

Rückgang auf die Person. Gewiß ist diese den Schichten des Lebendigen eng verbunden, und, was noch wichtiger ist, sie ist frei und bestimmt sich aus der Vergangenheit her zur Zukunft hin. Deswegen wird bei ihr und damit bei allem eigentlich Menschlichen Wesen etwas anderes bedeuten als im Stofflichen. Aber umgekehrt muß auch eine radikale Vergeschichtlichung sich selbst aufheben. Nicht auf das Prinzip der verbindlichen Unergründlichkeit vermag sich das menschliche Leben letztlich zu stützen, sondern auf die Verantwortlichkeit der Person, die ihrerseits unbedingte Erkenntnisse fordert, die allerdings mit der Geschichtlichkeit eine innige Verbindung eingehen. Das Problem wird so schwieriger als es eine Vereinfachung zugunsten der einen der beiden Seiten erscheinen läßt.

A. Brunner S.J.

*Tillich, Paul: Der Mut zum Sein.* (142 S.)

Stuttgart 1953, Steingrüben. Br. DM 6,80. Der Mut ist keine besondere Tugend, sondern eine Grundhaltung. Alles Sein muß nämlich die Angst vor dem Nichtsein überwinden. Diese ist dreifach: die Angst vor dem Schicksal und dem Tod, die Angst der Leere und der Sinnlosigkeit und die Angst der Schuld und der Verdammung. Im Lauf der Geschichte sind verschiedene Formen der Überwindung dieser Angst aufgetreten, unter denen die stoische die einzig wirkliche Alternative zur christlichen bedeutet. Alle diese Formen lassen sich in zwei Klassen anordnen, in den Mut, ein Teil zu sein, und in den Mut, man selbst zu sein. Aber beide sind begrenzt. Es gilt sie zu transzendieren zu dem Mut, sich zu bejahen als bejaht. Dieser übersteigt alle Gründe und erfährt in der Bejahung der Sinnlosigkeit die Wirkung des Seins. Er ist absoluter, reiner Glaube ohne jeden Grund, darum eine menschliche Grenzsituation. „Deshalb ist er sowohl der Mut der Verzweiflung als auch der Mut in und über jedem Mut. Er ist kein Ort, an dem man leben kann, er ist ohne die Sicherheit von Worten und Begriffen, er ist ohne einen Namen, eine Kirche, einen Kult, eine Theologie. Aber er bewegt sich in der Tiefe von ihnen allen. Er ist die Macht des Seins, an dem sie partizipieren und von dem sie fragmentarische Ausdrucksformen sind“ (S. 136).

Die Untersuchungen sind scharfsinnig geführt. Aber das Endergebnis ist unannehmbar. Es bedeutet eine äußerste Radikalisierung des lutherischen Vertrauensglaubens, die aus dem Christentum herausführt. Unmerklich ist der V. dazu übergegangen, das Nichtsein als etwas zum Sein Gehörendes zu betrachten, so daß es auch in Gott zu finden ist: „Das Nichtsein (dasjenige in Gott, das seine Selbstbejahung dynamisch macht) erschließt die göttliche Abgeschlossenheit und offenbart ihn als Macht der Liebe. Das Nichtsein macht Gott zum lebendigen Gott.

