

Der vergessene Ursprung

Zur Transzendenz des menschlichen Daseins

Von WALTER STROLZ

Mit der Philosophie verhält es sich in einem gewissen Sinne wie mit dem Christentum. Wenn Pascal von Christus sagt, daß er im Todeskampf bleibe bis zum Ende der Zeiten, so gilt für die Philosophie als dem natürlichen Ort des menschlichen Ringens um die Wahrheit in etwa dasselbe. Wie oft schon im Laufe der Jahrhunderte schien sie am Aussterben zu sein, wie oft schon wurde sie gegen das praktische Leben ausgespielt und als Unruhestifterin, als Widersacherin alles natürlichen Lebens verflucht oder als „unwissenschaftlich“ und subjektivistisch abgetan. Gewiß, sie hat auch Höhen der Erkenntnis erklommen, sie ist auch eingedrungen in die unsichtbaren Tiefen des Seins, aber ihren Weg durch die Geschichte nahm sie immer wieder auch durch furchtbare Niederlagen, die jeweils das geistige Antlitz der Zeit entscheidend geformt haben. Ja hin und wieder schien es, als ob sie sich selbst in ihrem Wesensgrund durch die Entthronung der Metaphysik aufgeben wollte.

Aber es zeigte sich, daß gerade die Antworten des Rationalismus und des Positivismus auf die Schicksalsfragen des Menschen durch ihre Transzendenzlosigkeit über kurz oder lang die uralten metaphysischen Probleme geradezu mit unwiderstehlicher Kraft durchbrechen ließen. Langsam dämert wieder die Erkenntnis auf, daß die Philosophie mehr ist als professoraler Zeitvertreib, daß sie im Blick auf die verschiedenen Wissenschaften nicht eine ranggleiche ist, sondern eine Wissenschaft, die allen anderen begründend vorausgeht, daß sie im Kern der Weltanschauungen und Ideologien glüht, daß sie bis in unseren konkreten Alltag hineinreicht und das innere Gewicht unserer Gedanken und Taten bestimmt.

Die Ausführungen dieses Aufsatzes zielen dahin, den Grundakt des Geistes in seinem Ausgriff auf das Sein im ganzen zu bedenken, um zu sehen, in welchem Ausmaß die Antwort auf die Seinsfrage das ganze Leben bis hinein in seine glücklichsten, aber auch verlorensten Stunden bestimmt. Zum anderen sollen in einigen Bemerkungen zum Thema Transzendenz und Freiheit sowie Transzendenz und Geschichtlichkeit die Möglichkeitsbedingungen der persönlichen Freiheit und des geschichtlichen Handelns erhellt werden.

Die Unausweichlichkeit der Metaphysik

Wenn man sich fragt, was den Menschen in seinem Wesen begründet, so gibt es nur eine Antwort: seine Geistigkeit. Sie macht das Auszeichnende des menschlichen Daseins aus. Die Geistigkeit gehört nicht nur zur Natur des Menschen als ein zu ihr gehöriger „Bestandteil“, ohne den er auch sein

könnte, sondern sie *ist* diese selbst, und weil es sich so verhält, ist der Mensch unaufhebbar Philosoph und Metaphysiker.¹ So steht es gar nicht in seinem Belieben, ein geistbestimmtes Wesen sein zu wollen oder davon abzusehen. Der Mensch muß fragen, was es mit dem Sein auf sich habe. Er hat kraft seiner Grundverfassung als „Geist in Welt“ gar nicht die Möglichkeit, sich der Frage nach dem Sein im ganzen zu enthalten; denn wie er sich auch winden mag, es ist ihm in aller Alltäglichkeit und in allen Verirrungen nicht gegeben, unter sich zu fallen! Er muß erkennender und fragender Mensch noch in der Lust der Zerstörung bleiben, darin der Geist sein „Un-wesen“ treibt. Metaphysik ist also zuerst und vor allem keine bloß akademische Beschäftigung; denn sie liegt allem menschlichen Tun voraus- und zugrunde. Sie ist für den, der sie abweist und nichts von ihr wissen will, gewiß nicht wie für den, der sich nur von ihr nährt, aber sie ist dennoch, ob bejaht oder verneint, das Element, in dem der Mensch lebt und stirbt. Ja, sie stützt noch den Arm dessen, der sich gegen sie erhebt. Anerkenntnis und Empörung entspringen ein- und demselben Grund; der Metaphysik kann man nur von der Metaphysik her entgentreten.²

