

Selbstentfremdung

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Seit etwa zwei Jahrhunderten taucht die Frage der Selbstentfremdung auf.¹ Den Menschen ängstigt ein wachsendes Gefühl der Heimatlosigkeit; er weiß nicht, wohin er gehört. Um seinen Platz erkennen und einnehmen zu können, müßte er über sich selbst im klaren sein. Daran aber fehlt es immer mehr. Er ruht nicht mehr in einem fraglosen Verständnis seiner selbst. Er ist sich selbst entfremdet.

Nicht zufällig kommt diese quälende Frage zusammen mit der Bewegung auf, durch die der Mensch in die Mitte der Welt gerückt wurde und immer mehr den Platz einnahm, den im bisherigen Weltbild Gott innegehabt hatte. Eine schwere Last war ihm auferlegt worden, drückender als die Welt, die nach dem Mythos Atlas auf seinen Schultern tragen mußte. Der ganze Sinn der Wirklichkeit, damit Wert und Würde des Daseins, beruhte nunmehr einzig auf der Menschheit. Wer ist dieser Mensch, der sich solches zutraut? Wird er der Aufgabe, für die man bisher nur Gott mächtig genug erachtet hatte, gewachsen sein? Und nicht nur dies! Ist dieser Mensch, von dem alles Sinn und Ordnung empfangen sollte, sich selbst so durchsichtig und empfindet er sein Dasein so sinnvoll, daß der Abglanz des eigenen Seins die ganze übrige Welt zu erhellen vermöchte? Weiß er überhaupt, wer er ist, er, der sich berufen fühlt, das Licht der Welt zu sein?

Es war zunächst so einfach erschienen, so einleuchtend. Statt in einem fremden Gott, den niemand gesehen hatte, lag der Sinn der Welt nunmehr so nahe und greifbar. Denn was konnte dem Menschen näher sein als er selbst? Diese Nähe verbürgte ohne weiteres, so meinte man, auch eine leichte und vollkommene Erkenntnis des menschlichen Wesens. Kaum aber versuchte der Mensch diese allernächste Nähe zu ergreifen, da entwich sie, jedesmal unfaßbarer. So oft er glaubte, das Eigentliche in seinen Händen festzuhalten, enthüllte es sich als ein Vorletztes und Vorvorletztes. Ein Abgrund tat sich auf, der bis heute nicht geschlossen ist. Im Gegenteil, mehr als irgendeine andere Zeit fragt sich heute der Mensch: Wer bin ich? Heute können Bücher unter dem Titel erscheinen: Der Mensch, der unbekannte. Die Fragwürdigkeit des Menschen wird sogar zu seiner Wesensbestimmung: Der Mensch ist das Seiende, dem es in seinem Sein um sich selbst geht. Nicht

¹ R. Heiß, Hegel und Marx, in: *Symposion. Jahrbuch für Philosophie*. Bd. I. Freiburg 1949, S. 180: „... die ‚Selbstentfremdung des Menschen‘. Es ist ein Terminus von Hegel, der im Munde von Marx in mancherlei Formen auftaucht. ... Die Vorstellung von der Entfremdung des Menschen und der Welt taucht vielleicht nicht erst bei Hegel auf. Seit Rousseau kann man sie in mancherlei Formulierungen finden.“

mehr ist die Klarheit des Verstands, die Helle der Erkenntnis für ihn bezeichnend; man sieht in ihm nur noch die süchtige, zum Scheitern verurteilte Verfolgung dessen, was er sein möchte, ohne es sein zu können; das vergebliche Rennen nach dem endgültigen Einverständnis, nach dem vollkommenen Zusammenfallen mit sich selbst gilt jetzt als sein Wesen.² Das Sinnlose, Absurde ist zum unaufhebbaren Grundzug der menschlichen Wirklichkeit geworden, und es geht nur darum, dieser Tatsache furchtlos ins Gesicht zu schauen und sie auszuhalten, statt sich in billige Täuschungen zu flüchten³; wobei übrigens gar nicht einzusehen ist, warum in einer sinnlosen Welt die quälende Wahrheit vor einem hilfreichen Selbstbetrug so viel voraushaben sollte. Die Wendung des Menschen zu sich selbst hat nicht zum ruhigen, beglückenden Besitz geführt; sie brachte nur Sorge, Verwirrung und Ziellosigkeit. Weiter als je zuvor ist er von sich selbst entfernt; er kann in der Welt nicht heimisch werden, weil er in sich heimatlos ist.

