

# Ist christliche Existenzphilosophie möglich?

Von JOHANNES B. LOTZ S. J.

Die Möglichkeit einer christlichen Existenzphilosophie wird von vielen verneint. Tatsächlich ist der Existentialismus eines Sartre klar atheistisch und damit ausgesprochen antichristlich. Davon unterscheidet sich Jaspers zwar wesentlich, indem er Gott ausdrücklich in seine Existenzphilosophie einschließt; doch setzt auch er sich immer entschiedener vom Christentum ab. Was endlich Heidegger angeht, so scheint er vielen eher eine Art von neuer heidnischer Mythologie heraufzuführen als dem christlichen Gott die Wege zu bereiten.

Im Gegensatz dazu bejahen andere ebenso unentwegt die Möglichkeit einer christlichen Existenzphilosophie. Wurzelt doch das um die Existenz kreisende philosophische Bemühen in etwa schon bei Pascal, vor allem aber bei Kierkegaard zweifellos im Christentum. Außerdem hat Marcel, unbeeinflusst von Kierkegaard, eine ursprünglich und wesentlich christliche Existenzphilosophie schon lange vor Sartre entwickelt.

Beide Parteien begründen ihre Stellungnahme durch den Hinweis auf das Grundanliegen der Existenzphilosophie. Die einen behaupten, dieses Grundanliegen erfülle sich echt nur in der nicht-christlichen, ja atheistischen Existenzphilosophie. Die andern hingegen meinen, dieses selbe Grundanliegen erfülle sich auch und sogar am reinsten in der christlichen Existenzphilosophie.

Entsprechend sehen die einen in Pascal, Kierkegaard und Marcel eine durch das Christentum an ihrer folgerichtigen Ausbildung gehinderte Existenzphilosophie; die andern jedoch finden bei diesen dreien gerade die durch ihre Nähe zum Christentum zu ihrem eigentlichen Wesen geläuterte Existenzphilosophie. Folgerichtig können für die einen Pascal, Kierkegaard und Marcel nur deshalb Existenzphilosophen sein, weil sie irgendwie keine ungebrochenen Christen sind. Für die andern hingegen sind sie einzig durch ihr Christentum imstande, das existenzphilosophische Fragen in seinem letzten Ernst zu vollziehen und die diesem Ansatz innewohnenden Gefahren zu überwinden.

Ein Urteil über die beiden gegensätzlichen Ansichten können wir uns nur bilden, wenn wir das Grundanliegen der Existenzphilosophie schärfer ins Auge fassen. Kurz gesagt, geht es ihr um die Rettung des Menschen. Dieser bedarf der Rettung, weil er bedroht ist. Die aus mehreren Quellen fließende Vermassung ist daran, die Substanz des Menschen aufzulösen, ihn sich selbst zu entfremden, ihm vor allem seine personale Freiheit zu rauben. Dabei lebt nicht mehr er selbst, sondern er „wird“ von der Diktatur der Masse „gelebt“; nicht er selbst verfügt über sich, sondern es ist immer schon von andern Mächten über ihn verfügt. So wird er zum seelenlosen Schemen, zum

antlitzlosen Atom, verliert er in steigendem Maße all das, was den Menschen eigentlich zum Menschen macht.

Dieser zerstörerischen Verirrung stellt die Existenzphilosophie ihre Sicht des Menschen als „Existenz“ entgegen. Er — und zwar er allein — heißt Existenz, insofern er aus eigener Entscheidung über sich selbst verfügt, insofern er aus der Tiefe seiner Freiheit sein Leben gestaltet. Er wächst nicht mit naturhafter Selbstverständlichkeit und Notwendigkeit wie die Pflanze und das Tier, sondern kommt einzig durch die freie Wahl, mit der er sich für sein Wesen entscheidet und in seinem Wesen ergreift, zur Verwirklichung seiner selbst.