Ohne das Nein, das er in sich und seinem Geschöpf überwinden muß, wäre das göttliche Ja zu sich selbst tot. Es gäbe keine Offenbarung des Seinsgrundes, es gäbe kein Leben“ (S. 130). Mit diesen Gedanken steht der V. in der Nähe des Neuplatonismus, Böhmes, Schellings und Heideggers. Und sie entspringen der gleichen Übertragung von Erfahrungen über das menschliche Sein ins Absolute. Ebenso schreibt er jeder Begegnung von Personen, also auch mit Gott, das Subjekt-Objekt-Verhältnis zu, das der Begegnung zwischen menschlichen Personen nur wegen ihrer Leibgebundenheit anhaftet und nicht das Eigentliche der Gegenwart ausmacht. (vgl. A. Brunner, *Der Stufenbau der Welt*. München 1950. Kap. 4: Erkenntnis und Gegenwart; und: *Glaube und Erkenntnis*. München 1951). Nur deswegen glaubt er die Persönlichkeit Gottes und den Theismus, von dem er ein sehr schiefes Bild zeichnet, übersteigen zu müssen. Natürlich gerät er damit ins Grundlose, wo nur mehr geglaubt wird, um zu glauben und ohne etwas zu glauben. Ein solcher unbegründeter und inhaltsloser Glaube entspricht aber nicht der Freiheit und Würde der Person. Und wahrscheinlich zieht er seine ganze Kraft aus dem christlichen Glauben, aus dem er als Haltung herkommt. Es ist nicht auffällig, daß in einem solchen Glauben Christus, Offenbarung, Glaube im eigentlichen Sinn keinen Platz mehr haben. Warum aber soll man glauben, daß in der Bejahung und der vollkommenen Sinnlosigkeit das Sein am Werk ist, wenn nicht unter der erwähnten Nachwirkung des Christentums? Ist der letzte Grund und Ursprung von allem nicht personhafter Seinsart, so ist die Sinnlosigkeit das letzte Wort und aller Sinn kann dann nur vorläufig sein; denn Sinn gehört wesentlich zu Person. Das Personsein, und nicht ein sehr fragliches Nichtsein, ermöglicht auch Offenbarung und lebendige Liebe, wie auch in ihm Selbstsein und Gemeinschaft sich gegenseitig fördernd ineinander fügen.

A. Brunner S.J.

*Knittermeyer, Heinrich: Die Philosophie der Existenz.* (504 S.) Wien-Stuttgart 1952, Humboldt-Verlag. Geb. DM 13,50. Die Absicht des Buches ist es, die Existenzphilosophie von ihren ersten Spuren in der Renaissance an darzustellen. Die einzelnen Kapitel sind aber sehr ungleich ausgefallen. Wenig ergiebig sind die ersten Kapitel bis zu Marx, viel besser dagegen die Ausführungen über Nietzsche und Dilthey, ebenso über Gabriel Marcel. Bei Sartre merkt man, daß das Hauptwerk „L'être et le néant“ kaum berücksichtigt wurde. Jaspers steht zu sehr im Schatten von Heidegger. Dieser bildet den Mittelpunkt des Werks, den geheimen Maßstab, an dem alle anderen Systeme gemessen werden. Über hundert Seiten sind ihm gewidmet. Trotzdem kann man wohl



kaum sagen, daß es K. gelungen ist, das Geheimnis, das über dem Sein in seinen späteren Schriften liegt, zu lüften; es sei denn, Stellen wie die folgende brächten Klarheit darüber: „Das Wort Sein kann in all seiner Fremdheit und Unbegreiflichkeit nicht konkret genug genommen werden. Es meint ja wirklich diese Knospe, die sich jetzt eben entfaltet, und diesen Bleistift, der mir dienstbar wird für die Niederschrift letzten Sagens. Freilich ist es nicht die Knospe und der Bleistift, auf die die eigentliche Berufung zielt, sondern auf das in ihnen geht sie, was sie am Sein Anteil gewinnen läßt. Die Anwesenheit und Unverborgenheit dieses Seins ist es, was die Vertrautheit auch der Dinge zurückschenkt, weil das vom Sein her sich wieder erschließende Ding Welt in sich versammelt, weil es uns nicht mehr entfremdet ist als ein bloß Gemachtes und uns Zuhandenes, dazu da, daß wir es vertun und verbrauchen, sondern weil wir ihm begegnen als einem Unscheinbaren, in dem doch das Ganze zugegen ist und in dem sich ein Geheimnis aufschließt. Das ist es, woran zu denken, und was in die Andacht zu nehmen, Heidegger das Nötige dünkt“ (S. 299). K. neigt aber offenbar dazu, es mit dem christlichen Gott, wie ihn Luther sah, gleichzusetzen und zwischen Heideggers Philosophie und der christlichen Verkündigung eine innere Verwandtschaft zu sehen, während sonst jede Verbindung zwischen Christentum und Philosophie abgelehnt wird. Die Neigung des Luthertums zum Irrationalismus, die Angst vor der Vernunft und das Ausweichen vor den irdischen Aufgaben in das Geheimnis des verborgenen Gottes kommen stark zur Wirkung.