Welches ist nun das Grundvermögen des Geistes, das sich in dieser absoluten Notwendigkeit des Philosophierens anzeigt? Von woher kommt dieser endliche Mensch dazu, nach allem überhaupt zu fragen, alles in Frage zu stellen, alles zu bejahen oder alles als gleich gültig zu erklären oder alles zu verneinen, um in aller Verneinung noch irgend etwas zu bejahen? Es ist ganz einfach die mit seiner Geistigkeit gegebene *Transzendenz* seines Daseins. Der Mensch ist so in der Welt, daß er im Wissen um sich selbst und die Welt beide immer schon überstiegen hat. Die Transzendenz bestimmt das menschliche Dasein, „und zwar nicht als eine unter anderen mögliche, zuweilen in Vollzug gesetzte Verhaltensweise, sondern als *vor aller Verhaltung geschehende Grundverfassung dieses Seienden*.“³ Der Mensch hat also nicht die Wahl, sein Dasein als transzendentes auf sich zu nehmen oder davon abzusehen. Er ist jener, dessen Denken und Handeln von vornherein von der Transzendenz durchwaltet ist, so daß man sagen kann, Mensch sein heißt: in und als Transzendenz Seiendes sein.

Jetzt aber stellt sich die Frage nach dem Woraufhin dieses Überstiegs, der sich in der Bewegung des Geistes manifestiert und gegenständliche Erkenntnis überhaupt erst ermöglicht, weil der Mensch dadurch, daß er das einzelne Seiende in seiner Begrenztheit erkennt, diese Grenze immer schon über-

¹ Vgl. dazu *Helmut Kuhn*, Ist Philosophie überhaupt noch möglich? In: Zeitschrift für philosophische Forschung in Verbindung mit der „Allgemeinen Gesellschaft für Philosophie in Deutschland“ herausgegeben von Georgi Schischkoff. Band VIII, Heft 1/1954.

² Daß alle wissenschaftliche Tätigkeit von den konkretesten Tatsachenbeobachtungen bis zur Konstruktion abstraktester Kalküle auf metaphysischen Voraussetzungen beruht, hat zuletzt *Wolfgang Stegmüller* in seinem Buch „Metaphysik, Wissenschaft, Skepsis“ (Sammlung, Die Universität, Band 50, Humboldt-Verlag, Frankfurt am Main 1955) in scharfsinniger Weise gezeigt, wenn man auch seiner Grundthese, daß das Problem der Metaphysik selbst „absolut unentscheidbar“ sei, nicht zustimmen kann.

³ *Martin Heidegger*, Vom Wesen des Grundes. 3. Auflage 1949, S. 17.

schritten haben muß. Dieser apriorisch erschlossene Horizont, in dessen Weite die Gegenstände erkannt werden, kann nun aber selbst kein Gegenstand mehr sein, denn dieser würde ja wiederum nur erfaßt in einem ihn übersteigenden Ausgriff. Daraus ergibt sich, daß die transzendente Dynamik des Geistes ihr Ziel nur in einer Wirklichkeit finden kann, die absolut unbegrenzt, unendlich und so unüberholbar ist, also im Sein schlechthin, das Gott unsichtbar anzeigt.⁴ Daß die Transzendenz des endlichen Geistes auf die absolute Weite der Unendlichkeit selbst ausgeht und der Mensch durch die Möglichkeit der gegenständlichen Erkenntnis des Seienden schon an jenem teilhat, zu dem er in seinem irdischen Dasein ständig unterwegs ist, hat schon Platon tief sinnig erkannt und mit ihm die ganze *philosophia perennis*.⁵ „Um der nach dem Sein im ganzen Fragende zu sein, fängt der Mensch schon beim Ziel an, weil er vom Sein im ganzen schon wissen muß, wenn er danach fragt, und bekennt gleichzeitig durch sein Fragen, daß er nicht das Ziel selber ist, sondern ein endlicher Mensch,“⁶ der dem Absoluten nie unmittelbar, sondern immer nur durch die Welt hindurch (in einer „*conversio ad phantasma*“ heißt es bei Thomas) begegnet, dies aber nur kann, weil er schon im Horizont des Seins im ganzen steht.

Wenn also Metaphysik für den Menschen unausweichlich ist und der Mensch aller Zeiten, sei es auf den Höhen der Spekulation oder sei es noch in den Winkeln der Verderbnis, sich ein Bild des Ganzen macht und machen muß, dann erhebt sich die Frage, inwiefern der Mensch im lebendigen Vollzug seines Daseins in dieser Not fragen zu müssen, frei ist.