Mit dem Menschen als Existenz ist wesenhaft und deshalb untrennbar die „Transzendenz“ verknüpft. Nur dann kann der Mensch zum bloßen Atom in der Masse herabgedrückt werden, wenn er aus allen Bindungen an etwas Überweltliches oder Göttliches herausgerissen wird. Im Gegensatz dazu führt ihn der Vollzug der freien Entscheidung über die Welt hinaus und in den Raum des Göttlichen hinein. Nach Kierkegaard erfährt der Mensch, indem er sich selbst durch seine freie Tat ergreift oder setzt, daß er immer schon von einem andern, nämlich von Gott, gesetzt ist.

Der Zusammenhang zwischen Existenz oder Freiheit und Transzendenz muß noch ein wenig erläutert werden. Weil der Mensch sich einzig in der immer neu zu vollziehenden oder je und je geschehenden Entscheidung seiner Freiheit verwirklichen kann, ist er in den Ablauf dieses je und je von ihm vollzogenen Geschehens oder in die Geschichte hineingestellt; er ist ein geschichtliches Wesen. Geschichtlichkeit aber besagt Endlichkeit; denn sie beschränkt den Menschen auf die jeweilige Situation, so daß er eine nach der andern bestehen muß, nie aber in allen zugleich gegenwärtig sein kann. Schließlich sind Geschichtlichkeit und Endlichkeit dasselbe wie die Welt, womit der Mensch als ein notwendig in der Welt sich entfaltendes, als ein welthaftes oder innerweltliches Wesen erscheint.

Hieraus ergeben sich zwei Möglichkeiten. Entweder treibt der Mensch als ein nur-welthaftes Etwas dahin, das sich dann an die innerweltlichen Dinge, an die einzelnen Zeitpunkte und die jeweiligen Ereignisse verliert, das von alldem beherrscht wird und nicht mehr aus seiner eigenen Entscheidung lebt. Oder er versteht sich wirklich als geschichtliches, als endliches oder situationsgebundenes, als welthaftes Wesen, was mit dem Hinausschreiten über das Einzelne und dem Gewinnen eines alles umfassenden Horizontes oder Raumes gleichbedeutend ist. Dieser Raum öffnet sich zunächst als das Andere zu allem innerweltlich Seienden, als das Nicht-seiende oder Nichts. Darin verbirgt sich das allem Seienden zugrundeliegende und es tragende Sein, das irgendwie als das Grenzenlose und Unbedingte erscheint. Von hier aus führt schließlich der Weg zu dem Absoluten - schlechthin oder zu Gott. Der Mensch kann einzig dadurch mehr als ein bloß punktuell, augenblickhaftes Seiendes, ein wirklicher Mensch sein, daß er dem inner-

weltlich Seienden immer schon im Raume des letztlich überweltlichen Seins begegnet.

Im Lichte dieses Grundanliegens der Existenzphilosophie läßt sich verstehen, wie es zu deren nicht-christlicher Gestalt kommt. Zunächst sieht sie den Menschen in seiner Bedrohung oder in der Krise. Hieraus erwachsen existenzphilosophische Richtungen, die hinter der Bedrohung keine Geborgenheit und hinter der Krise keine Heilung mehr finden. Damit aber stehen wir vor dem Menschen der Verlassenheit, der ausweglos dem sinnlosen Chaos überantwortet ist. Für ihn kommt es nach Sartre letztlich auf dasselbe heraus, „ob man sich im stillen betrinkt oder ob man Führer von Völkern ist“. — Nicht so weit gehen andere, die behaupten, der Mensch könne sich einzig in der Bedrohung oder Krise zur Fülle seiner selbst erheben, während er sonst unausweichlich im leeren Alltag versinke. Auch das ist eine Übersteigerung des Krisencharakters des Daseins.

Zum Überwinden der Bedrohung verweist die Existenzphilosophie den Menschen auf seine Freiheit. Hier setzt eine einseitige Verzerrung ein, wenn man, wiederum mit Sartre, die Freiheit schrankenlos und die Existenz völlig bestimmungslos sein läßt. Dann wird die gesamte Wesens- und Wertordnung erst von der Freiheit gesetzt, was, anders gesagt, darauf hinausläuft, daß die Wesens- und Wertordnung von der Freiheit verschlungen wird. Infolgedessen ist der Mensch nur das, was er aus sich macht. Besonders verschwindet jede vorgegebene, vom Menschen unabhängige Wahrheit, sie wird in eine bloße Setzung der Freiheit oder des Menschen selbst verkehrt und damit hoffnungslos relativiert. Auch die Wahrheit wird also in die Freiheit aufgelöst.