Mit Neid beginnt der Mensch auf die ruhige Sicherheit des Tieres zu schauen, das von keiner Sorge um sich selbst gequält wird. Schon bei Schelling lesen wir: „In dem Naturprodukt ist noch beisammen, was sich im freien Handeln zum Behuf des Erscheinens getrennt hat. Jede Pflanze ist ganz, was sie sein soll, das Freie in ihr ist notwendig und das Notwendige frei. Der Mensch ist ein ewiges Bruchstück; denn entweder ist sein Handeln notwendig, und dann nicht frei, oder frei, und dann nicht notwendig und gesetzmäßig.“⁴ Mit Stehers Nathanael Maechler möchte er „wasserhühneln“ können, und weiß doch, daß es nie gelingen wird. Liegt dieser geheime Neid nicht auch versteckt hinter der Leichtigkeit, ja der Begeisterung, mit der man die Lehre von der Abstammung des Menschen vom Tier und die Freudsehe Erklärung des Menschen als eines Triebbündels aufgenommen hat? Wenn man sich überzeugen könnte, daß man nichts anderes ist als ein höheres Tier, vielleicht öffnete sich dann der Weg zurück in das vermeintliche Paradies tierischer Selbstverständlichkeit des Daseins, die keine Frage nach sich selbst kennt. Das ist das Erschreckende und Unheimliche, daß der Mensch sich selbst fremd ist, daß das, womit er am vertrautesten umgehen sollte, ihn unvertraut aus dem Finstern anstarrt, in manchen Stunden versteinernd wie das Haupt der Meduse. Daß ein Seiendes sich selbst fremd sein kann, das ist das Unerwartete und Beklemmende, mit dem wir ständig zusammenleben, ohne daß die Gewohnheit es uns erträglich mache.

Die Geschichte der Philosophie, der Stätte, wo die letzten Fragen ausdrücklich gestellt werden, zeigt uns, wie man in den letzten Jahrhunderten immer wieder versucht hat, bis zu dem Bezirk vorzustoßen, in dem der Mensch fraglos bei sich selber wäre, um von da aus auch die Gründe für diese so unverständliche Selbstentfremdung ausfindig zu machen. Es be-

² J.-P. Sartre, *L'être et le néant*. Paris 1943.

³ A. Camus, *Le Mythe de Sisyphe*. Paris 1942.

⁴ Schelling, *Sämtliche Werke*, 1858 I 3, S. 608.

gamt mit dem Rückzug auf den Geist. Schon Descartes hatte alles von sich abtun wollen, was sich abtun ließ und somit nicht eigentlich er selbst war. Er meinte, was einem solchen Bemühen einzig widerstände, sei das Denken seiner selbst: Im Denken als Vollzug findet der Mensch den festen Grund, ist er bei sich selbst; alles andere ist er nicht im eigentlichen Sinn. Das Vorgehen war so einfach und das Ergebnis erschien so unausweichlich, daß der Versuch, es zu leugnen, es nur aufs neue ins Licht stellte. Aber es hieß: Ich denke! Es blieben zwei: ich und das Denken. Fielen sie einfach zusammen? War es so klar, was Denken ist? Und gar das Ich! Daß dieses scheinbar so einfache, wasserklare Ich voll abgründiger Geheimnisse ist, das sollte sich bald herausstellen. War es reiner Geist, wie Descartes meinte, oder nur ein Bündel sinnlicher Eindrücke und langer Gewohnheiten, wie die englischen Empiristen lehrten? Schon bei Kant zerfiel der Mensch in das Erkennen, das nur eine Konstruktion von Phänomenen, nicht ein Ergreifen des Wirklichen sein sollte, und in das sittliche Wollen, das in seinem Ursprung dem Bewußtsein unzugänglich bleibt. Über die Verbindung und das gegenseitige Verhältnis der beiden Bereiche aber sollte es unmöglich sein, je das geringste auszusagen. Das Eigentliche des Menschen war damit der Reichweite des Menschen entrückt.

Gegen die Endgültigkeit dieser Aufspaltung des Menschen bäumte sich der Idealismus auf. Er glaubte das Fremde in den Geist aufnehmen zu können, machte sich anheischig zu zeigen, daß diese Entfremdung nur scheinbar sei und in der Tiefe nie bestanden habe, da alles ja nur die Erscheinungsform des einen Geistes sei, der im Menschen durch das Bewußtsein je und je zu sich selbst käme. Es handle sich nur darum, dies einzusehen und bewußt in das große Weltgesetz, das alles Geschehen bestimme, einzutreten, um zur Freiheit von allem Nicht-Ich, um zur vollen Übereinstimmung mit der Wirklichkeit und dadurch mit sich selbst zu kommen.

Allein, was nun das Eigentliche dieses Geistes und damit des Menschen sei, darüber waren sich weder die Großen noch die Kleinen unter den Idealisten einig. Noch schlimmer aber ist, daß diese Vergöttlichung des Geistes der Menschheit folgerichtig zu einer noch größeren Selbstaufgabe des Menschen führte. Sollte der einzelne doch in einem Übergeist aufgehen, nur die Rolle eines vorübergehenden Moments in seiner Entfaltung spielen; auch die Großen der Menschheit entgingen nicht dem Schicksal, nichts weiter zu sein als Werkzeuge, die die List der Vernunft gebraucht, um zu ihren eigenen Zwecken zu gelangen, um dann weggeworfen zu werden, wenn sie ihren Dienst getan haben.⁵

