

Vom Menschsein in dieser Zeit

In einer erstaunlichen Produktivität hat der Münchener Religionsphilosoph und Theologe Eugen Biser zum Ausklang des letzten und im Akzente zu setzen scheinen. Es handelt sich um eine Untersuchung zu Werk und Wirkung Romano Guardinis, um die Analyse der dichterischen Daseinsdeutung Gertrud von le Forts, um den Versuch einer Glaubensbegründung aus der Erfahrung und schließlich um den „Ansatz einer christlichen Anthropologie“. Allen diesen so unterschiedlichen Büchern ist eines gemeinsam: sie fragen nach den Möglichkeitsbedingungen verantwortlich gelebten Menschseins in dieser Zeit; und schon deshalb erscheint auch ein noch so knapper Hinweis auf sie nicht unangebracht.

In seinem *anthropologischen Ansatz*¹ bemüht sich Biser in drei Schritten um die Klärung der Bedingungen, unter denen integrales Menschsein, verstanden als „personale Selbstverwirklichung und Selbstentfaltung des Menschen“ (7), möglich ist. Der erste Teil unter der provokativen Überschrift „Die Unmöglichkeit des Menschseins heute“ sucht „die erkenntnistheoretischen und kategorialen Voraussetzungen zu klären“ (9 f.), die allein Aufschluß darüber zu geben vermögen, wie die anthropologische Grundfrage heute überhaupt gestellt werden kann und in welche Richtung sie zu fragen hat. Dabei gilt es, jener Tendenz zu wehren, die in der Eigendynamik der anthropologischen Grundfrage zu liegen und sie aus einer Selbstbefragung des Menschen zu einer Gegenstandsbefragung umzufunktionieren scheint. Es zeigt sich eine überraschende Dialektik, der die vorliegende Untersuchung in subtilen Analysen nachgeht und zugleich nicht unwesentlich ihren Fortgang verdankt. Die „Unmöglichkeit des Menschseins heute“ läßt nicht nur die bislang allzu selbstverständlich gehandhabte Wesens-Frage in die Krise geraten, sie scheint den Menschen darüber hinaus zu einer Umorientierung zu veranlassen, „die ihn möglicherweise auf die Spur einer neuen Selbstentdeckung führt“ (16).

Solche Zuversicht ist nach Biser allerdings unberechtigt, solange man im Horizont der Was-Frage verbleibt und nicht bereit ist, jenen

„Perspektivenwechsel“ (8) mitzuvollziehen, der das Interesse am Allgemeinen zugunsten des Konkreten überwindet (vgl. 21).

Den besonders erschwerten Bedingungen, ersten Drittel dieses Jahres mehrere Werke vorgelegt, die auf den ersten Blick im Gesamtrahmen seines umfangreichen Werks andere denen sich jeder Begründungsversuch integralen Menschseins heute gerade in der damit eröffneten Perspektive ausgesetzt sieht, geht der zweite Teil nach. Leitmotivisch kehrt dabei die These wieder, daß erst die Entdeckung der abgründigen Bedrohung menschlichen Selbstseins jene Kräfte zu mobilisieren vermag, die auch der Bedrohung wehren können; die fatale Zuspitzung läßt sich gleichsam als die „List der Vernunft“ interpretieren, durch die sie in der Einsicht in die Ohnmacht sich als mächtig erfährt. „Es ist, als habe er (der heutige Mensch) gerade durch sein Elend ein neues Organ für die Wahrheit und eine engere Fühlung mit der Wirklichkeit gewonnen. Oder (mit dem Hölderlin-Wort): ‚wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch‘“ (88).

Damit ist für Biser endgültig die religiös-christliche Dimension erreicht, wenn nach den Bedingungen der Möglichkeit eines solchen Rettenden gefragt wird. Verdankt sich der Mensch, der allen Verwüstungen zum Trotz in seinem Inneren die Möglichkeit integralen Menschseins ebenso entdecken kann wie dessen Ruin, allein sich selbst? Die Antwort, die Biser im dritten Teil gibt, thematisiert das, was seinen anthropologischen Ansatz schon als den geheimen Grundton von allem Anfang an durchstimmte, jetzt aber zum Schlußakkord erweitert wird: Es zeigt sich, „daß der Mensch auch aus philosophischer Sicht homo religiosus ist“ (10), d. h. sich selbst immer schon auf Gott hin überstiegen hat. Für Biser ist selbstverständlich, daß Menschsein auch in heutiger Zeit nicht die Kraft zu eigener Regeneration haben könnte, wenn ihm nicht „ein Akt göttlicher Selbstgewährung vorausginge“.

Damit vertieft Biser in bemerkenswerter Weise die übliche Schöpfungstheologie und rückt sie selbst schon von allem Anfang an in einen soteriologisch-heilsgeschichtlichen Zu-

sammenhang; denn für Biser ist „nicht schon die Schöpfungslehre, sondern erst eine Schöpfungsmystik der Weg zur Bewältigung der neuzeitlichen Identitätskrise“ (124).

Der Überstieg der anthropologischen Grundfrage in die gläubige „Selbstpräsentation“ des Menschen vor Gott ist die zentrale Thematik des als Herdertaschenbuch herausgegebenen *Glaubensbuchs*².

