, das man wissen muß, um dieses Wissen gelegentlich zur Schau tragen zu können. Sein Fragen ist wie das Plätschern an der Oberfläche, wobei die Tiefe sich nicht rührt. In Wagner ist jene Wesensschicht noch unlebendig, in der Faust lebt. Wenn Wagner in Faust den anderen, den Größeren verehrt, dann ist er der Meinung, daß doch Faust sich nur graduell von ihm unterscheidet durch den größeren Umfang des Wissens, aber nicht durch eine neue Persönlichkeitsschicht. Das macht ihn naiv zudringlich, während das Wissen um die Andersartigkeit Faust vereinsamt.

Der faustische Mensch kennt nicht nur seinen qualitativ anderen Persönlichkeitswert; er genießt diesen auch als auszeichnenden Rang. Stolz wahrt er seine Würde, ob er sich in seine Höhe zurückzieht und auf die Herdenmenschen herabsieht oder herablassend sich zu ihnen hinunterneigt. Er wahrt Abstand und will von anderen Abstand gewahrt wissen.

Ist jedes Leben Selbstbewegung, von einem Innenprinzip geleitet, so erweist sich die Lebendigkeit in der ausgebrochenen Tiefenschicht als die innerlichste Form der Selbst-Bewegung. Im eigenen Selbst ist ein unerschöpflicher schöpferischer Bronnen aufgesprungen, eine Fülle von Antrieben geweckt, die eine Unendlichkeit von „eigenen“ Möglichkeiten auftut, mögen es auch einander widerstrebende Möglichkeiten, das Selbst zerreißende Möglichkeiten sein. An jede von ihnen kann sich jeweils das Ich mit der Intensität des Enthusiasmus hingeben, doch so, daß jede Verlockung nach der einen Seite hin in Verfestigung endet, aus der heraus quälende Begierde in eine neue Richtung reißt. In der Hingabe an den Wirbel von Antrieben scheint eigentlich die Lebendigkeit zu bestehen. Wenn freilich auch das Zerschlagen festgewordener Formen schmerzende Wunden reißt und jedes erneute Aufdie-Suche-Gehen peinvolle Not bedeutet, so überwiegt doch der erhabene Selbstgenuß, der mitleidig lächelnd auf jene herabsieht, die zu schwach sind, sich der bodenlosen und haltlosen Unendlichkeit eines solchen Prozesses selbst hinzuhalten, die deshalb ihre Antriebe beschneiden, sich gegen die eigentliche Unendlichkeit dadurch abschließen, daß sie sich nach allen Richtungen hin abgedichtete Gehäuse bauen.

In der Sicht dieser Auffassung erscheinen auch die Weltbilder, an deren Spitze der ordnende Gott steht, aus der Unfähigkeit geschaffen, die eigene chaotische Unendlichkeit zu ertragen. So faßt Karl Jaspers das Weltbild von Platon, Aristoteles, Thomas und Descartes auf. „Die klassische Veranschaulichung eines Weltbildes, das Gesetz und Ordnung in zeitloser Notwendigkeit darstellt, ist die attische Weltanschauung als der Gipfel aller der griechischen Bewegungen, die dasselbe wollten. Der Kosmos ist geschlossen, nicht endlos, hat Maß und Grenze, wie das menschliche Dasein sie haben soll.

Er ist vollkommen und gesetzmäßig, zugleich Logos und Schicksal, Vernunft und Gerechtigkeit. Alles Verschwommene, Dunkle, Mystische wird ausgeschaltet. Durchsichtig, von kristallener Klarheit muß die Welt gedacht werden, ist vorstellbar als Kugel oder in der vollkommenen Regelmäßigkeit der Sternbewegungen anzuschauen“ (Psychologie der Weltanschauungen, 3. Aufl., 1925, 310). Ähnlich sagt Jaspers an anderer Stelle: „Der Grieche bleibt vor der Weite der möglichen Erfahrung stecken in geschlossenen Weltbildern, in der Schönheit seines gedachten Kosmos, in der logischen Durchsichtigkeit des gedachten Ganzen; er läßt sich entweder alles in subsumierenden Schematen von Stufen und Ordnungen gruppieren, oder er läßt durch Syllogismen das Gedachte sich in Zusammenhänge schließen, oder er begreift ein ewiges gesetzliches Geschehen. Nicht nur Aristoteles und Demokrit, sondern auch Thomas und auch Descartes gehorchen diesem wissenschaftslähmenden griechischen Antrieb zur geschlossenen Gestalt“ (Nietzsche und das Christentum o. J., 58).

Die menschliche „Ratio“ soll es sein, die solche „Gehäuse“ hervorbringt; sie stellt den anderen Seelenkräften gegenüber etwas relativ Oberflächliches dar. Ihr entspringt der Satz vom Widerspruch und der Identität, daß alles Sein ein bestimmtes Sein ist und nicht zugleich ein anderes sein kann. Aber die lebendigen irrationalen Kräfte, „der äußerste Redlichkeitswille zerschlagen immer wieder diese Ganzheiten, in denen die täuschende Verwebung von praktischen Stellungen und wissenschaftlichen Einsichten zwar Halt gibt, aber von verantwortlicher Existenz abführt. Der Drang zum Gehäuse und Halt führt immer zu ihnen hin; sie entstehen in immer wieder neuer Gestalt“ (Psychologie 312).