Transzendenz und Freiheit

Mit dem Vergessen des ontologischen Ursprungs der menschlichen Erkenntnis im neuzeitlichen Denken wurde auch der Ursprung der Freiheit verschüttet. Keine Zeit sprach zwar mehr von Freiheit als die vergangene, und doch geriet der Mensch gerade durch das Freiheitsverständnis des Liberalismus und anthropozentrischen Humanismus in eine Sklaverei, die geschichtlich ohne Beispiel ist. Schon für Kant war die Freiheit theoretisch durch die Leugnung der Erkenntnis übersinnlicher Wirklichkeit nicht mehr erweisbar, wohl aber mußte er sie als Voraussetzung sittlicher Forderungen einfach durch die praktische Vernunft postulieren. Allerdings zeigte sich sehr bald, daß sich weder im Blick auf einen postulierten Gott noch durch eine „Als-ob-Freiheit“ eine dem Nihilismus standhaltende Ordnung begründen ließ.

⁴ „... Gott als Grund des Seienden erkennen bedeutet nicht: erkennen, daß Gott (als zuvor schon Gewußter) Grund der Dinge ist, sondern: erkennen, daß der im Erkennen des Seienden als Sein immer schon miteröffnete Grund das absolute Sein, d. h. Gott ist, und so Gott erstmals erkennen.“ (Zit. nach *Karl Rahner*, *Geist in Welt*, Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. Innsbruck 1939, S. 286).

⁵ Vgl. *Platon*, Symposion 210 D — 211 C; *Phaidon* 75 C-E und 80 A-D; *Parmenides* 132 A-133 A und 160 C.

⁶ *Karl Rahner*, a. a. O. S. 36.

Auf den Wesenszusammenhang von Transzendenz und Freiheit haben erst einige Denker unseres Jahrhunderts im Zusammenhang mit der „Auferstehung der Metaphysik“ wieder ausdrücklich hingewiesen. So hat besonders Martin Heidegger in seinen Versuchen zur Fundamentalontologie des menschlichen Daseins „die Aussetzung“ des Menschen „in die Entborgenheit des Seienden“ als die vorgängige Bedingung der Möglichkeit zur Wahl und Entscheidung herausgestellt.⁷ Aber er kehrt trotz des richtigen Ansatzes im letzten doch wieder zu einem Determinismus zurück, wenn er das „Seinsdenken“ zu einem Denken aus der „Seinsgeschichte“ und dem „Seinsgeschick“ macht und damit das Sein selbst als jene Wirklichkeit, auf die der Freiheitswille ausgerichtet ist, in geradezu mythischer Weise relativiert.⁸

Der Mensch ist insofern frei, als er nicht in den Dingen der Welt untergeht oder in sie eingemauert ist, sondern ihnen gegenübersteht von einem Standort aus, der trotz seiner Welthaftigkeit ein anderer, eben schon ein durch die Transzendenz des Geistes bestimmter ist. Von diesem Ort aus erkennt und handelt der Mensch, indem er als ein Seiender mitten in der Welt das Woraufhin seiner Freiheit sucht in jener absoluten, grenzenlosen Wirklichkeit, der er als personaler Geist sein letztes, wahrhaft befreiendes Ja entgegenrufen kann. Das vorgängige Seinsverständnis ermöglicht also die freie Tat des Menschen. Es ist der Grund seines Selbstverständnisses und die Möglichkeitsbedingung seiner gegenständlichen Weltbeziehung in der Dimension von Raum und Zeit. Darin aber, daß der Mensch nicht bloß in der Welt vorhanden ist wie Stein, Pflanze und Tier, sondern so, daß er sich zu allen Dingen immer schon verhalten kann und muß und sich so von ihnen absetzt, zeigt sich eine *Notwendigkeit*, die der menschlichen Freiheit vorausliegt. Es ist dies die notwendige, unausweichliche Selbstbejahung, die der Mensch im Grunde seines Daseins willentlich vollzieht im Ausgriff auf das Sein schlechthin. Genau so wie es dem Menschen nicht möglich ist, der Frage nach dem Sein im ganzen zu entkommen, in eben demselben Sinne kann er sich nicht nicht verhalten. *Er ist dazu verurteilt, sich selbst auszulegen, und*

⁷ Vgl. dazu Martin Heidegger, Das Wesen der Freiheit, in: Vom Wesen der Wahrheit, S. 14—17. Die thomistische Ontologie sah die Freiheit des Menschen immer schon begründet in der Transzendenz des endlichen Geistes, genauer in der Möglichkeit der Rückkunft des Geistes zu sich selber und in dem darin geschehenden Ausgriff auf das Sein im ganzen.

