

Das zertrümmerte Menschenbild

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Der Mensch ist definiert worden als das Seiende, dem es in seinem Sein um sich selber geht. Er ist in seinem Tun unablässig geleitet von einem Bild seiner selbst, von einem gegenständlich nie ganz bewußten und darum auch nicht bis ins letzte sagbaren Selbstverständnis. In der Tat sehen wir, wie in den heidnischen Religionen Mythen vom Ursprung des Menschen erzählen; aus ihnen erfährt der Mensch, wer er sei, was er in folgedessen tun solle und was er erwarten dürfe. Die christliche Lehre von der Schöpfung und Erlösung mit dem sich daraus ergebenden Bild vom Menschen hat dann Jahrhunderte lang die abendländische Geschichte beherrscht. Aus diesem Bild heraus hat das Abendland bis gegen Ende des Mittelalters gelebt und, wenn auch sehr unvollkommen, versucht, es in den irdischen Wirklichkeiten zur Geltung zu bringen.

Dann aber ist dieses Selbstverständnis des Menschen von zwei Seiten her in Frage gestellt worden. Die Renaissance entdeckte die Antike wieder. Dort hatten die Griechen in ihrer Philosophie eine Idee vom Menschen geformt, die einem rein innerweltlichen Selbstverständnis sehr nahe kam. Wenn daraus kein unversöhnlicher Widerstreit mit der antiken Religion entsprang, so nur darum, weil die antiken Götter selbst wohl menschenüberlegene, aber nicht außerweltliche Mächte darstellten. Außerdem ordnete sich der antike Mensch ganz selbstverständlich in den Kosmos ein, fühlte sich als einen Teil davon. Jeden Gedanken, ihn und seine Mächte beherrschen zu wollen, hätte er als Hybris empfunden, die unweigerlich das Verhängnis über ihn heraufbeschworen hätte. Die Menschen der Renaissancezeit hingegen kamen vom Christentum her. Ein rein innerweltliches Selbstverständnis konnte hier keine religiöse Bindung mehr übriglassen. Der Mensch hatte gelernt, sich aus einem weltüberlegenen Ursprung her zu begreifen und sein Ziel über und nicht in der Welt zu sehen. So konnte er dieses neue Selbstverständnis nur durchführen, wenn er dem christlichen Gott eine Absage erteilte und die christliche Lehre vom Wert der Menschenseele ins Profane wendend sich selbst als den Ursprung betrachtete, der über der Welt stehend auch fähig wäre, sie aus den Angeln zu heben und sie nach den eigenen Zielen umzugestalten. Daher mußte das neue Menschenbild mit dem Christentum in unversöhnlichen Widerstreit geraten.

Die zweite Bedrohung kam von der Reformation. Man hat mit Recht gesagt,¹ daß in der Idee, daß Gott nicht nach Analogie des Menschen gedacht werden dürfe, bereits eine Herabsetzung des Menschen beschlossen liege, eine Leugnung seiner Gottebenbildlichkeit, die ihn seiner Würde und seines Adels beraubt hat. Die Lehre war gewiß als Demütigung des Menschen gemeint gewesen, als ein Gegenstoß gegen die Verharmlosung des Göttlichen und die allzu nahe Vertraulichkeit mit ihm. Aber der Stoß ging über sein Ziel hinaus. Denn nun konnte sich der Mensch nicht mehr von Gott her verstehen. Das Ebenbild Gottes strahlte nicht von seinem Angesicht wieder. Ja auf die Dauer war selbst der Glaube an eine eigentliche und wirkliche Menschwerdung Gottes, Mitte und Kern des Christentums, schwer zu vereinbaren mit dieser einseitigen Transzendenz Gottes. So war auch von dieser Seite her der Mensch zu seinem eigenen Verständnis auf sich selbst zurückgeworfen und das Programm, die Welt ohne Rückgriff auf transzendente Begriffe zu verstehen² und den Sinn des Lebens in ihm selbst zu finden, ist nur der Endpunkt einer hier angebahnten Entwicklung, auf deren Weg Kant und Hegel als die großen Meilensteine stehen.