Dem Ratio-Willen zur Einschließung und Abkapselung in einem endlichen Gehäuse tritt ein anderer Antrieb entgegen, der sich ohne Grenze dem All offenhalten will. Aus dem Logos selbst drängt dieser Wille, sich ständig zum Scheitern zu bringen, um sich in immer neuer Gestalt zurückzugewinnen, diese aber wieder aufzulösen und diesen Prozeß in eine unerfüllbare Unendlichkeit fortzusetzen. Diese Unendlichkeit des Prozesses ist das ewige Alogon. Sie ist das gleiche wie das unendliche Wahrheitsuchen Lessings, das immer nur irren und nie die Wahrheit selbst will, weil es befürchtet, in der Wahrheit zur Ruhe zu kommen und somit sein Leben aushauchen zu müssen. Die Folge ist ein Denken als unaufhörliche Selbstzerstörung, in der keine Wahrheit Bestand hat, in der nur das eine Ethos gilt, grundsätzlich nie zu einer Wahrheit zu stehen, sondern jede wieder preiszugeben. Hierin wird die vollendete Freiheit gesehen.

Nietzsche gebraucht einmal ein sehr treffendes Bild für diese geistige Haltung: Das Bild der Schlange, die durch den fortschreitenden Lebensprozeß gezwungen ist, sich immer wieder zu häuten. Eine Schlange, die sich nicht häuten kann, geht zugrunde. Ebenso ist es mit den Geistern, die man verhindert, ihre Meinungen zu wechseln; sie hören auf, Geist zu sein. Ein großer Geist ist immer Skeptiker; zu ihm gehört die Freiheit von allen Überzeugungen; sie ist seine Stärke. Die große Leidenschaft braucht und verbraucht Überzeugungen, aber sie unterwirft sich ihnen nicht. Die Überzeugungen sind Gefängnisse. Für den großen Geist sind sie nur Mittel, die man beiseite wirft, wenn man sie gebraucht hat.

Jaspers meint, daß in diesem Prozeß unendlicher Selbstzerstörung sich letzten Endes ein christliches Urmotiv auswirke. Er sieht in der christlichen Moralität die Quelle solch unbedingten Wahrheitswillens, eines Wahrheitswillens, wie ihn die griechische Welt noch nicht besessen habe. „Zwischen der griechischen Wissenschaft und der Wissenschaft des modernen Abendlandes ist ein bis in die Wurzeln gehender Unterschied. Der christlichen Welt eigentümlich ist die geschichtlich nur in ihr erwachsene Weite des Wissenswillens, diese Unerbittlichkeit des Wahrheitsuchens, das in der Wissenschaft sich auswirkt. Die Tatsache ist nicht zu bestreiten, daß diese Wissenschaft in ihrer Universalität, in ihrer Grenzenlosigkeit und in der Weise ihrer Einheit nur im Abendland und nur auf christlichem Boden entstanden ist. Nur hier gab es — wenigstens in einzelnen Menschen — den Geist der Wissenschaftlichkeit als ein alles Bewußtsein und Tun durchdringendes Medium.“

Der Grieche hat wohl alle Ansätze solcher Wissenschaft. . . . Er kennt nicht die sprengende Leidenschaft des Wahrheitswillens, sondern bringt es nur zu zweifelnden Reflexionen, wie die Zeit der Sophistik und des Euripides. . . . Je näher man sich mit dem Geist und mit dem Effekt griechischer Wissenschaft beschäftigt, desto größer wird der Abgrund zwischen ihr und moderner Wissenschaft“ (Nietzsche und das Christentum 56f.).

In diesem Sinne wird von Jaspers Nietzsches Nihilismus als letzte Auswirkung des christlichen Antriebs zum unerbittlichen Wahrheitsuchen ausgelegt! Manche Nietzsche Worte scheinen tatsächlich darauf hinzudeuten. Aber es sind nur die oberflächlichen, das Selbst verdeckenden Worte. Jene anderen, in die Tiefe führenden Selbstzeugnisse Nietzsches weisen ein anderes Bild auf. Sie zeigen die Bezauberung durch das Extrem, die sadistische Zerstörungslust, den fehlenden Willen, erst hinzuhören und aufzumerken, was ein Ding ist oder eine Wahrheit sagt.

Die Lust am Nein-Sagen, Auflösen und Zerstören jeder festen Wahrheit, der Wille zu immer unabgeschlossenen Horizonten scheint zunächst den höchsten Gipfel menschlicher Freiheit zu bedeuten. Aber so trotzig sich der Stolz auf die Freiheit von allen Bindungen bei Nietzsche gebärdet, so schlägt doch dieses Grundprinzip seines Philosophierens ins genaue Gegenteil um. Denn der „souveräne Trieb“ wird einmal zum Zwang, zu widersprechen, zu protestieren, zu negieren, noch ehe etwas sich hat wirklich zeigen und ausweisen können, besonders dort, wo Nietzsche etwas Großes wittert. Dann bleibt der „souveräne Trieb“ nicht freie Willkürmacht des selbstentscheidenden Ich, sondern wird Getriebensein von dumpfen unkontrollierten Trieben, die die Sicht trüben und zu einem Fanatismus hintreiben, den Nietzsche selbst bei sich gelegentlich als üble Beigabe bemerkt hat. Tatsächlich ist bei Nietzsche die äußerste „Freiheit“ umgeschlagen in den äußersten Zwang, und zwar eben in den Zwang, sich nicht imponieren zu lassen, zu widersprechen. So kommt es, daß Nietzsche nie „Dinge an sich“ zu Gesicht bekommt, sondern nur selbstgemachte Phantome, die er sadistisch zerreißt. Nietzsche ist der Prototyp des modernen „Wahrheitsuchers“, dem es nur auf den endlosen Prozeß des „Suchens“, nicht aber auf das Finden der Wahrheit ankommt.