⁸ Zwar weiß Heidegger Tiefes über die Verhüllung und Entstellung dieses dem Menschen erschlossenen Seins im ganzen durch den Menschen zu sagen, aber das Woraufhin der Transzendenz ist bei ihm die „Welt“ als die entworfenen Ganzheit der Möglichkeiten des Daseins. So wird die natürliche Weite des endlichen Geistes in seinem Ausgriff auf das Sein schlechthin willkürlich begrenzt und eingefangen in den Horizont von Raum und Zeit. Heideggers „Sein alles Seienden“, das „nie west ohne das Seiende“ (Was ist Metaphysik? S. 41) gerät durch diese Determinierung, die man die Kontingenz des Ontologischen nennen könnte, selbst in die Bewegung von Welt und Geschichte. Das sich selbst entbergende und verbergende Sein konstituiert „die seltenen und einfachen Entscheidungen der Geschichte“. Dieses Geschehen ist nach Heidegger der „Urstreit“, der im Wesen der Wahrheit entfacht ist. Der Mensch ist nur die Stätte, wo er zum Austrag kommt. Diese Mythisierung des Seins zum „Seinsgeschick“ zerstört nicht nur den Begriff der Geschichte, sondern nimmt dem Menschen auch seine Freiheit dadurch, daß der Mensch dem Geschehen der „Wahrheit als Urstreit“ ausgeliefert wird.

er tut dies auch noch im Selbstmord als der radikalsten Form der Verneinung; denn gerade dadurch bezeugt er noch einmal auf erschütternde Weise die transzendente Struktur seines Erkennens und weist mit eigener Hand darauf hin, daß dieses Erkennen auch immer Wille, Entscheidung und Tat ist.

Erkenntnis und Wille gehören zusammen. Der Wille ist der Erkenntnis nicht untergeordnet und findet nicht nachträglich zu ihr, sondern er gehört selbst zum Grundvermögen des Geistes; er ist die Bewegung auf die absolute, grenzenlose Wertfülle, weil der Geist selbst als solcher die Begierde auf das Sein schlechthin ist. Die der Freiheit vorausliegende Notwendigkeit, sich verhalten zu müssen, liegt somit in der dem menschlichen Dasein natürlich zukommenden Finalität. *Der Mensch muß von Natur aus irgendeinen Zweck verfolgen*, und da der Mensch Geist ist, begehrt er als letztes die absolute, unendliche Fülle des Seins. Diese aus der geistdurchglühten menschlichen Natur aufbrechende Finalität kann also nicht unter die Verfügungsmacht der menschlichen Freiheit kommen. Und trotz dieser Notwendigkeit, ja man muß wohl sagen, gerade durch diese Notwendigkeit, *sich selbst unendlich übersteigen zu müssen*, ist der Mensch im endlichen Vollzug seines Lebens in der ihm gegenständlich begegnenden Welt frei; denn er kann sich für diesen oder jenen Gegenstand, der immer auch ein Wert unter anderen ist, entscheiden und so selbst das Maß seiner Hingabe an das Absolute erkennend und wollend bestimmen. Aber immer steht er auch in seinen freien Entscheidungen gegenüber den einzelnen Gegenständen durch seine naturhafte Ausrichtung auf die unendliche Fülle der Wirklichkeit in ihrem Licht, so daß diese seiner Freiheit vorausliegende transzendente Notwendigkeit seine Wahl und seine Entscheidung in der Welt färbt und so noch das Endlichste und Vergänglichste, für das sich der Mensch entschieden hat, mit un-endlicher Kraft gewollt wird.

Hier ist innerhalb dieser Betrachtung der Punkt erreicht, von dem aus man einen Blick in das abgrundtiefe Drama der verlorenen Freiheit des Menschen werfen muß. Hier ist die Stelle, wo sich die Unausweichlichkeit der Metaphysik und die Unmöglichkeit einer neutralen Haltung gegenüber der Grundverfassung des Menschen, vor allem aber der Ursprung seines Elends, konkret und leibhaftig zeigt.

Der Mensch ist Geist in Welt und Fleisch, und als solcher steht er schon unaufhebbar im Horizont des Seins im ganzen, ist er der in seiner endlichen Geistigkeit absolut auf Gott Verwiesene. Was der Mensch auch auf den Abwegen seiner Freiheit unternimmt, indem er sie an endliche Objekte zu hängen sucht, noch in der tiefsten Verirrung und in aller „Seinsvergessenheit“ verrät sich ihre göttliche Spur. Der Mensch kann den Staat oder das Volk, die Wissenschaft, die Kunst, den Fortschritt, eine Ideologie oder die Menschheit an sich zum „Sein im ganzen“ erheben und so das Relative verabsolutieren. Er kann sich vom Ursprung alles Seienden durch Fehlentscheidungen entfernen, aber er tut es immer noch als einer, der für das Unendliche,

Ewige und Unerschütterliche geschaffen ist, so daß die Dynamik seines Geistes im geschichtlichen Hier und Jetzt nie zur Ruhe kommt. Weil der Mensch in seinem Denken und Tun auch in seinen Fehlgriffen immer noch jener ist, der nach der grenzenlosen, unüberbietbaren Fülle des Seins ausgreift, ist es ihm überhaupt erst möglich, sich mit einer oft so ungeheuren und erschreckenden Intensität für das Endliche zu entscheiden, um am Ende des Experiments, das unter Umständen bis zur Zerstörung und zum Chaos führen kann, den negativen Beweis für die Unendlichkeit seines Geistes zu liefern.