Richtig verstanden, führen die Krise und die Freiheit den Menschen in die Transzendenz hinein. Hier droht ein dritter mit den beiden andern zusammenhängender Irrgang. Zwar gehört es zum Wesen jeder Existenzphilosophie, den Menschen nicht im innerweltlichen Betrieb versinken zu lassen. Doch die Macht, die ihn darüber erhebt und stets die Ganzheit des Daseins offenhält, ist manchmal nur das Nichts im Sinne der absoluten Leere, was mit Nihilismus gleichbedeutend ist. Sartre steht auf diesem Standpunkt. — Nach andern leuchtet gewiß durch den Schleier des Nichts das Sein hindurch. Dieses scheint aber selbst geschichtlich und endlich zu sein, und sein Verhältnis zu Gott bleibt, wenigstens vorläufig, ungeklärt. So denkt heute wohl Heidegger. — Wieder andere finden vom Sein den Weg zu Gott. Ihre Gottesbegegnung krankt jedoch immer an einer letzten Zweideutigkeit, weil Sein und Wahrheit im Vollzug der Freiheit unterzugehen drohen, weil deshalb die Gefahr besteht, daß Gott zu einer Höchststeigerung des Menschen selbst herabsinkt. An diesem Punkt dürfte Jaspers stehen.

Unsere Andeutungen zeigen zur Genüge, wie das Grundanliegen der Existenzphilosophie zu deren nicht-, ja anti-christlicher Ausgestaltung führen konnte. Daß auf diesem Wege eine echte Rettung des Menschen nicht mög-

lich ist, bedarf keiner langen Erklärung. Wird er dem Nichts ausgeliefert oder bleibt wenigstens sein Gottesverhältnis ungeklärt, so droht er trotz allem in der Welt, im innerweltlichen Betrieb zu versinken und dadurch gerade jenen Vollgebrauch seiner Freiheit zu verlieren, auf den für die Existenzphilosophie alles ankommt. Umgekehrt bringt die übersteigerte, alles verschlingende Freiheit die Verdunkelung der Transzendenz und schließlich den Nihilismus mit sich, weil sie außer sich keine Wirklichkeit, auch nicht diejenige Gottes, bestehen läßt. Ganz aber auf sich selbst zurückgeworfen, wird die Freiheit in ihrem letzten Sinn und damit in ihrer ganzen Bedeutsamkeit selbst in Frage gestellt. — Aus allem ergibt sich, daß die Existenzphilosophie in ihrer nicht-christlichen Gestalt sich selbst den Boden entzieht und so sich selbst aufhebt, indem sie ihr Grundanliegen verrät.

Von demselben Grundanliegen her kann man aber auch zeigen, daß dieses nicht nur nicht notwendig zu einer anti-christlichen, ja atheistischen Existenzphilosophie treibt, daß es vielmehr kraft seines innersten Wesens zu einer christlichen Existenzphilosophie hinführt und darin allein seine wahre Erfüllung finden kann.

Zunächst stößt die zur Krise gesteigerte Bedrohung den Menschen keineswegs notwendig in ausweglose Verzweiflung. Zwar zerbricht die bis zu ihrer letzten Tiefe erfahrene Krise alle innerweltlichen Hoffnungen, wenigstens insoweit als sie der Mensch zu etwas endgültig Tragendem machen möchte. Gerade darin aber kann und wird auch oft eine ganz andersartige, innerweltlich nicht zu fassende Hoffnung aufleuchten, die erst die letztlich ausreichende Rettung zu bieten vermag. Jaspers hat die Krisenstellen des Daseins in seinen Grenzsituationen umrissen. Wenn das Leid und der Tod, der Kampf und die Schuld den Menschen überfallen, wird ihm aller innerweltliche Halt entzogen, droht ihn die Verzweiflung zu verschlingen, fängt ihn aber zugleich das eigentlich Tragende auf. Am deutlichsten hat Marcel die Hoffnung entwickelt, die dann den Menschen zu tragen beginnt. Sie ist die Frucht, die in der Krise angelegt ist. Deshalb heißt, die Krise zu Ende erfahren, in die Hoffnung eingehen; wer also nicht zur Hoffnung kommt, hat die Krise in ihrem eigentlichen Sinne verfehlt.