⁵ Hegel, Philosophie der Weltgeschichte. Einleitung II, 2d: „Nicht die allgemeine Idee ist es, welche sich in Gegensatz und Kampf, welche sich in Gefahr begibt; sie hält sich unangegriffen und unbeschädigt im Hintergrund und schickt das Besondere der Leidenschaft in den Kampf, sich abzureißen. Man kann es die List der Vernunft nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, wobei das, durch was sie sich in Existenz setzt, einbüßt und Schaden leidet. ... Das Partikuläre ist meistens zu gering gegen das Allgemeine; die Individuen werden aufgeopfert und preisgegeben. Die Idee bezahlt den Tribut des Daseins und der Vergänglichkeit nicht aus sich, sondern durch die Leidenschaften der Individuen.“

So kam als Gegenschlag gegen diese einseitige Geistphilosophie der verzweifelte Versuch, die Selbstentfremdung als das Heil zu bejahren. Man wollte untertauchen in dem großen Strom des unbewußten Lebens, darin das Selbstbewußtsein, die Ursache der Vereinzlung und damit aller Qual, aufgeben und im Schoß der Natur den Frieden finden. Der Geist wurde zum Widersacher des Lebens erklärt; er, und nur er, störe diesen Frieden immer wieder durch seinen Einbruch. Und so bemühte man schließlich den Geist, um zu beweisen, daß es keinen Geist gebe, daß der Mensch nur ein höheres Tier sei. Ja, auch das schien noch zu viel; nur noch den Stoff sollte es geben. Der Mensch sollte auch nur ein Atom sein unter vielen andern, von den überall gleich waltenden Kräften ohne jede Selbständigkeit und ohne eine Möglichkeit des Widerstandes hin- und hergeschoben, nichts anderes als der Schnittpunkt aller möglichen Fremdwirkungen, ein Stäubchen in der ungeheuren Masse, über das andere bestimmen bis zu dem, was es denken soll und darf.

Doch auch dieser Versuch scheitert am eigenen Widerspruch. Im Stoff ist es wirklich so, daß das Geschehen jeweils vom Gesamt der wirkenden Kräfte bestimmt ist, wobei das einzelne Atom nur eine winzige Mitursache unter unzähligen vielen ist. Es gibt aber unter ihnen keine führenden Atome, deren Aufgabe es wäre, andere zu beherrschen, ihnen ihren Weg vorzuschreiben und, wenn nötig, aufzuzwingen. Kein Atom ist vor den andern bevorrechtet, so daß diese sich ihm beugen müßten; alle gelten gleich viel und gleich wenig. Hingegen kommt die materialistische Ordnung nicht aus ohne den Unterschied von Planenden und Ausführenden, von Herrschern und Beherrschten. Ja, sie vereinigt alle Gewalt in den Händen einiger weniger, die es verstanden haben, mit brutaler Gewalt sich durchzusetzen und sich die andern durch Terror zu unterwerfen. Das steht in schreiendem Widerspruch gegen die materialistische Grundlage. Der Materialismus müßte eine allgemeine Anarchie, ein allgemeines Treiben- und Gehenlassen befürworten, für das ihm der Stoff das Beispiel gibt. Oder vielmehr, diese Anarchie müßte immer schon bestehen, ohne daß der Mensch dafür oder dagegen zu handeln brauchte. Keine Diktatur ist so offen mit sich selbst im Widerspruch wie die, die sich auf den Materialismus gründet. Krasser und schamloser könnte keine Ideologie zur Verdeckung des rücksichtslosesten Machtwillens mißbraucht werden. Wie wenig aber der Mensch in dieser äußersten Selbstentfremdung seinen Frieden findet, das zeigt der unmenschliche Zwang und die harte Grausamkeit, durch die heute die unglücklichen Opfer dieses größten Betrugs der Weltgeschichte in Unterwürfigkeit gehalten werden müssen.

Es soll aber damit nicht geleugnet werden, daß für die Mehrzahl der abendländischen Menschen die aufreibende Sorge für das tägliche Brot die Selbstentfremdung bis zu einer oft kaum mehr zu ertragenden Schärfe gesteigert hat. Sie nimmt alle ihre Zeit und Kraft in Beschlag und läßt sie nicht mehr zu sich selbst kommen. Sogar in ihrer freien Zeit sind sie nur noch fähig, in Vergnügen und Massenveranstaltungen Betäubung zu suchen.

Mehr noch hindert aber die immer weiter gehende Spezialisierung in der Forschung nicht weniger als in der Arbeit den heutigen Menschen daran, sich allen Bereichen der Wirklichkeit zu öffnen und so zu einer erfüllten und abgerundeten Menschlichkeit zu kommen; dies gilt vor allem von den geistigen Wirklichkeiten. Wie die Entwicklung jedoch gezeigt hat, war es ein Irrtum, wenn Marx meinte, durch den Übergang aller Produktionsmittel an das Kollektiv entstände schon das wahre Reich der Freiheit, wo die menschliche Kraftentwicklung beginnt, die sich als Selbstzweck gilt. Die Notwendigkeit, den Lebensunterhalt zu beschaffen und damit auch die Notwendigkeit der körperlichen Arbeit, hört deswegen nicht auf; mit ihr besteht aber auch die Versuchung weiter, daß die einen auf Kosten der andern sich Besitz zu erwerben suchen und den Reichtum zur noch größeren Ausbeutung der Schwächeren mißbrauchen, solange der Mensch so bleibt wie er ist. Für den Arbeiter macht es keinen Unterschied, ob er von Kapitalisten oder Parteifunktionären ausgebeutet wird. Auch der Besitz birgt in sich noch größere Gefahren der Selbstentfremdung, wo der Mensch in der aufreibenden Sorge für etwas, was er nicht ist und was er nie im eigentlichen Sinn werden kann, sich zu verlieren droht.⁶