Diese „Transzendenz nach unten“, wie man sie etwas paradox auch nennen könnte, diese Tragödie der menschlichen Freiheit, wurde zum leitenden Thema der letzten Jahrhunderte. Wie keiner sonst im Abendland hat es *Dostojewski* in seinen gewaltigen Romanen nicht in metaphysischer Explikation, sondern von der unmittelbaren, glühenden Erfahrung des Lebens her im Blick auf „die Logik der Tatsachen“ nach allen Seiten hin abgewandelt bis zur Prophetie der nihilistischen Revolution und des Weltbolschewismus. Er hat gezeigt, was geschehen muß, wenn der Mensch seinen Ursprung verleugnet und sich im Endlichen endgültig einzurichten sucht in seinem fortbrennenden Durst nach dem vollkommenen Sein.⁹ Langeweile, Traurigkeit, Angst und Verzweiflung steigen auf, und die Stunde „der neuen furchtbaren Freiheit“ ist die Heraufkunft der Tyranis und der Sklaverei, worin noch einmal für den, der Augen hat zu sehen und Ohren hat zu hören, der Mensch selbst als Empörer das vergessene, transzendente Geheimnis seines Daseins aussagt, gerade indem er es verschweigt.¹⁰

Der Mensch ist „existierende Transzendenz“ und seine Freiheit ist Freiheit zum Grunde in dem Sinne, daß ihre Dynamik nur in der Endgültigkeit des Absoluten erfüllt wird. In seinem freien Wollen legt sich der Mensch in der Welt beständig selbst aus, und man kann sagen, daß der Mensch immer so erscheint, wie er sich selbst durch seine Entscheidung für dieses oder jenes Objekt verstanden haben will. Insofern er aber seine Freiheit nicht ausschwingen läßt in das Sein im ganzen, hält er sich selbst in der tiefsten und

⁹ In den „Brüdern Karamasoff“ spricht Iwan im Blick auf Aljoscha in jenem tiefsinnigen Gespräch, das dem Kapitel „Empörung“ vorangeht, von dieser unauslöschbaren Flamme: „Gibt es einen Gott? Gibt es Unsterblichkeit? Diejenigen aber von ihnen, welche an Gott nicht glauben, nun, die sprechen über Sozialismus und Anarchismus, über die Änderung der ganzen Menschheit durch einen neuen Staat, so daß es schließlich auf den reinen Teufel hinauskommt — das sind doch alles dieselben Fragen, nur vom anderen Ende her.“ Und im „Traum eines lächerlichen Menschen“ faßt Dostojewski fast zur gleichen Zeit wenige Jahre vor seinem Tod noch einmal mit einem Griff die großen metaphysischen Themen seines Schaffens zusammen, um die „Macht der Negation“ im menschlichen Geiste zu enthüllen und zu zeigen, daß der Mensch durch alle Verneinung und alle Verbrechen hindurch das Sein im ganzen unaufhaltsam bejaht.

¹⁰ Im übrigen würde eine Studie über den Aufstand der Surrealisten gegen das Natürliche und die Proklamierung des entfesselten Chaos, vor allem eine Studie über die „Transzendenz nach unten“ in der neuzeitlichen Literatur von Sade und Rimbaud zu Lautréamont, Rilke und Benn, zum Satanisten Jouhandeau, Sartre, Hans Jenny Jahn und anderen, die ausdrücklich das Thema der Huldigung an die Finsternis aufnehmen oder die untermenschlichen und apersonalen Mächte sehnsüchtig beschwören, einem zum Bewußtsein bringen, was es heißt, das Sein zu vergessen oder zu verleugnen und doch sich selbst übersteigen zu müssen und sei es hinab bis in die Tiefen der Hölle.

natürlichsten Bewegung seines Geistes nieder, entstellt und verkehrt er sein Wesen notwendig. Dieses menschliche Vermögen durch frei gesetzte Taten die Offenheit des endlichen Geistes für Gott verdunkeln zu können, macht den Menschen wahrhaft zu einem abgründigen Wesen, zu einer Existenz, von der Pascal sagte, daß sie „ein unbegreifliches Ungeheuer“ sei. In all dem gilt es aber ein Letztes festzuhalten: in welches Elend der Mensch, seines Ursprungs vergessend, auch stürzen mag, das Licht des Seins leuchtet trotzdem und hat ihn gleichsam immer schon eingeholt, wenn auch als verhülltes im Modus der Finsternis!