Denn der deutsche Idealismus ist der begeisterte Versuch, die Wirklichkeit vom Menschen her zu begreifen. Dieser Versuch ist mit einem ungewöhnlichen Aufwand an Verstand und Wissen unternommen worden. Selten ist die Wirklichkeit in ihrer Gesamtheit so weitgehend in ein System einbezogen worden wie bei Hegel. Und doch, wie kurz war eigentlich die Lebenszeit dieser Philosophien, wie schnell wurden sie gestürzt und von neuen Auffassungen abgelöst. Wir können hier nicht alle Versuche auch nur aufzählen, die sich immer aufs neue bemühten, ein gültiges Bild von Menschen aufzurichten. Die Geistphilosophie machte der Lebensphilosophie, ja dem Materialismus Platz. Ist der Mensch doch eben nicht reiner Geist, sondern auch Leben und den Gesetzen des Stoffes unterworfen. Warum sollte man in ihm nicht, ebenso einseitig wie der Idealismus, das Ergebnis nur dieser Mächte sehen? Der Mensch wurde also zum höheren Tier, zu einem Bündel überall gleicher, fast mechanisch verstandener Triebe, zu einem Kreuzpunkt stofflicher Bewegungen und Kräfte. Immer schneller verbrauchten sich die neuen Bilder; sie hatten oft kaum mehr Zeit, sich ganz zu gestalten und sich auszuwirken, und schon waren sie überholt und altmodisch.³ Nur das eine blieb und wirkte immer mächtiger: der Wille des Menschen, sich aus sich selbst zu verstehen.

Die bisher erwähnten Versuche haben trotz ihrer äußersten Verschiedenheit das eine gemeinsam, daß sie den Menschen aus einer dem Einzelnen überlegenen Einheit her begreifen wollten. Diese Einheit ist der

¹ A. Sedlmayr, Verlust der Mitte. Die bildende Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts als Symbol der Zeit (Salzburg 1948) S. 173.

² W. Dilthey, Gesamte Schriften IV, 210.

³ Vgl. A. Müller-Armack, Das Jahrhundert ohne Gott. Münster 1948, Regensburg.

überall nach gleichen Gesetzen der Selbstentfaltung voranschreitende menschliche Geist, oder der eine Lebensstrom, der sich immer wieder in Arten und Gestalten vergegenständlicht, um sie dann alle wieder in sich hineinzunehmen; oder es ist die Einheit des stofflichen Zusammenhanges, in dem überall im ganzen Weltall die gleichen Kräfte auf die gleiche Weise wirken. Man wußte nicht, daß alle diese Einheiten nur Reste waren, zuletzt kümmerliche Reste, von der christlichen Einheit, der Einheit der schöpferischen und erlösenden Liebe Gottes zu den Menschen und der aus ihr entspringenden Liebe zu allen, auf deren menschlichem Antlitz die Berufung zur Gotteskindschaft leuchtete, mochten sie sonst weiße oder schwarze Hautfarbe haben, mochten sie Griechen oder Juden, Barbaren und Skythen, Freie oder Sklaven, Mann oder Frau (Kol 3, 10 ff., Gal 3, 28) sein; alle diese Unterschiede verblaßten vor dem Glanz der einen himmlischen Berufung. So sehr hatte man sich unter christlichem Einfluß daran gewöhnt, die Menschheit als eine selbstverständliche Einheit zu betrachten — obschon selbst in christlicher Zeit die Kräfte der Zwietracht sie immer wieder zu zerreißen drohten —, daß sie sich nicht mit der schrittweisen Aufgabe des christlichen Menschenbildes sofort auflöste. Aber die immer größere Kenntnis der Unterschiede zwischen den einzelnen Kulturen und den geschichtlichen Zeiten, die Einsicht in die sich ständig wandelnde Vielfalt des biologischen Lebens mit seinem Kampf und schließlich die Entdeckung, daß die Einheit des Stofflichen rein äußerlich ist, wirkten als ein immer stärkerer Sprengstoff, dem nichts Einendes mehr außer dem Beharrungsvermögen alter Vorstellungen das Gleichgewicht hielt. Und so ist es jetzt so weit, daß heute der Mensch als letzten Ausweg den Menschen nicht mehr aus der Menschheit oder ähnlichen Übereinheiten zu verstehen unternimmt, sondern daß jetzt der einzelne auf sich selbst verwiesen ist. Das heißt aber so viel, als daß es kein gemeinsames Bild des Menschen mehr gibt. Darum zerfallen auch alle Organisationen, die die Menschheit zu einer segensbringenden Tätigkeit zusammenfassen wollen, von innen her. Deswegen auch der entsetzliche Versuch, die Menschen durch Zwang und Terror zusammenzustampfen, wie man eine stoffliche Masse durch äußeren Druck in die gewollte Form zwingt. Die Gemeinsamkeit der Worte dient nur noch dazu, den Leichtgläubigen über die unversöhnliche Verschiedenheit des Gemeinten zu täuschen. Auch die Kunst hat keine gemeinsame, allen verständliche Sprache mehr.