Da die heutigen Verhältnisse durch die Kultur aufgekommen sind, lag es nahe, dieser die Schuld der Entfremdung des Menschen von sich selbst zuzuschreiben. Rousseau hat diesen Gedanken bereits geäußert, und er ist von der Romantik mit Begeisterung aufgenommen worden. In der Tat spricht manches für diese Ansicht. Die Geschichte zeigt, wie in früheren Zeiten der Mensch enger verbundene Mensch sich in seiner bäuerlichen Arbeit, in Familie, Sippe und Volk innig wiederfand, wie er für sie lebte und starb nicht als für etwas Fremdes, sondern wie für einen Teil von sich selbst. Auch heute noch ruhen primitive Völker in einer solchen Geborgenheit; sie kennen darum unsere Unruhe und Hast ebensowenig wie unsere Vorfahren. Sollen wir also nicht zu diesen einfacheren, naturverbundeneren Zuständen zurückkehren?

Aber können wir dies überhaupt? Werden nicht die Prediger des einfachen Lebens als erste aus dieser Einfachheit mit allen Mitteln wieder auszubrechen versuchen, sobald sie nicht mehr bloß ein vorübergehendes Spiel wäre, von dem man jederzeit zu den Errungenschaften der Kultur zurückkehren könnte? Aber davon abgesehen, ist es gar nicht denkbar, daß der Mensch dieses vermeintliche Paradies je verlassen hätte, hätte nicht auch damals ein gewiß noch dumpferes Gefühl des Ungenügens es ihm verleidet. Die Selbstentfremdung des Primitiven äußert sich nur auf andere Weise. Die Welt ist ihm unvertraut und er fühlt sich überall in der Natur von unheimlichen Mächten bedroht und von fremden Gewalten geführt. Alles ist für ihn von dämonischen Mächten bevölkert, deren Einfluß man nie voraussehen kann. Feste Sitte und überliefertes Brauchtum verleihen ihm dagegen wohl

⁶ Vgl. diese Zeitschrift, Bd. 146 (Mai 1950) S. 50—99: Besitz. — Bd. 140 (August 1947) S. 321—326: Macht die Arbeit menschenwürdig!

das Gefühl der Sicherheit, dessen er bedarf, um in einer solchen Welt leben zu können. Aber ihr Übergewicht macht es dem einzelnen sehr schwer, ja meist praktisch unmöglich, zu einem eigenen persönlichen Leben aufzusteigen. Dieses Doppelgesicht der Hilfe und der Selbstentfremdung eignet jedem bloß übernommenen Brauchtum. Darum ist die Befreiung von ihm ebenfalls zweideutig, wie es die Geschichte beweist. Wo es alles beherrscht und tyrannisch bestimmt, stellt es sich jedem Fortschritt und persönlichen Leben hindernd und erschwerend in den Weg. Wo aber ein falsches Bedürfnis nach Freiheit es in Empörung verwirft, verfällt das Leben chaotischer Sinnlosigkeit und selbstzerstörerischer Angst.

Wie mit Besitz und Kultur, so steht es auch mit dem äußeren Werk, dem Erfolg der menschlichen Arbeit. Kaum hat es die Hände seines Urhebers verlassen, so entwickelt es ein eigenes Leben, das nicht nach Meinung und Absicht seines Schöpfers fragt. Es wird ihm fremd, oft sogar feindlich. Der Mensch erfährt darin, wie gering seine eigene Ursächlichkeit und wie karg bemessen ihre Reichweite ist. Andere Kräfte bemächtigen sich seines Werkes. Statt in der Unveränderlichkeit und greifbaren Festigkeit des äußern Werks sich selbst unverlierbar wiederzufinden, stößt sein Schöpfer auf etwas, was er nicht wiedererkennt, was sich ihm entwindet und eigene Wege geht.