„Nur wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt“ — hatte Nietzsche seiner Zeit zugerufen. Sah man in dem unaufhörlichen Sich-Wandeln das Anzeichen echter Lebendigkeit, erhob man das fortgesetzte Von-sich-Wegschreiten zum

einzig Beständigen, die Maßlosigkeit der Überbietung zum Maß echter Lebendigkeit, so war die unausbleibliche Folge eine Angst vor jeder Beruhigung bei einer Wahrheit, eine Gedankenflucht, die nicht mehr halten konnte, ein Zweifeln von vornherein, ein Mißtrauen um jeden Preis — und damit ein geradezu pathologischer Verlust der Aufnahme- und Hingabefähigkeit, ja ein psychischer Zwang zum Nein-Sagen, der die Zersetzung der seelischen Gesundheit anzeigte. Kritik und Zweifel sind etwas Sekundäres; sie dienen der Scheidung von Echem und Unechem, der „Befreiung“ vom Unechten. Vorausgeht aber die Aufnahme überhaupt. Sie ist das Erste, sie setzt Ruhe, Sammlung, Aufnahmebereitschaft voraus, das aufgeschlagene, schauende Auge. Nur der unbefangenen, ehrfürchtigen Hingabe erschließt sich überhaupt Wahrheit. Voraussetzung dafür ist also das Geöffnetsein des Selbst, eine anfängliche Liebe zur Wahrheit. Kritischer Zweifel, Mißtrauen von vornherein aber ziehen die ursprüngliche Offenheit zusammen, sperren sich gegen die Sicht der Wahrheit. Wird solcher Negativismus zum Grundsatz erhoben, so kann es unter dem krampfhaften Einfluß der verneinenden Haltung zu einem vollständigen Selbst- und Weltverlust kommen.

In seiner „Psychologie der Weltanschauung“ berichtet Jaspers den typischen Fall eines jungen philosophisch gebildeten Kranken, der an der Unfähigkeit, aus der zersetzenden Zweifelsucht herauszukommen, schwer erkrankte. Die Erfahrung zeigt, daß solche Psychosen keine Seltenheit sind, in denen bei voller Besonnenheit und Ordnung der quälende Skeptizismus im Vordergrund steht. Man findet in den Zellen solcher Kranker auf den Tischen philosophische und psychiatrische Fachliteratur. Die Kranken lechzen nach belehrenden Gesprächen. Sie scheuen vor keiner Mühe zurück, die schwierigsten Gedankengänge zu durchdenken, um zu einem festen Ergebnis zu kommen. In bodenlosem Nihilismus muß der Mensch geistig ertrinken; mit elementarer Wucht sträubt sich der geistige Lebenswille vor einem solchen Ertrinken. Die Unfähigkeit, einen letzten Halt zu gewinnen, hat ihren letzten Grund in einem psychischen Zwang, dieser wieder in einer Angst. Die Angst selbst stellt nichts anderes dar als die notwendige Rückwirkung des Verlustes des ursprünglich naturhaften Vertrauens zum Gebrauch der Vernunft, die sich im Gebrauch selbst rechtfertigt. Wird der Nihilismus als die Bewegung unendlichen Zerstörens und unaufhörlichen Offenhaltens zur allein echten existentiellen Haltung erklärt, so wird damit über solche Kranke der Stab gebrochen. Sie bleiben ihrer Verzweiflung überantwortet. Es bleibt dann nur der mehr oder minder große heroische Entschluß übrig, solch ewig notwendiges Scheitern auf sich zu nehmen und bis zum Tode durchzuhalten.

Ausdrücklich wird in dem Krankenbericht von Jaspers betont, daß auch in den Krankheitsschüben volle Besonnenheit vorlag. „Jedesmal mit Auftreten der pathologischen Wandlung wandte er sich auch philosophischen Studien zu. Er wollte Gewißheit und suchte ein metaphysisch Absolutes. Überall erkannte er, daß sich mehr oder weniger für alles Gründe finden, aber auch alles sich widerlegen läßt. So wandte er sich immer mehr von den eigentlichen Weltanschauungsphilosophen ab und den bloßen Logikern zu, um hier, wenn auch unwesentliche, so doch irgendeine Sicherheit zu finden. Sein Drang zum philosophischen System hat resigniert. Husserl als bloßer Logiker wird ihm wichtig. Als nun aber nicht nur seine Fähigkeit, ein philosophisches System als

Weltanschauung zu besitzen, mangelt, sondern als er auch noch meint, bei Husserl Widersprüche zu finden, lag die Entwicklung zu gänzlicher Verzweiflung nahe“ (301).

Auf Grund des Krankenberichtes selbst muß es hier unentschieden bleiben, ob eine unüberwindliche Ohnmacht infolge organischer Krankheit vorlag oder nur ein krankhaft geschwächter Wille infolge der skeptischen Zersetzung jedes festen Haltes. Es gibt jedenfalls Fälle der zweiten Art. Deutlich springt hier in die Augen, daß der Grundsatz, sich bei keiner Wahrheit beruhigen zu dürfen, weil solches Verhalten allein existentiell echt sei, brutales Verstoßen solcher Kranker in den Abgrund ihrer Krankheit hinein bedeutet. Eine Gesundung hängt allein von der Fähigkeit ab, eingesehene Wahrheiten willensmäßig festzuhalten und sich daran emporzuranken.