Die Einschränkung auf den einzelnen, wie sie sich in der heutigen Philosophie spiegelt, bedeutet aber die letzte Auflösung und Bankerott-erklärung des Menschen. Wie die Kunst spricht die Philosophie nur aus, was der heutige Durchschnittsmensch fühlt, wie er sich selbst erfährt, aus welchen Gründen heraus er die Wirklichkeit angeht, um sein Leben zu gestalten. Daß aber ihre Darstellung richtig ist, das beweist der Widerspruch, den eine oft schwer zu verstehende Philosophie wie die Existenzialphilosophie gefunden hat, so daß in Zeitungen, in Kino und Rundfunk

immer wieder über sie geredet wird. Angebahnt hat sich diese Philosophie des einzelnen schon mit Kierkegaard, Nietzsche, Stirner und den Philosophen des Anarchismus des vorigen Jahrhunderts. Aber erst die heutige Zeit scheint sich in ihr wiederzuerkennen.

Was ist nun der Mensch nach diesen Philosophien? Er ist unerbittlich von dem Besorgen vorangetriebene Zeitlichkeit, die aus dem Nichts kommt und auf das Nichts zugeht. Unverstehbare und sinnlose Geworfenheit ins Dasein, dem jede Erfüllung versagt ist. Denn jede Hoffnung auf Erfüllung gehört in die Selbsttäuschungen der Menge, des Man. Diese Selbsttäuschung über die Wirklichkeit ist für die allermeisten das Klima, in dem allein sie noch leben können. Wo der Mensch sich entschlossen der Wirklichkeit stellt, da blickt er dem Nichts ins gespenstische Gesicht, und es bleibt ihm nur das eine, illusionslos und ohne Trost, in sternenweiter Entfernung von jeder menschlichen Hilfe diesem grauenhaften Anblick standzuhalten.

Gehen wir von Heidegger — denn von seiner Philosophie war die Rede — zu Sartre, so begegnen wir einer noch schärferen und rücksichtsloseren Philosophie der Vergeblichkeit. Im Cartesianismus Sartres steht ein absolut freies, aber ohnmächtiges Für-sich dem Mechanismus des stofflichen An-sich gegenüber. Aber in diesem neuen Cartesianismus sind die Wertungen auf den Kopf gestellt. Das Denken ist nicht mehr die Krone der Wirklichkeit, sondern der Einbruch des Nichts in sie. Das Sein des Menschen ist in seinem Innersten wie vom Wurm des Nichts angefressen, während das An-sich, der Stoff, als dichtes, volles Sein, dem nichts etwas anhaben kann, unerschütterlich dasteht. Der Geist ist sozusagen eine Selbstersetzung des Seins, ein aufbrechendes Geschwür des Nichts. Der Stolz des Denkenden, wie er sich in der Cartesianischen Haupttugend der Großmütigkeit (*générosité*) ausspricht, ist kläglich zusammengebrochen. Der Mensch steht nicht mehr seiner selbst gewiß und sicher in seiner Geistigkeit. Haltlos und gierig wirft er sich auf das An-sich, um sich seiner Festigkeit und brutalen Seinsdichte zu bemächtigen. Und das Beschämende ist, daß er wie ein Süchtiger weiß, daß es doch vergebens ist, daß er für immer aus diesem Paradies des verantwortungslosen, um sein Sein nicht besorgten, unangreifbaren Stoffes ausgeschlossen ist. Und so ergibt sich, daß der Mensch eine unnütze Leidenschaft ist, eine reine Süchtigkeit, da er ja einem unmöglichen Ziel nachläuft und trotz seines tiefen Wissens um diese Unmöglichkeit nicht von diesem Rennen lassen kann. Das Anormale ist zur Norm geworden.