Transzendenz und Geschichtlichkeit

Durch die Besinnung auf die Transzendenz des menschlichen Daseins ist die Freiheit wiederum sichtbar geworden als das, was sie eh und je war: der Selbstvollzug der Person in der endlichen Welt unter dem Horizont des Seins schlechthin. Damit ist diese Betrachtung dort angelangt, wo sich jetzt ausdrücklich die Frage nach dem Ursprungsgrund der Geschichtlichkeit stellt, und zwar in dem Sinne, daß gefragt werden muß, welches Faktum die Existenz des Menschen zu einer geschichtlichen macht.

Die Natur ist geschichtslos. Sie wird sich der Gesetzlichkeit und Strukturen, die in sie gelegt sind und in ihr wirken, nicht bewußt; sie verzichtet auf nichts und entschließt sich zu nichts, obwohl sie auch eine Entwicklung hat. Sie ist eigentlich nur vorhanden und so am weitesten vom Beisichselbst-sein entfernt. In ihrer ganzen gewaltigen Ausdehnung bis in die äußersten Fernen des Kosmos, in all ihren tausendfachen Rätseln und Wundern bleibt sie doch wesentlich eindeutig, weil sie sich in festgelegten Bahnen schicksallos auszuwirken hat. Von dieser Eindeutigkeit und Stabilität her, die zusammen mit vielen noch unentdeckten und in einem gewissen Maße wohl unerschließbar bleibenden Zonen des Weltalls besteht, muß die Flucht des Menschen in die „kosmische Ordnung“ wohl verstanden werden. Aber schon in einem solchen Versuch weist sich der Mensch als ein Erkennender aus, der nicht zur Natur gehört, obwohl er durch sein In-der-Welt-sein auch ein Stück von ihr ist und der gegenständlichen Begegnung mit der Welt diese „Natürlichkeit“ als ein Apriori empirischer Art sogar vorausgeht.

Was ist also der Grund der Ausgesetztheit des Menschen? Warum kommt es nie zu einer endgültigen heimatlichen Aufnahme dieses vor sich selbst in einer seltsamen Unruhe fliehenden Wesens in der uralten Eindeutigkeit der Natur? Darauf gibt es nur die Antwort, die bereits gegeben wurde: der Mensch ist Geist in Welt und Fleisch und als solcher nicht nur ausgesetzt in das Seiende im ganzen im Horizont von Raum und Zeit (Heidegger), sondern in die Grenzenlosigkeit des Seins an sich. Weil dem so ist, gibt es für den Menschen kein „Zurück zur Natur“ und kein Untertauchen in ihren Elementen; denn der Mensch *kann nur dorthin zurückkehren, von*

woher er kommt.¹¹ Sein ganzes Dasein ist immer schon durchwirkt von der Dynamik des Geistes, die auf die Unendlichkeit selbst geht, der sie entsprungen ist.

Mehr denn je ist heute der Mensch, nachdem er durch den Siegeszug der Naturwissenschaften die Weltzeit und die Weltbilder der Kosmologie verlassen hat, auf sich selbst und die Frage nach seinem Woher und Wohin zurückgeworfen.¹² Zu Beginn der Neuzeit konnte man noch begeistert in die sich unter dem Zugriff des Menschen auseinanderfaltende Welt blicken. Etwas später, zur Zeit Goethes und der Romantiker, war es noch leichter möglich, sich mit naturfrommen Liedern über den wachsenden Abgrund hinwegzusingen. In der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts jedoch ist es kälter um die vielfach entsiegelte Natur geworden, in der der Mensch um so weniger daheim sein kann, je mehr er sie beherrscht, um sich so selbst über die Natur hinauszutreiben.