Meint er aber, in der Anerkennung der andern endlich dieses Unfaßbare, was er selbst ist, sich gegenüber und so in die Hand zu bekommen, so ist die Enttäuschung noch bitterer. Was andere von ihm denken, das kann er nicht bestimmen; es ist ihrer Freiheit und ihrem guten Willen anheimgegeben. Das, was er in den Augen anderer ist, das gehört zu ihm, das macht einen Teil seines Seins als Mensch aus. Und doch ist er es so, daß er es sich nie aneignen kann, so wenig wie er im Spiegelbild den eigenen Leib zu greifen vermag. Es war eine Täuschung Hegels, wenn er glaubte, in der Anerkennung durch den Mitmenschen runde sich der Kreis des Bewußtseins und der Mensch kehre erfüllt und befriedet zu sich zurück. Was ein Mensch für sich ist, das fällt nie zusammen mit dem, was er für die andern ist. Niemals wird es ihm gelingen, sich einfach hin auf deren Standpunkt zu stellen und sich von da aus zu sehen, so wenig, wie die andern ihn je so erkennen, wie er sich selbst erfährt. So trennt ihn ein Abgrund von einem Teil seines eigenen Seins. Darum haben Ansehen und Ehre und Ruhm eine so unfaßbare und aufreizende Seinsart. Der Mensch verlangt nach ihnen; wenigstens in einem kleinen Kreis will er Geltung besitzen. Aber sie entgehen ihm immer; er ist ihrer nie gewiß und ihr ruhiger Besitz ist ihm versagt. Darum jagt der Ehrgeizige immer neuen Bezeugungen der Achtung und Wertschätzung nach, gehetzt wie ein Mensch, der seinem eigenen Schatten nachrennt. Versucht er aber in seiner Enttäuschung dies alles als unwirkliche Einbildung abzutun, so bekommt er bald schmerhaft die Wirklichkeit seines Seins-für-andere zu spüren, oft bis zum seelischen Zusammenbruch.

Verzweifelt wendet sich der Mensch vom Äußern ab, dem Innern zu; im eigenen Innern, da muß er doch bei sich sein, da muß sich die ersehnte Übereinstimmung mit sich selbst erreichen lassen. Aber was bietet sich da seinem entsetzten Blick dar! Welche ungeheuerlichen, schändlichen oder lächerlichen Wünsche und Strebungen laufen ihm da über den Weg! Ungläubig fragt er sich: bin ich das wirklich? Und voller Scham muß er sich gestehen: ja, ich bin es; aber ich bin dies alles so, daß ich es doch auch nicht bin. Wer brächte es über sich, sich allen Menschen als der zu zeigen, als den er sich in der Stille des Zusammenseins mit sich allein erfährt? Das ist nicht bloße Eitelkeit. Die andern täten ihm unrecht, schrieben sie ihm dies alles einfach zu und beurteilten sie ihn danach; aber ebensowenig darf er selbst diese Nachtseite seines Seins einfachhin wegschieben als etwas, was ihn nichts anginge. Mehr noch als frühere Geschlechter wissen wir heute durch Psychoanalyse und Tiefenpsychologie, wie wenig der Mensch Herr in seinem eigenen Hause ist. Aus Tiefen, die zu ihm gehören und die er doch selbst nicht ist, von denen er ja nicht einmal weiß, aus nächtlichem Dunkel und Grauen wirken Kräfte in sein bewußtes Leben hinein; so wird er bestimmt, wo er selbst zu bestimmen glaubt. Die Dämonen, die den Primitiven in der Natur bedrohen, sind in den Menschen selbst eingekehrt.

Es lag nahe, auf diese unwillkommenen Entdeckungen hin zu versuchen, das Selbst und seine Freiheit zu leugnen. Das hat man auf Grund der neuen Seelenkenntnis denn auch getan und tut es immer noch. Jedoch meldet sich bald in der Selbstverachtung und Verzweiflung dieses Selbst mit seiner Freiheit und erinnert den Menschen daran, daß Wirklichkeiten nicht deswegen zu sein aufhören, weil der Mensch sich weigert, sie anzuerkennen und ihnen Rechnung zu tragen. Ja, schon das Leugnen selbst ist eine Tat dieser Freiheit, dieses geistigen Selbst. Kein Tier leugnet etwas, wie es auch keine Theorien aufstellt, die beweisen sollen, daß es den Geist nicht gibt, der doch die Theorien aufstellt.

Das also ist der Mensch, den der Idealismus zum leuchtenden Mittelpunkt der Welt machen wollte, ein Wesen voller Dunkel und Geheimnis! Er sollte die Last der gesamten Wirklichkeit auf seine Schultern nehmen, und hat in sich selbst keinen festen Stand. An dieser inneren Zerrissenheit scheitert jeder Versuch, die menschliche Geschichte zu einem dauernden Fortschritt, zu einem stetig aufsteigenden Gang zu den Gipfeln umzuwandeln. Immer wieder kehrt sich der Mensch selbst voller Haß und Zerstörungswut, geboren aus einer heimlichen Enttäuschung, gegen die Werke seiner Hände und zerstölt in blinder Raserei, was er unter vieler Mühe und mit großem kindlichen Hoffen aufgebaut hatte. Alle menschliche Kultur ruht auf einem unsicheren Grund und muß in jedem Augenblick aufs neue gefestigt werden. Dieser schwankende Grund ist der Mensch selbst, von dessen Größe und Kleinheit schon Pascal so rühmend und so verzweifelt gesprochen hat. Groß, weil er als Person in Freiheit über der Welt der Dinge zu stehen imstande ist.