In beiden Philosophien liegt der Nachdruck auf dem Verhältnis des Menschen zu den Dingen, zum Stofflichen. Nur nebenbei ist bei Heidegger von dem Mitsein mit andern Menschen die Rede, und es wird von ihm in den gleichen Ausdrücken der Sorge gesprochen. Alle Gemeinschaft ist Sache das Man, also Selbsttäuschung, geboren aus uneingestandener Angst. Und in der Tat, wie sollte der in sich ungegründete Mensch einem andern

Menschen wirklich Stütze und Halt im Letzten zu sein vermögen? Alle Gemeinschaft kann nur Flucht aus dem eigenen Nichts ins fremde Nichts sein, und die eigene Angst wird nicht gebannt, wenn sie im andern dem gleichen schreckhaften Antlitz des Nichts begegnet. Der Mensch steht in Wahrheit allein, und im Eigentlichsten geht kein Weg von einem zum andern. Er ist wirklich der Einzelne in unaufhebbarer „Jemeinigkeit“ seiner Existenz. Mit Recht hat man solches Mitsein als das Zusammen von Galeerensträflingen bezeichnet.⁴

Nicht besser steht es um die Gemeinschaft bei Sartre. Zwar wird dort die Erkenntnis des andern Menschen als Menschen zum ausdrücklichen Problem und das Sein-für-andere zu einer Seinsdimension des Menschen. Aber dieses Sein-für-andere ist nur unter dem einen Anblick der Bedrohung der eigenen Macht gesehen. Der Andere ist der, der in meiner Welt nicht aufgeht, der sich nicht wie die Weltdinge in meine Ordnung, die mich selbst zum unausgesprochenen Mittelpunkt hat, einreihen läßt. Er gibt den Dingen meiner Welt eine Bedeutung, die nicht von mir kommt, und er durchkreuzt und überspielt meine Möglichkeiten in der Welt durch seine eigenen. Sein Erscheinen in meiner Welt reißt in ihr eine Wunde auf, durch die sich meine Möglichkeiten verbluten. Ja, indem er ein Subjekt ist, macht er mich zu seinem Gegenstand und beherrscht mich. Dieser Unterlegenheit kann ich nur dadurch begegnen, daß nun ich als Subjekt ihn zum beseelten Ding herabsetze. So entsteht der Kampf um die Macht. Kampf ist die Urbeziehung von Menschen untereinander. Er vollzieht sich in den beiden Hauptformen der Liebe und des Hasses. Durch die Brückung der geschlechtlichen Liebe versucht der Geliebte, den andern mit seiner Freiheit und damit das eigene Sein-für-andere in seine Hand zu bekommen. Aber die Täuschung ist immer nur kurz: gelingt die Verzauberung, so hört die Freiheit auf; nicht einen Menschen, sondern ein verstandbegabtes Ding hat er in seinen Händen und der Zauber, eine Freiheit zu besitzen, verfliegt in dem Augenblick, wo er vollkommen wirksam wird. Zudem kann Freiheit nur frei sich binden, sich also jederzeit auch wieder zurücknehmen. Darum schlägt Liebe so leicht in Haß um; im Haß setzt sich mit anderen Mitteln der gleiche Versuch fort, einer fremden Freiheit Herr zu werden. Nur will der Haß sie einfach aus der Welt schaffen, sie vernichten. Aber auch er ist ohnmächtig; selbst wo er bis zu seinem natürlichen Ende, zum Mord geht, wird nur die Freiheit des andern endgültig dem Zugriff entzogen und peinigt nun als Gespenst den Mörder. Die Beziehungen unter Menschen sind somit nach Sartre wesentlich und unausweichlich ein im voraus zur Vergeblichkeit verurteilter Machtkampf, der gerade von dem uneingestandenem Bewußtsein der Vergeblichkeit eine Schärfe und einen Ingrimme erhält, wie sie das Tierreich nicht kennt.

⁴ Emmanuel Mounier, Einführung in die Existenzphilosophien (Bad Salzgin 1949, K. Rauch) S. 104.