Nietzsche ließ „alle Stürme des Nihilismus über sich ergehen. . . . Was allerdings das Leben sei, irgendwelche positiven Gebilde hat er nicht gezeigt. . . . Alles Positive wäre ja sofort wieder dem Nihilismus anheimgefallen. Wenn ein Gehäuse als Gehäuse . . . durchschaut wird, so tritt Nihilismus auf“ (Jaspers 304). Muß aber alles Feste sofort wieder dem Nihilismus anheimfallen? Scheinbar ja, wenn die nihilistische Zerstörung zum Leben selbst gehört. So wird auf der einen Seite bei Jaspers behauptet. Aber auf der anderen Seite ist die Bedeutung des Nihilismus zu einer „Stufe“ eingeschränkt. „Nihilismus ist psychologisch als Stufe unvermeidlich, wenn das Leben zum Selbstbewußtsein kommen will. Alles Tote, Endgültige muß erst in Frage gestellt werden, muß in den Hexenkessel des Nihilismus gezogen werden, wenn eine neue Gestalt des Lebens entstehen soll. Dem Nihilismus ist nicht zu entinnen, indem man sich herumdrückt, sondern er ist zu erfahren — was nur unter innerer Verzweiflung möglich ist —, wenn er überwunden und bloßes Element werden soll, das er in allen Geistestypen ist. Er ist in der Welt des seelischen Lebens der Zerstörer des Unlebendigen, das den Schein des Lebens hat. Jede Gestalt des Lebens zieht irgendeinmal den Nihilismus auf sich, nicht aber das Leben selbst“ (303).

Nun geschieht es wohl — so sagt Jaspers —, „daß der Mensch aus Unsicherheit und Haltlosigkeit in einem Gehäuse, wie einer systematischen philosophischen Weltanschauung, Zuflucht sucht und findet. Etwas mit dieser Entwicklung Vergleichbares geschieht auch bei den allermeisten schizophrenen Prozessen. Auf die Zeit der qualvollen Unsicherheit folgt die Zeit einer gewissen Zufriedenheit mit dem Wahn. Der Wahn nimmt bei Begabteren dann auch objektive Form an, als Weltsystem und dergleichen. Er tritt nicht bloß als subjektiver Wahn auf, der es allein mit der eigenen Person zu tun hat“ (302).

Wenn nun sowohl der Wahn des Schizophrenen wie der Gottesglaube der Gläubigen Verendlichkeiten des Lebens sind, Zurückweichen in selbstgeschaffene feste Gehäuse, — wodurch unterscheiden sich dann beide? Doch nur dadurch, daß der erste ein privater Wahn eines Einzelnen ist, der ihn aus der Menge der anderen heraushebt und ihn „verrückt“ erscheinen läßt, während der Gottesglaube der Vielen nicht besonders auffällt und deshalb als normal gelten kann. Im Grunde aber gelten beide als gleich existentiell unechte Verendlichkeiten aus Unfähigkeit, das endlose Scheitern des Unendlichkeitsstrebens zu ertragen.

Die Entscheidung darüber, ob der Gottesglaube an die Seite eines schizophrenen Wahnes zu stellen ist, hängt davon ab, ob der absolute Relativismus durchführbar ist. Wie seit den Griechen immer wieder gezeigt wurde, widerspricht ein absoluter Relativismus sich selbst; er behauptet wenigstens eine Wahrheit, eben die der eigenen These, bestreitet sie aber zugleich, stellt also einen inneren Widerspruch dar. Wer dabei beharren will, muß darauf verzichten, überhaupt noch etwas zu behaupten; er darf schließlich überhaupt nichts anderes mehr tun als nur die Achseln zucken.

Ernster zu nehmen ist die andere Frage, ob die persönliche Bindung im Glauben an Gott existentielle Unechtheit bedeutet oder nicht, weil eben diese Behauptung neu ist und einer sorgfältigen Prüfung bedarf.