Klein, weil er so wenig nur er selbst ist und sich darum von dieser Welt so leicht überwältigen läßt.

Das also ist die Verlorenheit des Menschen: er sucht sich da, wo er selbst wenig oder gar nicht ist. Er sucht sich in dem, was er nicht ist, was ihm in seinem Sein fremd bleibt. Er ist sich selbst entfremdet, so daß er weder es aufgeben kann, selbst sein zu wollen, noch es dahin bringt, im vollkommenen Einverständnis mit sich selbst erfüllt zu sein. Eine tiefere Verlorenheit kann es nicht geben, als daß ein Seiendes sich selbst verloren hätte. Daß eine solche Verlorenheit überhaupt möglich ist, schon dieser Gedanke macht uns schwindlig. Daß man äußern Besitz verliert, das verstehen wir; gehört er doch nur wenig zum Sein des Besitzenden. Aber sich selbst verlieren! Und doch ist es so. An diesem Widerspruch seines Seins reibt der Mensch sich täglich aufs neue wund. Die Selbstentfremdung scheint mit der menschlichen Natur zusammenzufallen; so unzertrennlich ist sie von ihm. Er wird in sie hineingeboren wie in das eigenste Sein und findet sich selbst immer schon in sie verhaftet, soweit er auch zurückdenken mag. Nun ist aber jedes Seiende mit der eigenen Natur einig und zufrieden und verlangt nichts darüber hinaus. Mit der Selbstentfremdung jedoch hat sich der Mensch nie abfinden können, so oft er es auch versucht hat nach oben und öfter noch nach unten hin. Die Mythen aller Völker sprechen in mannigfachen, oft dunkeln Bildern von diesem Geheimnis, davon, daß es eigentlich nicht so sein sollte und doch nie anders ist. Als einen Fremdling hat sich der Mensch in seinem eigenen Sein gefühlt, als nicht ganz geheuer hier zu Hause. Und zu gewissen Zeiten, wie im Gnostizismus, hat sich das Erlebnis einer geradezu wesentlichen Fremdheit gewaltsam einen verzweifelten Ausdruck verschafft.

Schon in der Antike hat man den Quell dieses Elends in der Verstrickung eines an sich reinen, zeitlosen und allgemeinen Geistes in die Vereinzelung durch den Leib zu finden vermeint, wodurch er aus der Verbundenheit mit dem göttlichen Ganzen in das Einzeldasein als dieser eng begrenzte und gebundene Mensch herabfällt. Diese Erklärung ist auf den ersten Blick bestechend. Erfährt doch der Mensch gerade in seinem Leib die unerklärliche Entfremdung am klarsten und eindringlichsten. Gewiß, der Leib ist *sein* Leib; er gehört zu ihm und in ihm wird er selbst täglich und stündlich betroffen. Er läßt sich nicht abtun wie die äußern Güter, ohne das Dasein selbst zu zerstören. Als *ein* Mensch sind und handeln Leib und Seele; jedes geistige Geschehen hat seinen unmittelbaren Widerhall im Leib und ist ohne ihn nicht möglich.

Und doch steht das innerste Selbst diesem Leib noch gegenüber als einem Etwas, was es selbst nicht ist. Ist er auch das unentbehrliche Werkzeug alles geistigen Tuns, so zieht er es doch durch das eigene Gewicht und die blinde Hartnäckigkeit seiner Bestrebungen aus seiner Richtung und zwingt es widerwillig auf die eigenen Belange hin. Der unmittelbarste Ausdruck der Seele, verschleiert er dennoch ebensosehr, als er offenbart. Von unten her

reicht seine Macht bis ins Bewußtsein hinein und beeinflußt die Freiheit des Menschen; dieses Unten aber ist ein schwer oder gar nicht aufzuhellendes Dunkel, ein Abgrund voller Ungeheuer und Gespenster, die der Mensch mit sich trägt. In diesem Dunkel lauert auch der Tod, darauf bedacht, eines Tages den Selbstverlust vollständig und endgültig zu machen.

Behielten demnach jene recht, die das Unglück des Menschen davon herleiten, daß der Geist durch die Bindung an einen ihm fremden Leib seiner Freiheit verlustig gegangen ist? Sollte der Mensch etwas Unnatürliches sein, die Folge eines Urfalles oder einer Urkatastrophe, wie Schelling meinte? Und bedürfte es nur der Befreiung des Geistes vom Leibe, damit dieser in seiner ursprünglichen Reinheit und Seligkeit aufstrahlte?