Gnadenlos und jeder Freude bar, so erscheint das menschliche Leben in der heutigen Philosophie. Es ist nach Sartre völlig überflüssig in der Welt. In düsterer Entschlossenheit oder in zynischem Leichtsinne muß es übernommen werden; denn es gibt keinen Ausweg. Der Mensch ist ins Dasein geworfen und zur Freiheit verurteilt. Aber niemand wirft ihn und zwingt ihn; darum kann ihn auch niemand auffangen und freisprechen. Er ist ein geschehender Selbstbetrug. Im Tiefsten lauert die Verzweiflung, die Hölle. Wie weit sind wir entfernt von dem Stolz und der Kulturfreudigkeit des letzten Jahrhunderts, wie tief ist der vergötterte Mensch in seinen eigenen Augen gesunken, wie gering der Preis, auf den er sich selbst einschätzt! Er hat keinen Stand mehr in sich. Er ist nur ein Wirbel der Zeitigung über dem Nichts, die sinnlose Bewegung auf sich selbst, nein, auf das Phantom seiner selbst zu, ein Rennen nach nirgendwohin. Die ruhelose Hast des heutigen Lebens, der sinnlose Rhythmus der Arbeit wie des Vergnügens sind nur die Offenbarungen der inneren Unstete. Nichts schien fester, zuverlässiger und unangreifbarer als der Stoff, dem nichts etwas anhaben kann. Und so hat der Mensch versucht, in ihm seinen Stand zu nehmen, in seinem notwendigen Geschehen zu gründen und dadurch die Bedrohung durch die eigene, so unzuverlässige Freiheit endlich los zu werden. Und siehe da, der Mensch ist mit hineingerissen worden in die Bewegtheit des Stofflichen, das keine Ruhe und kein Ziel kennt. Haltlos treibt es ihn weiter und wirbelt ihn durch das freudlose Dasein. Das Wort Nietzsches hat sich als wahr erwiesen: „Seit Kopernikus rollt der Mensch aus dem Zentrum ins X“ (Werke XV, 142). Dieses X ist die vollkommene Leere der Sinnlosigkeit und der Verzweiflung. Der Mensch weiß nicht mehr, wer er ist, wo er steht. Die Kantischen Fragen: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Was ist der Mensch? sind heute weniger denn je beantwortet, es sei denn, man sehe das Nichts als eine Antwort an.

So steht nach der Philosophie, in der sich der heutige Mensch wiedererkennt, der Mensch entweder allein auf sich, von allen Mächten verlassen, wenn er in sein eigenstes Selbst zurückkehrt, oder er ist nur ein halb bewußter Selbstbetrug, den jeder auf seine Weise vollzieht. Schon Stirner hatte ihn so genannt: „Der Mensch ist der letzte böse Geist oder Spuk, der täuschendste und vertrauteste, der schlaueste Lügner mit ehrlicher Miene, der Vater der Lügen.“⁵ Ein gemeinsames gültiges Bild des Menschen ist auch nach Jaspers nicht mehr möglich. Kant hatte noch geglaubt, die Einheit der Erkenntnis und damit der Menschheit auf dem Menschen begründen zu können. Ohne Beweis nahm er als etwas Selbstverständliches an, daß die Kategorien immer und überall die gleichen seien und gewesen seien, daß sie der stetigen Änderung, die sonst alles erfaßt, allein entzogen seien. Dilthey war nur folgerichtig, wenn er meinte,

⁵ Der Einzige und sein Eigentum (Reclam) S. 215.

daß auch die Kantischen Kategorien in Fluß gebracht werden mußten. Damit war aber die Einheit der Welt zerstört; es gab so viele Welten, als es verschiedene kategoriale Systeme gab, wie bereits Landsberg⁶ bemerkt hat. Jedoch liegt der erste Beginn dieser Entwicklung nicht bei Kant. In ihm wirkt sich nur die Zerstörung der christlichen Einheit des Abendlandes aus. In der Lehre, daß der Einzelne als solcher Gegenstand der unmittelbaren Erleuchtung und Führung des Heiligen Geistes ist, und nicht der in der Gemeinschaft der einen Kirche stehende Einzelne, war grundsätzlich die Auflösung des gemeinsamen religiös begründeten Menschenbildes möglich geworden, deren letzte Auswirkungen wir heute erleben. Mit der Einheit der Kirche verschwand die sichtbare Einheit, die über den Unterschieden und Gegensätzen der Völker, Rassen und Klassen stand und sie durch ihren gemeinsamen Geist zum innern Ausgleich brachte. Nunmehr mußte die Einheit jeweils auf niedrigeren Seinsschichten gebildet werden, auf Seinsschichten, denen eine Vielheit wesentlich ist. Die berechtigten Unterschiede mußte man jetzt alle bis auf einen zu unterdrücken versuchen, wollte man zu einer Einheit gelangen. Je tiefer die jeweils führende und verabsolutierte Schicht steht, um so äußerlicher bleibt die Einheit, um so weniger kann sie ohne Gefährdung die Unterschiede ertragen. Nachdem die Einheit im Glauben zerstört war, stützte man sich auf die Einheit der Menschheit, des Geistes, der Kultur und der Bildung. Alles das hat als einigende Macht versagt. So bleibt nur mehr die zwangsmäßige, rein äußerliche Einheit der totalitären Systeme.