Die Unruhe des Fragenmüssens versetzt den Menschen in eine eigenartige Zwiespältigkeit. Auf der einen Seite drängt das Wahrheitsstreben naturhaft zur vollen Wahrheit, auf der anderen Seite aber hält ein Gegenspieler vom Ziele zurück; dieser will nicht die Lösung, sondern bejaht die Spannung. Damit kommt es zu einem Hin- und Hergezerrtwerden zwischen zwei Antrieben. Aufschlußreiche Selbstzeugnisse dafür bietet der Briefwechsel des französischen Schriftstellers Jacques Rivière mit Paul Claudel. Den zwanzigjährigen Rivière treibt die innere Not, sich in einem Hilferuf an Claudel zu wenden: „Hier stehe ich vor Ihnen: Ich bin zwanzig Jahre alt und, wie fast ein jeder, ohne besonderes Glück oder Unglück. Doch eine Unruhe, eine schreckliche Unruhe regt sich in mir, seitdem ich lebe, und sie durchwühlt mich unaufhörlich, und unaufhörlich hindert sie mich, mir genugzutun. Diese Unruhe stürzt mich aus der höchsten Lust in die tiefste Verzweiflung — es ist eine schier unersättliche Unruhe“ (Claudel-Rivière, Briefwechsel 1907—1914, herausgegeben von Grosche, o. J., 25). Seine Unruhe läßt ihn nirgendwo verweilen, mit nichts sich zufrieden geben, sondern sie treibt ihn, seine Liebe zu zerreißen, zu leiden, zu suchen, immer weiter zu keuchen. Aber zugleich gefällt er sich selbst in seiner Ungewißheit, treibt einen Kult mit seiner Unruhe, klammert sich an eine „auserlesene Enttäuschung“ an. Der Schrei nach Besitz der Wahrheit zerschlägt aber wieder diese Versuche. Er will die Antwort auf seine Fragen. Doch sobald er in Claudel die Übergewalt der Wahrheit wittert, schrickt er davor zurück. „Ich will Ihnen etwas Furchtbares sagen, das mein ganzes Unglück bedeutet: das Auffahren, das Aufbegehren, die Empörung, die Begierde, die Unruhe, die Unzufriedenheit, sie zerreißen mich, aber ich bete sie an. Ich gefalle mir darin, nicht satt zu werden und in nichts meine Antwort zu finden“ (28). In einem anderen Briefe schreibt er: „Mein Übel . . . hat das Gräßliche, daß ich mir darin gefalle, daß ich es liebe, daß ich aus ihm mein ganzes Leben, meine einzige Freude mache. Im Grunde genommen möchte ich ja darunter leiden . . . ich will im Grunde nicht geheilt werden. Das ist das Furchtbare; ich genieße meine Qual; ich liebe in einer unheimlichen Leidenschaft meine Verworfenheit; ich liebe mein Entsetzen. Verstehen Sie. Als ich Ihnen zurief: ‚Die Antwort, ich will die Antwort‘, da log ich. Oder ich rief nach ihr, um sie lachend wegzuworfen und mich über Sie lustig zu machen . . . Erkennen Sie, begreifen Sie meine Krankheit! Ich möchte gepflegt, aber nicht von ihr befreit werden“ (32f.). In den Briefen Rivières zittert die ganze Dramatik des schizoiden Auseinandergerissenwerdens, das einen unmittelbaren Ausdruck in diesen Ergüssen findet.

Auch der österreichische Schriftsteller J. A. Lux bezeugt aus seiner eigenen Entwicklung — wenngleich mit den verblaßten Worten der Rückerinnerung — die gleiche Liebkosung und Verhätschelung der eigenen Unruhe. „Ich müßte lügen, wenn ich sagen wollte, daß man unter dieser Problematik besonders gelitten hätte. Man war vielmehr stolz auf diese edle Unruhe des Herzens. Sie war die Persönlichkeitsmarke, die vom Philister unterschied“ (Wanderung zu Gott, 1926, 108).

Eine „uranfängliche innere Weigerung“ (Rivière) lehnt es ab, sich ernsthaft den dargebotenen Beweisen hinzugeben. Bestimmtheit, Ordnung und Erkennbarkeit der Welt werden darum geleugnet, das Chaos darum angenommen. In geradezu elementarer Angst bebt der Lebenswille vor einer festen Entscheidung zurück, weil in dieser Entscheidung für Eines eine Schmälerung der Möglichkeiten des eigenen Wesens gesehen wird. Der zum Ziele strebende Wahrheitswille löst eine einzige Wahrheit aus der Unendlichkeit der möglichen Irrtümer heraus. Der Wille hat sich an diese „eine“ Wahrheit zu binden. Vor dieser Bindung aber beben die freischweifenden Neigungen buchstäblich wie vor dem Tode zurück. „Einzig! Gerade dies furchtbare Wort erschreckt mich am meisten. . . . Dagegen empört sich in mir alles. . . . Aber warum die Wahrheit, die einzige Wahrheit? Warum gerade diese und nicht die anderen? Warum soll es nicht unzählige Wahrheiten geben, denen wir uns abwechselnd mit all unserer Leidenschaft hingeben könnten?“ (Rivière 53). Wird die Zwiespältigkeit nicht überwunden, so kommt es notwendig zu einer geradezu pathologischen Zerstörung der Persönlichkeit, wofür Strindbergs Schicksal eines schizoiden Auseinandergerissenwerdens warnendes Beispiel ist.

Deutlich tritt hier eine willentliche Sperrung der Wahrheitsfindung entgegen. Zum Erfassen der Wahrheit gehört somit ein willentliches Apriori, ähnlich wie auch ein gefühlsmäßiges Apriori. Dieses emotionale Apriori besteht in der gesunden Kraft des Vertrauens auf die in einer Erkenntnis aufscheinende Wahrheit. Wie notwendig diese Kraft ist, lehrt am deutlichsten wieder ein Beispiel aus der Pathologie; denn pathologischen Fällen ist es ja gerade eigen, daß sie ein Allgemeines zeigen, das sonst wegen seiner Gewöhnlichkeit nicht beachtet wird, in der phantastischen Vergrößerung der Krankheit aber nicht übersehen werden kann. Wer etwas Erfahrung mit Geisteskranken hat, kennt Fälle von Melancholikern, die behaupten, sie hätten die Welt verloren, sie existierten nicht mehr, ihre Frau und ihre Kinder seien nicht mehr ihre Frau und ihre Kinder. Krankhaft verkrampft haben sich solche Menschen auf sich selbst zurückgezogen, sich nach außen hin verschlossen; unter dem kontrahierenden Druck negativistischer Affekte ist es zu einem vollständigen Welt- und Selbstverlust gekommen. Solche Kranke sind die einzig echten Solipsisten, die auch der Existenz des eigenen Selbst nicht trauen. Hier hilft kein Begründen, kein Disputieren, alles zerfällt in einem endlosen Regressus — eine wirkliche Unendlichkeit des Prozesses. Es wäre lächerlich, hier von existentieller Echtheit zu sprechen; vielmehr liegt krankhafter Krampf vor, gefolgt von der Unfähigkeit, sich unbefangenen Einsichten hinzugeben und sie festzuhalten. Das Zweifeln ist bei solchen Kranken psychischer Zwang geworden, eine fremde Macht, der sie verfallen sind, der sie nicht enttrinnen können. Gelingt es, einem solchen Kranken zum Erleben einer — wenn auch nur geringfügigen — echten Freude zu verhelfen, so löst die