Was die Philosophie der Existenz eigentlich ist und will, wird dem Leser aus dem Buch wohl kaum klar. Der Rahmen ist sehr weit gespannt. Man begegnet unter ihren Vertretern selbst Kant. Zuweilen hat man den Eindruck, daß Existenzphilosoph jeder ist, der auf die Verantwortlichkeit des Menschen hinweist oder der die Allgemeingültigkeit der Erkenntnis leugnet. Daß Existenz in der mittelalterlichen Philosophie etwas anderes bedeutete als in der Existenzphilosophie, scheint dem Verfasser nicht klar zu sein. Philosophie kennt er außer der Existenzphilosophie offenbar nur in kantianisch-idealistischer Form. Sonst könnte er nicht als Entdeckung preisen, was die scholastische Philosophie grundsätzlich immer gelehrt hat. Für sie ist die Erkenntnis jedenfalls keine Bemächtigung und Verfügung über das Sein, sondern ein wirkliches Hinhören. Mit Staunen wird jeder katholische Theologe lesen (S. 305), daß „die christliche Trinität sich als persönliche Krönung der Begriffe erweist, die nach Aristoteles das analogische Gepräge des Seins zum Ausdruck bringen“, indem „die Möglichkeit auf Gott den Vater, die Wirklichkeit auf Gott den Sohn und die

Zweckerfülltheit auf den Heiligen Geist bezogen wird“. Das mag eine Entstellung des christlichen Geheimnisses durch protestantische, unter dem Einfluß des Idealismus stehende Theologen sein; christliche Theologie ist es nicht. Auch der Begriff der Ursache wird kantianisch-naturwissenschaftlich eingeengt und darum die Anwendung auf Gott als die erste Ursache beanstandet. Was bedeutet es aber anderes, wenn die Heilige Schrift sagt, die Welt sei von Gott geschaffen? Was eine Ursache ist, erfahren wir doch in der freien Ursächlichkeit des Menschen. A. Brunner S. J.

*Berdjajew, Nikolai:* Selbsterkenntnis. Versuch einer philosophischen Autobiographie. (384 S.) Darmstadt und Genf 1953, Holle-Verlag. Ln. DM 17,80.

Das Buch ist eine erstaunlich aufrichtige, oft schonungslose Selbstdarstellung des russischen Denkers. Nicht der bürgerliche Mensch, sondern der Philosoph, seine Entwicklung und seine geistige Welt stehen im Mittelpunkt der Betrachtungen. Der lebendige Zusammenhang zwischen dem eigenen Denken und der geistigen Umwelt Berdjajews bleibt immer gewahrt, so daß ein Menschenalter russischer und europäischer Geistesgeschichte in das Buch Eingang findet. Figuren wie Tolstoi, Dostojewski, Wl. Solowjow, Rosanow, Schopenhauer, Nietzsche, Marx, die Neukantianer, die Symbolisten und die Existentialisten sind Mitspieler in dieser dramatischen Darstellung, die den Leser nie ermüdet. Die Berührung mit der geistigen Umwelt ist für Berdjajew zumeist keine harmonische Begegnung, sondern Widerspruch, Auseinandersetzung, Kampf. Der Widerspruch ist ein Grundzug dieses immer revoltierenden Denkers und seiner Philosophie. So vereinsamt er zutiefst inmitten eines regen gesellschaftlichen Lebens: „Niemals habe ich mich zu irgend etwas, zu irgendwem ganz bekannt. An allem habe ich gleichsam nur von ferne teilgenommen...“ (S. 51). Berdjajews geistiger Weg verlief vom Marxismus über den Idealismus zum Christentum und zum christlichen Existentialismus. Aber immer stand er gegen eine Objektivität, die ihm fremd, böse, feindlich erschien. So verquicken sich in seiner Philosophie Objektivität, Objektivierung, „Gefallensein“, Entfremdung und Versklavung. Dagegen stehen die einführende Intuition, die innere Gemeinschaft, die über das Verhältnis von Mensch zu Mensch hinausreicht, Liebe, Mitleid, Freiheit und der schöpferische Geist. Im Grunde ist Berdjajew wie die meisten russischen Philosophen kein Gelehrter sondern ein revolutionärer Prophet, und seine Philosophie ist in ihrem positiven Teil eine Welterlösungslehre. Er glaubt an die Möglichkeit einer radikalen Umkehr des menschlichen Geistes und an die daraus folgende Umgestaltung der Welt. In seiner Jugend sah