Aber ist solche Erklärung nicht zu oberflächlich? Und schmeichelt sie nicht allzusehr der menschlichen Eitelkeit? Denn im Grunde wäre dann der Mensch in seinem Eigentlichsten, als Geistwesen, gut und an all dem Bösen, das er in dieser Welt begeht, unschuldig, da es ja ausschließlich dem ihm wesensfremden Leib zuzuschreiben sei. In der Tat hat ja im Gnostizismus diese Lehre nicht nur zur Abtötung des Leibes, sondern auch zu ungezügelter sinnlicher Ausschweifung geführt. Dem Unvoreingenommenen spricht die Erfahrung eine andere Sprache. Das Elend und der Jammer der Selbstentfremdung werden in der Tat als so innerlich, als so unzertrennlich vom Menschsein erlebt, daß man sie diesem selbst und nicht bloß dem Leib zuschreiben muß. Für die Griechen gehörte das Nichtsein ebenso zur Struktur der Wirklichkeit wie das Sein, und es konnte infolgedessen keine Erlösung davon geben.⁷ Ebenso und noch folgerichtiger dachte Buddha. Nach ihm kann die Verlorenheit des Menschen nur dadurch verschwinden, daß jeder Wille zu sein, jede Anhänglichkeit an das Leben zum Absterben gebracht und damit das Dasein des Menschen aufgehoben, daß dem peinigenden Feuer des Seinmüssens langsam aller Brennstoff entzogen wird. Aber dieses Ziel muß verfolgt werden nicht durch die Anstrengungen einer gewaltsamen Entzagung und den beschwerlichen Aufwand des Entschlusses zum Selbstmord — was alles nur die Glut zu neuem Dasein entfachen könnte —, sondern durch die friedvolle Loslösung von allem Äußern und von sich selbst, bis einen nichts mehr berührt.

Aber wiederum kommt darin nur eine Seite des Menschseins zur Geltung, wenn auch die, die sich am vordringlichsten im Leiden und im Sterbenmüssen fühlbar macht. Wie die verschiedenen Auffassungen der Lehre vom Nirwana beweisen, findet sich der Mensch mit dem einfachen Verschwinden

⁷ Erik Wolf, Zur rechtsphilosophischen Interpretation der Tragödie 'Oedipus Rex' von Sophokles, in: Anteile. Frankfurt (Main) 1950, S. 103: „Das Im-Unrecht-sein gehört für das frühgriechische Denken und Dichten ebenso zur Fügung des Seins selbst, wie das Im-Recht-sein.“ — Franz Werfel, Stern der Ungeborenen. Amsterdam 1949, S. 174: „Es muß ein historisches Gesetz geben, kraft dessen der Mißlungenheitskoeffizient des Lebens, das was die Religion das ‚Ubel‘ nennt, unter allen Formen, Zuständen und Veränderungen stets in der gleichen Quantität und Intensität erhalten bleibt.“ — Hermann Melville (zit. Merkur 5 1951, S. 443): „Das Böse ist die chronische Krankheit des Universums — wenn ihm an einer Stelle Einhalt geboten wird, bricht es an einer andern wieder hervor.“ In der Philosophie von Sartre ist die Selbstentfremdung zum Wesen des Menschen geworden.

nicht ab. Irgend etwas in ihm leistet Widerstand; irgend etwas sträubt sich dagegen als gegen etwas Falsches. Bleibt aber noch eine andere Erklärung übrig? Erschließt sich doch noch ein Weg aus der Fremde heim zu sich selbst?

In der Tat braucht die eigentümliche Fremdheit des Leibes und mit ihr die Selbstentfremdung nicht im Leib ihren Ursprung zu haben. Entspringt sie nicht einer Schwäche des Geistes selbst? Es könnte sein, daß der Geist nicht mächtig genug ist, den Leib sich so zu eigen zu machen, daß auch er völlig in den Selbstbesitz mit hineingenommen würde. Ist aber diese Schwäche dem Geist wesentlich, wie es Scheler in seiner Spätzeit gemeint hat? Oder ist sie nicht ursprünglich und läßt sich darum beheben? Daß solches möglich sei, ja, daß es so sein sollte, können wir deswegen vermuten, weil der Mensch sich nie mit diesem Zustand abfinden kann, worin er sich doch immer schon vorfindet, daß er sich abmüht und abquält, die Fremdheit zu überwinden. Diese seine Natur kann ihm nie natürlich werden, wie es doch sein müßte, wenn sie einfachhin Natur wäre.

Die Offenbarung macht die Vermutung, deren Spuren sich in den Mythen fast aller Völker wiederfinden, zur Gewißheit. Der Mensch ist nicht der, der er sein sollte; darum ist er nicht ganz er selbst; er ist sich selbst entfremdet. Aber er ist sich dadurch fremd geworden, daß er sich von Gott abgekehrt hat, daß er Gott entfremdet ist. Durch die Abwendung von Gott, in dessen schöpferischer Liebe der Grund seines Seins und seines Selbstseins liegt, ist dieses verwundet worden und hat seine ursprüngliche Kraft, den Leib so zu durchseelen und in das eigene Selbstsein hineinzunehmen, daß er vollkommen und ohne Widerstand jeder Bewegung des Geistes folgte, zu einem großen Teil verloren. Von seinem Seinsgrund durch eigenes Verschulden getrennt, hat das Selbst keinen festen Stand mehr. Im Selbst liegt also der eigentliche und tiefe Grund der Selbstentfremdung. Die Dumpfheit, Undurchdringlichkeit und Widerständigkeit des Leibes gegen den Geist ist nur Folge, nicht Ursache. Darum würde eine Befreiung vom Leib ohne Heilung und Verwandlung des Geistes das Übel und das Unglück nicht beheben. In einer vermeintlichen reinen Geistigkeit hat sich der Mensch, wie die Geschichte zeigt, ebenso oft und ebenso unheilvoll verloren wie im Stofflichen.