Freude mit einem Schlag den verkrampten Selbstverschluß. Die natürliche Öffnung zur Welt stellt sich wieder ein; Kinder und Ehegatten, deren Wirklichkeit vorher gelegnet wurde, werden wieder als die eigenen erkannt.

An solchen krassen pathologischen Fällen erkennen wir stark vergrößert die Zeitkrankheit: die skeptische Unfähigkeit zur Hingabe an die Wahrheit, das Mißtrauen gegen alles und jedes. Soll skeptisch Erkrankten geholfen werden, so müssen sie dazu angeleitet werden, den Krampf zu lösen, sich zu öffnen und sich aufscheinenden Wahrheiten hinzugeben. Selbst die Annahme der Wahrheit von der eigenen Existenz erfordert solch ruhiges Sich-öffnen. Die ersten so gewonnenen Wahrheiten drohen immer wieder von der dunkel anrollenden Flut der Angst überspült zu werden. Hier tritt Gesundung erst ein, wenn der Kranke lernt, bei solchen Affektstörungen ruhig auszuhalten, ohne sich dem psychischen Zwang zersetzenden Zweifels hinzugeben. Nach jedem tapfer durchgehaltenen Affektsturm leuchtet die scheinbar verlorene Wahrheit von neuem auf und bietet verstärkte Sicherheit. So gewinnt der skeptisch Erkrankte seine Gesundheit nur dadurch wieder, daß er sich an rettende Halte einzelner Wahrheiten in den Zeiten krankhafter Stimmungsschwankungen festhält und in ihnen einen „Zufluchtsort gegenüber allen Fragen und Störungen des unruhigen Innern“ (Fr. W. Förster) hat, woran sich der letzte Rest von Gesundheit halten und verstärken kann.

Dem frei schweifenden selbstzerstörerischen faustischen Drang ist die Bindung an die „eine“ Wahrheit freilich wie der „Tod“ — eine erste „Nacht der Sinne“, ein dunkles Tor, das durchschritten werden muß, das aber eine erste geistige Befreiung mit sich führt, die Freiheit von der Sklaverei der ungeistigen Naturantriebe. Schon das Altertum verlangte vom echten Philosophen eine strenge Probezeit der Aszese und legte dem Jünger der Wahrheit schwere Gelübde auf, bevor er für würdig und fähig befunden wurde, auch nur in den Vorhof tiefer Lebenswahrheiten einzudringen. Das Altertum wußte besser als wir, wieviel harte Siege über Sinnlichkeit, Leidenschaft und Trägheit dazu gehören, wirklich unabhängig von den eigenen Stimmungen und von Modemeinungen denken zu können.

Mit scharfem Messer die Eiterbeule aufschneidend, sagt Ewald Wasmuth, daß hinter „faustischem Knabengewäsch“ sich ein anderes verbirgt: „die Tiefe der kosmischen Lyra . . ., die Lust an der Verzerrung, die Lust am Bösen, die Lust an der Empörung gegen das Menschengesicht, das wir tragen. . . . Was ist der Mensch? Ein geschwätziges Bündel anmaßenden Irrtums, gierig zu besitzgen, Sachen und Menschen, machthungrig und niemals von Gedanken, vom Geist in Schranken gehalten“ (Johannes, 1946, 302).

Ist zwar ein Beschneiden der endlosen triebhaften Freischweifigkeit durch den Geist unerläßlich, so wird doch damit keineswegs nur eine Unendlichkeit gegen eine Verendlichkeit eingetauscht, vielmehr eine schlechte Unendlichkeit abgeschnitten, um in einer anderen, neuen, noch unbekannten und unerwarteten Dimension eine echte Unendlichkeit zu eröffnen. Schon die Bindung an die „eine“ Wahrheit stellt — richtig gefaßt — keine Verendlichkeit dar. Ein verendlichender Irrweg freilich wäre der Rationalismus, der die menschliche Vernunft absolut setzt und sie als Quelle der Wahrheit ausgibt in der Meinung, alles restlos durchleuchten zu können, so daß kein Geheimnis vor dem ausdörrenden Licht ihres Begreifens mehr bleibt. Aber die-

ser Rationalismus ist eine Verzerrung, die mit dem echten Gebrauch der Ratio nicht verwechselt werden darf. Alle Philosopheme, die sich anmaßen, die Wahrheit genau zu kennen, und der Meinung waren, den Höhe- und Endpunkt des Philosophierens darzustellen, die Wahrheit somit in ein abschließendes endgültiges System gebracht zu haben, stellen solche unechte Verendlichkeiten dar. Das Fragen findet keinen Abschluß und das Leben ist über sie immer wieder hinausgeschritten.