Der Mensch ist ein vielschichtiges Wesen und im eigentlich Menschlichen nicht naturhaft festgelegt. Was dieses Eigentliche für ihn bedeuten solle, das bestimmt er selbst. Nachdem die wahre Mitte verloren war, mußte sich jede besondere Haltung für absolut nehmen. In der Tat sehen wir, wie jede Teilwissenschaft ihre Ansicht vom Menschen, die als Teilansicht innerhalb gewisser Grenzen berechtigt ist, für den Menschen erklärt hat. Der Mensch ist nur ein denkendes Wesen, ist nur ein unbewußter Triebmechanismus, ist nur das letzte Ergebnis der Geschichte oder der biologischen Entwicklung oder der wirtschaftlich-stofflichen Mächte. Nichts verbindet und versöhnt mehr diese Menschenbilder untereinander. Nur Bruchstücke des Menschen bevölkern heute noch unsere Welt, Bruchstücke, die darum unzufrieden, unruhig und seelisch krank sind.

Die Philosophie, so könnte man meinen, sei berufen, in diese Verwirrung Licht und Ordnung zu bringen. Wenn sie sich dem Menschen zuwendet, so muß sie doch als Wissenschaft vom Ganzen auch den ganzen Menschen erfassen. An sich ist eine solche Erwartung nicht ohne Grund. Philosophie will nicht Wissen um einen bestimmten Bereich sein, sondern das Ganze, das Sein als solches in Sicht und Griff bekommen. Betrachten wir aber die heutige Philosophie, so müssen wir feststellen, daß sie ebenso

⁶ Die Welt des Mittelalters und wir (3. Aufl. 1925) S. 116.

zerrissen ist und ebensowenig ein allgemein anerkanntes Bild vom Menschen aufstellen kann wie die Wissenschaft oder das vorwissenschaftliche Bewußtsein vom Menschen. Aber ist dies so überraschend? Ist sie doch eine Philosophie, die von dem bereits zerrissenen Menschen geleistet wird. Kann sie die Mitte ergreifen, wenn diese bereits verloren ist? Und ist schließlich nicht der Standpunkt jeder Philosophie der endliche, geschichtliche Standpunkt? Gewiß zielt sie von ihm aus das Ganze an und sucht durch Einbeziehung ihrer eigenen Geschichte die Endlichkeit und die Gebundenheit an den jeweiligen Standpunkt zu überwinden. Aber dies kann ihr immer nur in endlichem, beschränktem Maße gelingen. Und es gelingt jeweils soweit, als eine Zeit bereits in sich diese Beschränktheit überwunden hat, also um so vollkommener, je mehr der philosophische Blick jene Tiefen, wo die Einheit des Menschen sich noch nicht in die verschiedenen Bereiche aufgespalten hat, den Quellgrund seines Seins, in Sicht bekommen kann, weil der Mensch von ihnen aus lebt. Dies tut er aber in seiner Stellungnahme zum Absoluten, in seiner religiösen Haltung. Philosophie geht immer nur da, wo Religion bereits den Weg gebahnt hat.

Den eigenen Grund in seiner letzten Tiefe erreicht aber kein menschliches, ja kein endliches Erkennen und Denken. Sonst wäre der Mensch ja Gott; hätte er doch sich selbst durch seinen Grund restlos in der Hand, fiel er beseligt mit sich selbst zusammen in fragloser Übereinstimmung. Dann bedürfte er keiner Philosophie und keiner Wissenschaft, keines Fragens und Suchens nach dem eigenen Bild mehr. Eine philosophische Anthropologie kann Großes beitragen zu einer besseren Erkenntnis des Menschen. Aber den letzten Schritt vermag sie so wenig zu tun, wie die natürliche Religion; die eigentliche Hilfe können beide nicht bringen. Sie bleiben Anthropologie und Religion eines beschränkten, kranken, sündigen Menschen.