So wird die geistige Lage des modernen Menschen bestimmt durch die Freilegung des transzendenten Grundes seines Daseins. Der Mensch fühlt sich auf sich allein gestellt wie nie zuvor in seiner Geschichte. Die bergende Macht und mythisch-archaische Gewalt der Natur schwindet in dem Maße als der Mensch in sie einbricht und sie so in einem gewissen Sinne entzaubert und depotenziert, dafür aber um so tiefer — und vielleicht auch entsetzter — die übersteigende Kraft des Geistes spürt. Sie ist die Möglichkeitsbedingung für die Geschichtlichkeit des Menschen, so daß man sagen kann: *der Mensch ist der Ursprung der Geschichte*. Die Offenheit des Menschen in der Welt für das Sein im ganzen und die damit gegebene Möglichkeit zur Wahl und Entscheidung machen das metaphysische Apriori des geschichtlichen Handelns aus. „Geschichtlichkeit konstituiert sich im *menschlichen Dasein*, insofern es immer schon das Seiende, das es selbst und alles andere ist, auf das Sein zurücknimmt oder das fließende Jetzt der Zeit, in dem es selbst und alles andere sich befinden, im stehenden Jetzt der Ewigkeit ver-

¹¹ Dagegen spricht auch nicht die mythische Naturverbundenheit des archaischen Menschen, dessen Transzendieren in ein mit Göttern und Dämonen erfülltes Diesseits ging, entsprach sie doch der Bewußtseinsstufe des Primitiven, für den das „Über-natürliche“ und in unserem Sinne Meta-physische noch eine Dimension innerhalb der Natur selbst war (aber auch diesen immanenten Bezug ermöglicht jenes metaphysische Apriori, das die Gottbezogenheit des Menschen anzeigt!). Erst im jüdischen Monotheismus und durch die griechische Philosophie vollzog sich die Freilegung des ungegenständlichen und nicht welthaften Grundes der menschlichen Transzendenz. Sie ist nicht mehr rückgängig zu machen! Und wenn in unserer Zeit Dichter und Denker diese „entgötterte Welt“ durch eine „Rückkehr zu den mythischen Realitäten“ wieder besiedeln wollen, so kann diese Bemühung über einen literarischen Fluchtversuch nicht hinausgelangen. In diesem Sinne bleibt die archaische Denk- und Glaubensweise ein endgültig „verlorener Kontinent!“

¹² *Hans Urs von Balthasar* verfolgt in seinem vor kurzem erschienenen Buch: *Die Gottesfrage des heutigen Menschen* (Herold-Verlag, Wien 1956) in einer weitausgreifenden geistesgeschichtlichen Analyse diese Ablösung des Menschen aus dem kosmologischen Rahmen und seine neue Stellung zur Natur, die nicht mehr als das bergende Ganze erfahren wird, worin der Mensch ein „Teil“ ist, sondern als das, woraus er als Leibwesen hervorstieg und was er als Geistwesen überschreitet. Er deutet aber mit tiefem Recht „die wachsende Unanschaulichkeit und Transzendenz des Gottesbegriffes“ als ein Zeichen dafür, daß der Gottesbegriff selbst unter den Menschen durch alle Erschütterungen hindurch im Wachsen ist.

wurzelt. Das fließende Jetzt kann vom Menschen nur dadurch als solches oder *reflex* vollzogen werden, daß er im stehenden Jetzt seinen Ort hat oder seine *Bewegung zurück* in den Grund bis *in den innersten Grund* des stehenden Jetzt hineinreicht, denn dieses ist keineswegs eine leere, starre Abstraktion, sondern mit dem Sein identisch und so der dem fließenden Jetzt zwar überlegene, aber den Fluß und das Fließen umfassende, ermöglichende und verwirklichende Grund. Das Untermenschliche bleibt deshalb hinter dem Menschen zurück und ist untergeschichtlich, weil es sich nicht bis zum Sein oder zur Ewigkeit verinnerlichen kann. Daß der Mensch hingegen diese Verinnerlichung zu leisten vermag und immer schon leistet, sobald er sich als Mensch verwirklicht, erhebt ihn über das Untermenschliche und macht sein Wesen aus.¹³

In seiner Geschichte ist also der Mensch immer auf dem Weg in jene Dimension, die die Geschichtlichkeit seines Daseins konstituiert: unterwegs zum Sein im ganzen. Und Zeit als solche begreift der Mensch nur, weil er von sich selbst her überzeitlich und so allererst fähig ist, Ablaufendes zu erkennen. Die Geschichte ist aber zugleich die einzige Möglichkeit für den Menschen, ein Pilger des Absoluten zu sein. Menschliche Erkenntnis kommt immer nur als hinnehmende durch die Welt hindurch zur absoluten Fülle der Wirklichkeit. Sie steht also nie als endliche von vornherein „gegenstandslos“ in ihrem eigenen Ursprung. Darum ist die Geschichte nicht zu umgehen. „Aller Aufschwung über die Geschichte wird zur Täuschung, wenn wir die Geschichte verlassen. Die Grundparadoxie unserer Existenz, nur in der Welt über die Welt hinaus leben zu können, wiederholt sich im geschichtlichen Bewußtsein, das sich über die Geschichte erhebt. Es gibt keinen Weg um die Welt herum, sondern nur durch die Welt, keinen Weg um die Geschichte herum, sondern nur durch die Geschichte.“¹⁴