Gelingt es auch der menschlichen Ratio, absolute Wahrheiten zu gewinnen, so heißt das nicht absolute Durchleuchtung des Erkannten. Jedes Erkannte besitzt und behält seinen Eigenstand, der von der Vernunft nicht aufgelöst werden kann, mithin sein eigenes Geheimnis, das von der menschlichen Ratio unendlich umkreist werden kann, ohne je voll begriffen zu sein. So bedeutet schon das erste Erfassen fester Wahrheit kein Zuruhekommen, kein Abschließen des Wahrheitsstrebens, sondern in Wirklichkeit immer wieder einen neuen Anfang. Überdies ist ein vollständiges Ergreifen des gesamten Weltgefüges in einem endgültigen System für den menschlichen Geist eine Unmöglichkeit.

In einem solchen Prozeß tritt an die Stelle eines ewigen Scheiterns und Sichzerstörens echtes Reifen. Das nihilistische Zerstören fester Wahrheiten hatte die individualistische Haltlosigkeit zur Folge, die der Suggestivkraft von Schlagworten und von dumpfen Antrieben erlag. Die individualistische Befreiung führt keine echte Freiheit mit sich, sondern ein Hörigwerden gegenüber egozentrischen Antrieben. Nur in langsamer Schulung und Selbstüberwindung reift der Mensch zur vollen Aufnahmebereitschaft für die ganze Wahrheit heran. So lernt der Mensch mehr und mehr aus dem natürlichen Ich mit all seinen Berechnungen, Störungen und Beschränktheiten heraustreten, um das Ganze des Lebens objektiv aufzufassen.

Mit feinem Spürsinn für das Echte begabt, durch die Geschichte des eigenen Ringens belehrt, ist Pascal dem eigenartigen Stufenbau nachgegangen, auf dem der Mensch in einer Reihe von heroischen Überwindungen sich jene geistige Verfassung erwirbt, die zur echten Freiheit und vollen Aufnahmefähigkeit für die Wahrheit führt. Er entdeckte eine Reihe von solchen Stufen. Mit jeder neuen übersteigt der Mensch sich selbst, betritt eine qualitativ höhere, aus der unteren unableitbare Schicht des Einsehens, so daß sich jeweils neue Einsichten auftun, die der unteren Stufe verschlossen waren. Der geistige Mensch gewinnt Einsichten, die dem sinnlichen verschlossen sind; der geistliche Mensch wiederum gewinnt Einsichten, die dem geistigen fremd bleiben. „Das Geheimnis, von dem die Menschen nichts mehr wissen, sind die Stufen, und die ganze Verwirrung, die du beklagst, ist Folge des Verlustes des Wissens um sie“ (Wasmuth 162).

Pascals Wissen von den Reifungsstufen der Wahrheitserkenntnis spricht aus den Worten: „Aller Glanz irdischer Größe ist stumpf für die Menschen, die im Geiste forschen. Die Größe des menschlichen Geistes ist unsichtbar den Königen, den Reichen, den Kriegshelden und allen, die groß sind in der Ordnung des Fleisches. Die Größe der Weisheit, die nirgends ist, es sei denn in Gott, ist den fleischlichen und geistigen Menschen unerkennbar. Das sind drei wesenhaft verschiedene Ordnungen“ (nach Wasmuth, Johannes 326).

Des näheren legt Pascal vor allem die Eigenart zweier Erkenntnisstufen dar, den „esprit de géométrie“ und den „esprit de finesse“. Für den ersten genügt kühles Beobachten, Scharfsinn und Aufmerksamkeit; phantasielos analysiert dieser Geist und kommt zu Gesetzeserkenntnissen. Der zweite fordert Wachheit und Empfindlichkeit; mit feinem Gespür für das Echte und Unausprechliche schmiegt er sich den Dingen zart an, ohne sie zu vergewaltigen. Mit der Zunahme der Liebe wächst die Kraft seiner Einsicht. So wird das Maß der Person das Maß des Erkennens. Nach dem Maß der eigenen Größe und eigenen Liebe bestimmt sich auch das Maß der Gotteserkenntnis. Das Ziel dieser Liebe und Erkenntnis ist die unerreichbare echte Unendlichkeit eines unendlichen Seins. Dieses unendliche Sein ist für unser Begreifen ein Gegenstand, den wir in einer unabschließbaren dialektischen Bewegung immer nur zu umkreisen vermögen, ohne seine Gegensatzfülle jemals ganz zu durchdringen.