Die letzte Sicht auf den Menschen, eine Sicht, die alles umfaßt, hat nur Gott, sein Schöpfer. Nur er weiß, was der Mensch wirklich ist, im ersten und im letzten. Wenn der Mensch sich auf den Standpunkt Gottes stellen könnte, wenn es ihm gelänge, sich von da aus zu erschauen, dann würde wohl die Einheit des Menschenbildes, die Übereinstimmung im tiefsten trotz aller Verschiedenheit im vorletzten und vorvorletzten wiederkehren. Aber wie soll der Mensch sich zu diesem absoluten Standpunkt erheben? Aus eigener Kraft und somit durch die Philosophie gewiß nicht. Das Mißlingen der großen Versuche von Fichte, Schelling und Hegel spricht eine deutliche Sprache. Aber es gibt doch einen Weg in dieses Weglose: der Glaube. Der Glaube⁷ ist ja nichts anderes als die Sicht Gottes auf die Wirklichkeit, wie er selbst sie uns in der Offenbarung darbietet, eine Sicht, die menschlich faßbar und verständlich geworden ist, indem sie zugleich

⁷ A. Brunner, *La Personne Incarnée*, Paris 1947, Kap. 12: *La croyance et la foi surnaturelle*.

die Sicht eines Menschen ist, des Gottmenschen Jesus Christus. Wie man im natürlichen Glauben sich mehr oder weniger in die Mitte eines Menschen versetzt, um von da aus gleichsam mit seinen Augen die Welt zu sehen und ihn selbst dabei versteht, so lebt der gläubige Christ von der Mitte Christi her und sieht die Wirklichkeit mit seinen gottmenschlichen Augen in absoluter Sicht, soweit dies endlichen Seienden überhaupt möglich ist. Wie aber die Mitte eines andern Menschen nur im Aufschwung der Liebe erreicht wird, ja wie Liebe nichts anderes ist als dieses Einswerden der Standpunkte in der Gemeinschaft der tiefsten Haltungen, so ist der Glaube auch nur vollkommen möglich in der Liebe zu Christus. Aus dieser Liebe entspringt letzte und tiefste Gemeinschaft, aus der allein ein gemeinsames Bild vom Menschen aufsteigt, das allen berechtigten Unterschieden in sich Raum zu geben vermag. Daß aber ein Mensch von seinem Grund her eintrete in die in Christus offenbar gewordene Liebeshaltung, die Gott selbst ist, was ist das anders als Gnade?

So muß also der heutige Mensch, wenn er wieder zu einem gemeinsam verpflichtenden und überall wirkenden Menschenbild gelangen will, zuerst den Willen aufgeben, der die letzten Jahrhunderte bestimmt hat, den Willen, sich nur aus sich selbst zu verstehen, weil man auf sich selbst stehen will. Der Mensch ist kein letzter fester Standpunkt, kein letzter sicherer Halt; weil er nicht letztes Sein, Sein aus sich selbst, weil er nicht Gott ist. Er muß die aus diesem Willen entsprungene Ablehnung des Glaubens, die bereits zur Glaubensunfähigkeit geworden ist, wieder rückgängig machen. Für sein übersteigertes Selbstbewußtsein sind alle Enthüllungen seiner Abhängigkeit zu Kränkungen dieses Selbstbewußtseins geworden (Freud). Dies brauchte nicht zu sein, wenn nur der Mensch den Platz einnehmen will, den sein Sein ihm im Ganzen zuweist. Aus der letzten Sicherheit seiner ewigen Berufung heraus würde er das Offenbarwerden seiner leiblichen Bedingtheiten ohne Schaden ertragen. Der Erlösung gewiß brauchte er seine Sündhaftigkeit und sein Versagen nicht zu verdrängen und an einer falschen und unmöglichen Natürlichkeit krank zu werden. Aber diese Sicherheit liegt in fremden Händen; und das widerstrebt der Selbstherrlichkeit des heutigen Menschen. Diese Erlösung wird ihm als Gnade geschenkt, und er ist zu stolz, Gnade anzunehmen. Aber sind Gottes Hände, die uns schaffen, fremde Hände? Darf derjenige stolz Gnade ablehnen, dessen Dasein schon nichts ist als Gnade? Der heutige Mensch leidet an den Folgen einer großen Verdrängung, der Verdrängung der Schöpfung, der Erbsünde und der Erlösung. Sein Bild wird erst heil und allen kund werden, wenn er sich in Demut dazu versteht, diese ersten und letzten Wirklichkeiten frei anzuerkennen. Wie aber könnte er es außer im Glauben und in der Liebe?