Zweitens besagt der Aufruf des Menschen zum Leben aus seiner Freiheit keineswegs notwendig die Auflösung von allem in eben dieser Freiheit. Vielmehr liegt in der Behauptung, alles sei lediglich eine Setzung der menschlichen Freiheit, letztlich ein klarer Widerspruch, was bedeutet, daß diese Behauptung unsinnig und völlig unhaltbar ist. Wenigstens ist nämlich die Freiheit sich selbst vorgegeben, sie hat nicht sich selbst hervorgebracht, was auch Sartre zugibt. Damit gehen Wesen und Wert der Freiheit selbst, worin das Wesen des Menschen, ja schließlich eine ganze Metaphysik eingeschlossen ist, jeder menschlichen Freiheitstat voraus; deshalb ist die gesamte Wesens- und Wertordnung nicht erst eine Setzung der Freiheit. Ebenso verhält es sich mit der Wahrheit; wenigstens die eine Wahrheit, daß sich die

menschliche Freiheit als gegeben vorfindet, entstammt nicht einer irrationalen Entscheidung dieser selben Freiheit, sondern geht ihr voraus. — Von diesem Ansatzpunkt her zeigt sich, daß die menschliche Freiheit nicht den Sinn hat, Sein, Wert und Wahrheit erstmalig hervorzubringen; vielmehr findet sie Sein, Wert und Wahrheit vor, nimmt sie in sich auf und lebt von ihnen. Wer also die menschliche Freiheit zu Ende erfährt, muß zu der ihr zugrundeliegenden Seins-, Wert- und Wahrheitsordnung vordringen; sonst hat er das eigentliche Wesen der menschlichen Freiheit verfehlt.

Drittens muß das Letzte, Transzendente, in dem der Mensch wurzelt, keineswegs notwendig als bloßes Nichts oder als bloßes Sein verstanden werden. Vielmehr enthüllt sich in der Verhüllung des Nichts das Sein, wie Heidegger entwickelt. Obwohl dieses Sein zunächst als innerweltlich-geschichtliches erscheint, so verweist es doch letztlich auf seinen überweltlich-übergeschichtlichen Grund, dessen innerstes Geheimnis bei Jaspers als Gott erscheint. Gott aber muß nicht in das Zwielficht gehüllt bleiben, das ihn noch bei Jaspers umgibt, sondern verlangt, in die klare Eindeutigkeit zu treten, die sich bei Marcel entfaltet. Wer also das Nichts zu Ende erfährt, steht vor Gott; sonst hat er das Nichts in seinem Eigentlichsten verfehlt.

Zusammenfassend stellen wir fest, daß die Existenzphilosophie von ihrem Grundanliegen her in ihre christliche Gestalt hineindrängt und sich einzig in dieser ganz erfüllt. Darum ist die christliche Existenzphilosophie nicht ihrem eigentlichen Wesen entfremdete, sondern erst ganz in ihrem Wesen vollendete Existenzphilosophie. Hierbei zeigt sich zugleich, daß die Existenzphilosophie nicht einen Widerspruch mit der überlieferten Seinsphilosophie bildet, sondern in die Synthese mit dieser ganz von selbst hineinwächst, wie auch die Seinsphilosophie der Ergänzung durch die Existenzphilosophie bedarf.

Schlagen wir zum Schluß die Brücke zwischen unseren Darlegungen und der päpstlichen Enzyklika „*Humani Generis*“ vom 12. August 1950. Aus dem Gesagten dürfte klar sein, daß dieses Rundschreiben mit Recht den nicht-christlichen Existentialismus verurteilt. Zugleich bietet das Gesagte Anhaltspunkte für die Erfüllung der von demselben Rundschreiben gestellten Aufgabe, die in den Irrtümern enthaltene Wahrheit herauszuarbeiten und so manche Bereiche in der überlieferten Philosophie zu neuer Entfaltung zu bringen.