Nun erst verstehen wir den eigentümlichen Charakter dieser Fremdheit. Sie ist wie eine angeborene Natur und wird doch als nicht seinsollend, als irgendwie verschuldet erfahren. Als Natur und als naturhaft erscheint sie in ihren Folgen auf den Leib, in ihrer Zuständlichkeit, die jedem Bemühen der Freiheit erfolgreich trotzt. Aber sie ist der Freiheit nicht darum überlegen, weil sie zu groß, sondern weil die Freiheit zu klein, zu schwach ist. Stoff und Leib sind nicht weniger als der Geist aus Gottes schaffender Hand hervorgegangen und können darum unmöglich an sich böse sein. Also muß die Ursache der Selbstentfremdung im Geist liegen, der zu schwach ist, den Leib zu sich emporzuheben und statt dessen von ihm herabgezogen wird, so daß

er sein Selbst dorthin verlegt, wo er nicht mehr ganz er selbst ist. Aus diesem Grund ist das natürliche Streben des Menschen nach Selbstsein und Selbstbehauptung verfälscht, ist es Selbstsucht. Dieses Unvermögen des Geistes hat aber der Mensch von jeher als irgendwie schuldhaft empfunden, ohne sich über diese Schuld klar werden zu können. Ja, er hat unter dem Einfluß der Selbstentfremdung, die ihm die Erfahrung des Geistigen schwierig macht, auch die Schuld ihr selbst entfremdet und an der falschen Stelle gesucht.

Nicht Befreiung vom Leib, sondern Befreiung des Leibes durch Befreiung und Ermächtigung des Geistes ist darum die Rettung. Weil aber das Selbst betroffen ist, ist solche Befreiung dem Menschen nicht mehr möglich. Ist doch das Selbst der letzte Ursprung jeder menschlichen Entscheidung und Unternehmung. Sich selbst kann dieser gefallene Ursprung nicht mehr zur ursprünglichen Höhe emporheben. Darum muß der Mensch erlöst werden, um zu sich selbst zu kommen. Er muß zu Gott hingewandt werden, um sich wieder ihm so zuwenden zu können, wie es sein sollte. Er muß wieder zu Gott, seinem Grund, zurückgebracht werden, um sich selbst zu finden. Er muß sein falsches Selbst in Selbstlosigkeit aufgeben, um selbst zu werden. Wie die Vögel des Himmels und die Lilien auf dem Felde nichts von sorgenvoller Zerrissenheit wissen (Mt 6, 25ff.; Lk 12, 22ff.), so soll, aber auf eine höhere Weise, der Mensch mit sich ins Einverständnis kommen. Der Mensch soll zu sich zurückkehren, indem er zu Gott zurückzukehren ermächtigt wird, indem er wieder ‚freien Zutritt‘ (Röm 5, 2; Eph 2, 18; 3, 12) zu ihm erhält. Dieser neue Zugang zu Gott ist von einer Vollendung, wie sie dem Geschöpf von Natur aus gar nicht zusteht, die es darum von sich aus weder erdenken noch ersehnen konnte. Die Vertrautheit mit Gott nimmt die erdrückende Last von ihm, daß er meint, sich selbst und der Welt Grund sein zu müssen. Die Überforderung seines Seins löst sich und ein neuer Friede, eine ungekannte Gelassenheit kommen über den Menschen. Er kann sich nun ohne Verkrampfung seiner wahren Aufgabe widmen, das und nur das zu sein, was seinem Sein als Menschen entspricht und darin die Erfüllung finden.

Freier Zutritt zu einer Person steht aber nur dem Glauben und der Liebe offen.⁸ Zu dem absolut personhaften Gott findet darum der Mensch nur durch gläubige und liebende Anerkennung dessen, was dieser ist, sein Schöpfer und Erlöser. Einer derartigen Anerkennung steht aber die Selbstsucht im Wege; sie macht die volle Hingabe der reinen Liebe unmöglich. Von der Selbstsucht aber wird der Mensch nicht wie ein Ding ohne sein freies Mittun erlöst. Durch liebenden Gehorsam gegen Gottes Willen und helfende Liebe gegen die Menschen im Dunkel des Glaubens und im Schmerz der scheinbaren Selbstaufgabe bereitet sich unsichtbar die Rückkehr des Menschen zu sich selbst vor. Immer entschiedener verlegt sich der Schwerpunkt seines Seins dahin, wo er wirklich er selbst ist, bis dann in der Verklärung kund wird, was es bedeutet, erlöst zu sein: heimgefunden haben zu sich selbst, weil man zu Gott, dem Ursprung des eigenen Seins, in Liebe heimgefunden hat.

⁸ A. Brunner, Glaube und Erkenntnis. München 1951, Kösel.