Die Welt ist für den endlichen Geist die Stätte der Entscheidung, und die Geschichte ist der Ort, wo der Mensch, ob er will oder nicht, bezeugen muß, in welchem Maße er die Transzendenz seines Geistes auf das Sein schlechthin bejaht. Das Faktum der Freiheit gibt der Geschichte den Charakter der Unberechenbarkeit, so daß sie nicht zwangsläufig in absolut vorausbestimmten Bahnen läuft, sondern durch die persönliche Entscheidungskraft des Menschen diese oder jene Wendung nehmen kann. Der Mensch ist, da er selbst Geschichtlichkeit begründet, dem Geschehen nicht machtlos ausgeliefert, sondern zur Gestaltung des Geschichtlichen berufen. So wird jedes Zeitalter zum Ausdrucksfeld des menschlichen Selbstverständnisses, das den kommenden Geschlechtern anzeigt, wieweit die früheren Generationen ihre Freiheit mißbraucht oder erfüllt haben.

Für den endlichen Geist ist die Geschichte also die Prüfstätte seiner Frei-

¹³ Vgl. J. B. Lotz, *Geschichtlichkeit und Ewigkeit*, in: *Scholastik*, Vierteljahrsschrift für Theologie und Philosophie. Heft IV, 1954, S. 493/94.

¹⁴ Zit. bei Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (S. Fischer-Ausgabe) S. 262/63.

heit, und sie kann dies sein, weil die Offenheit des Menschen für das Sein im ganzen der Ursprung der Freiheit ist, ohne die es keine Geschichte gibt.

Es ist, als ob sich heute die gegenständliche Welt unter dem Blick des forschenden, immer tiefer ins Weltall vorstoßenden Menschen geradezu beuge und ihn von sich aus auf die alles Raum-Zeitliche umgreifende Dimension des Ungegenständlichen und Nicht-Seienden verweise, aus der der Mensch zwar schon in der Frage nach dem Sein schlechthin kommt, vor der er aber doch, wenn er ihr gleichsam so frontal wie jetzt begegnet, erschüttert verstummt. Aber gerade indem er diesen Ausblick, der zunächst auf das Nichts und die absolute Leere zu gehen scheint, aushält und dieser Begegnung mit der Abgründigkeit seines eigenen Daseins im „Sehen des Unsichtbaren“ nicht wieder durch einen Rücksprung in handfeste und mehr oder weniger törichte Ideologien auszuweichen sucht, ist er in dieser Ferne dem Geheimnis seines gegenwärtigen Daseins am nächsten; denn so ist er wahrhaft offen für Gott, offen für den mit nichts Vergleichbaren, verwiesen auf den Unbegrenzten und Unendlichen, der sich nicht nur in seinem Schweigen finden läßt, sondern von sich aus dieses Schweigen in freier personaler Selbsterschließung durchbrochen hat, damit der Mensch seine letzte, gnadenhafte Berufung durch jenen erfahre, vor dessen verhülltem Antlitz er schon stand, als er sich selbst und die Welt erstmals erkannte.

Lebendige Psychiatrie¹

VON ANTON VON BRAUNMÜHL

„Wer auf mühsamen Pfaden einem fernen Ziele zustrebt“, sagt der einstige Münchner Psychiater Emil Kraepelin einmal, „wird gut tun, von Zeit zu Zeit seinen Blick rückwärts zu wenden. Nur zu leicht will der Mut sinken, wenn alle Anstrengungen keine bemerkbare Annäherung an das Erstrebte zu bringen scheinen, wenn im Gegenteil der Weg immer steinig und unsicherer wird und ungeahnte Hindernisse das Vorwärtsschreiten unmöglich zu machen drohen. Überblicken wir aber dann die Strecke, die wir bis zu unserem jetzigen Standpunkt zurückgelegt haben, so erkennen wir, daß unser Bemühen doch nicht vergeblich gewesen ist, daß wir trotz aller Hemmnisse vorwärts gekommen und so mancher Schwierigkeit Herr geworden sind, an deren Beseitigung wir früher verzagen zu müssen glaubten.“

100 Jahre sind vergangen, seit man im Jahre 1856 die Pläne für den Bau einer Irrenanstalt in Oberbayern vorlegte und damit eine Institution mit großem humanitärem Auftrag schuf. Wenn der Leiter eines so großen Nervenkrankenhauses der Bundesrepublik in einer Überschau die *allgemein-gül-*

¹ Nach einem Vortrag anlässlich der 50-Jahrfeier des Nervenkrankenhauses Haar bei München am 4. 6. 1956.