Madeleine Sémer, eine Nietzsche-Schülerin, von ungewöhnlicher vitaler Sicherheit und Lebensfülle, die in Nietzsche vor allem den Bekämpfer des Unechten bewundert hatte, wich ursprünglich der „Versuchung“ des Gottesgedankens aus, eben in der Befürchtung, hierin eine unechte Verendlichung ihres Lebensdranges erfahren zu müssen, bis sie endlich doch in Selbsttreue jenes Überschreiten des eigenen Ich vollzog, das sie in die Unendlichkeit Gottes führte. In der mystischen Erfahrung erlebte Sémer die Gottesliebe immer wieder neu, obgleich sie geglaubt hatte, eine Vertiefung ihres Erlebens sei nicht mehr möglich. „Ich habe nicht geglaubt, daß all diese Liebe möglich sei; und nun ist mir, als zünde eine die andere an“. „Ich liebe . . . ich liebe alle Tage mehr . . . seit Monaten wiederhole ich Ihnen: Ich gehöre Gott ganz, ich lebe in vollkommener Vereinigung, bei jeder Beteuerung meine ich die Fülle dessen zu leben, was ich zu fühlen vermag; aber dann kommt wieder ein Fortschritt und alles ist neu, und in absoluter Wahrheit kann ich Ihnen sagen: „Nun ist's anders; ich bin vollkommen vereinigt, in Einfachheit, in Hingabe; es ist noch inniger, noch schöner““ (F. Klein, Madeleine Sémer 1874—1921, 1929, 159 205).

Gott gegenüber gibt es kein Ruhen, kein Zuendesein. Immer steht der Mensch wieder am Anfang. Jede Vertiefung und Erweiterung der Gotteserkenntnis ist an die Vertiefung der eigenen Persönlichkeit geknüpft. Da die Selbstergreifung im Persönlichkeits-Werden unbeschränkte Grade zuläßt, wächst mit jedem Heller- und Wacherwerden das Verständnis für die unendlich wache Treue Gottes zu sich, die nichts anderes ist als seine Heiligkeit.

Gott gegenüber ist der Mensch in der Gebrechlichkeit seiner Selbstergreifung immer in der Gefahr, sich gehen zu lassen, sich zu entgleiten, in Unechtheit und Schein, in Rausch und Pose zu verfallen. Von dem unendlich heiligen Gott aber ist er aufgerufen, sich jeden Augenblick seines Lebens voll zu sich zu stellen. Jeder Augenblick versetzt ihn in eine neue, einmalige Lage und damit Aufgabe. So steht er unablässig unter dem drängenden Gericht Gottes. Von daher erfährt er einen unausgesetzten Antrieb zur persönlichen Erfüllung des Daseins.

Nicht nur der richtende allheilige Gott fordert den Menschen. Stärker noch als ein Gericht fordern kann, fordert eine große Liebe. Wer sich von einem andern geliebt weiß, empfängt aus dem Bewußtsein dieser Liebe den stärk-

sten Antrieb zur Verwirklichung des jeweils besseren Selbst, um den Erwartungen des Geliebten zu entsprechen. Die größte Liebe ist die Liebe Gottes, der uns zuerst geliebt hat. Vom Menschen recht verstanden, zeugt sie in ihm die Gegenliebe, die keine Grenzen kennt. Echte Liebe sagt nie: genug, und deshalb ist sie die einzige echte menschliche Unendlichkeit.

Von der christlichen Begegnung mit dem Du

Von RICHARD EGENTER

Wenn wir heute einander beurteilen, dann entscheidet die Tat; denn Worte sind billig geworden. Im Grunde war es freilich immer so. Johannes bezeugt es mit seiner Forderung: „Meine Kinder, wir wollen lieben nicht mit Worten und mit der Zunge, sondern in Tat und Wahrheit“ (1 Joh 3, 18). Ob es sich um die Begegnung der Völker oder der einzelnen handelt: alles ist hohl und verlogen, was nicht die Tat, die Wohl-Tat besiegelt.

Aber es genügt nicht die Tat. In Tat und Wahrheit sagt Johannes, und das Herrenwort, einst den Pharisäern als Spiegel vor das Antlitz gehalten, richtet auch heute noch Menschen und Völker: „Habet acht, daß ihr eure Gerechtigkeit nicht übet vor den Menschen, um von ihnen gesehen zu werden; sonst habt ihr keinen Lohn bei eurem Vater im Himmel“. Die Tat allein kann sein wie eine Spritze Morphium, die den Schmerz, die Empörung mundtot macht. Heilen und helfen wird nur das, was aus lauterem, gutem Herzen kommt. Das Herz verleiht unserer Begegnung mit dem Du die entscheidende Prägung.

Wir Christen werden uns freuen und Gott preisen für jede Wohltat, die aus gutem Herzen kommt und irgendwo irgendwem gespendet wird; aber von christlicher Begegnung mit dem Du darf nur die Rede sein, wo das Tun aus christlicher Wahrheit und Liebe fließt.

Auch heute und gerade heute, wo es sich nicht bloß darum handelt zu betäuben, sondern zu helfen, lohnt es sich, über die christliche Begegnung mit dem Du des Mitmenschen nachzusinnen.

Um das rasch festzustellen: Der Christ begegnet nicht eigentlich der Not des Du — er ist nicht verliebt in das Leid —, sondern dem Du. Der Christ begegnet nicht dem Du aus Achtung vor dem Gesetz, das ihn lehrt, seine Tat auf ihre Brauchbarkeit als allgemein menschliche Maxime zu befragen. Der Christ begegnet nicht dem Du, weil ihn der Eros zur reinen Idee des Menschen in Flammen setzt. Der Christ begegnet nicht dem Du, weil er die Menschheit meint oder das kollektive Glück der größtmöglichen Zahl — der Christ begegnet dem Du im Sinn des Heilands und seines Evangeliums, wo und weil dieses Du sein Nächster ist.

Für eine wesenhafte christliche Begegnung mit dem Du, für die christliche Nächstenliebe ist der Begriff des Nächsten das Schlüsselwort.

Aus der Frage: „Wer ist mein Nächster?“ spricht beim echten Christen