Wie der durch den Untertitel („Gott verstehen lernen“) präzierte, in Anlehnung an Mk 5, 36 gewählte Haupttitel: Glaube nur! vermuten läßt, geht es den neun Abschnitten um die Hinführung zur Einsicht in die Bedeutung des Glaubens für die menschliche Selbstverwirklichung. In geradezu meditativer Eindringlichkeit umkreist Biser die Frage nach Möglichkeit und Sinnhaftigkeit des Glaubens in dieser angefochtenen Zeit, vertieft damit das, was im anthropologischen Problemzusammenhang lediglich als Ausblick skizziert werden konnte, und versucht zugleich der innertheologischen Glaubensdiskussion eine neue Lösungsrichtung zu weisen; es ist nur selbstverständlich, daß er dabei erneut auf seinen schon früher vorgelegten (und im Fachgespräch seltsam folgenlos gebliebenen) Ansatz zurückgreift.

Als Grundthese formuliert Biser im Bezug auf Kierkegaard, „daß man nicht anders als durch den Glauben – zum Glauben kommen könne“ (14), daß der Glaube „nicht Ziel ist, sondern Anfang und Prinzip“ (15). Damit stellt sich wie im anthropologischen so auch im Glaubenszusammenhang die Forderung nach einem „Perspektivenwechsel“, nach einer „kopernikanischen Wende“ (17) im Blick auf die traditionellen Glaubensmodelle. Allerdings verschärft sich auch die Problemlage in die Frage, „wie denn mit dem Glauben begonnen werden kann“ (17).

Die Antwort darauf ist wiederum nur im engen Zusammenhang mit der anthropologischen „Vorklärung“ richtig einzuordnen. Denn nur insofern der Mensch sensibilisiert ist für die Frage nach Gott, die inmitten seines alltäglichen, verzweifelt-ausweglosen Suchens aufbricht, wird er empfänglich für den Anspruch durch Gott in Jesus von Nazaret.

Denn: „der Initiator der Glaubensbewegung ist Jesus allein und das, was von Gott her in ihm geschieht“ (18). Auf diese Weise wird der bereite Mensch in eine Entwicklung hineingezogen, die den Glauben „als nichts anderes als die Verbundenheit mit Jesus“ (19) entdecken läßt, als das Verhältnis, das von Jesus „seinen Ausgang nimmt, in ihm seine Mitte hat und in ihm seine Erfüllung findet“ (19). Glaube bedeutet deshalb für Biser soviel wie: „sich durch Jesus zu Gott überreden lassen“ (21), oder noch prägnanter: „durch ihn Gott verstehen lernen“ (22).

Von einem Glaubensverständnis her, das in empirievermittelnder Anrede durch Jesus sein Zentrum und in der „Glaubenstat“ seine notwendige Konsequenz hat, läßt sich leicht nachvollziehen, warum Biser sein *Guardini-Buch*³ durch die Frage strukturiert, ob von Guardini „Anstöße zur Veränderung der interpretierten Welt ausgingen“ oder ob es ihm „womöglich darum (ging), drohende Veränderungen durch entschlossenes Ausharren und Standhalten zu verhindern“ (9). Den angeschlagenen kritischen Tenor hält Biser auch gegen die bisherige, weitgehend affirmative Guardini-Literatur durch und setzt somit schon von allem Anfang an Akzente, die der Würdigung eines bedeutenden katholischen Denkers der jüngsten Vergangenheit und dem bleibenden Ertrag seines Werkes nur dienlich sein können.

Die Frage nach der von Guardini möglicherweise bewirkten Veränderung wird von der ihr im heutigen Kontext fast zwangsläufig anhaftenden Oberflächlichkeit in eine Tiefe verwiesen, in der schließlich jede konkrete Praxis wurzelt. Doch gerade in dieser Tiefe personalen Seins scheint sich für Guardini eine Dialektik entfaltet zu haben, die ihn um so mehr in ihren Bann zog, je mehr er sich ihr zu entziehen trachtete.

Denn natürlich handelte es sich bei Guardini nicht um Selbstzweck, wenn er sich den großen Denker gestalten des Christentums interpretatorisch zu nähern suchte; sie waren nach seinen eigenen Worten vielmehr „Vorübung für den Versuch, die Gestalt Dessen zu zeichnen, der Sohn Gottes und Menschensohn ist“ (bei Biser 65). Die Gestalt Jesu aber war ihm

„das Zentrum eines geistigen Kraftfelds, das alle Sinnentwürfe, Intentionen und Aktivitäten vor sein Forum zieht und von dem her umgekehrt alles seine Ordnung, Bestimmung und Aufgabe empfängt“ (77).

Die konsequente Annäherung an Jesus hatte allerdings eine doppelte Wirkung: Zum einen wurde Guardini dadurch Orientierungshilfe und standhafter Zeuge in stürmischer Zeit. Zum anderen vollzog sich in ihm selber eine immer tiefere Erschütterung all dessen, was ihm bislang unbezweifelbares Fundament schien und ihn vor „antwortlose Fragen“ (134) führte. Von hier her gewinnt sein ständiges „Hintergrundsinteresse“, das als Ferment in alle seine Überlegungen eingeht“ (81) und das er in die Worte faßt „Sorge um den Menschen“, eine erregende Dimension. In der Glaubens- und Passionsgemeinschaft mit Jesus Christus, der selbst die Kategorie ist, „welche Sein, Tun und Lehre des Christlichen bestimmt“ (bei Biser 79), gerät der Christ notwendig in eine Fragwürdigkeit, die, selbst zu keiner Antwort mehr fähig, Antwort allein von Gott her erwarten muß – und müßte gewartet werden bis auf den Jüngsten Tag (vgl. 132 f.).

Einem ähnlichen interpretatorischen Motiv verdankt sich auch Bisers Buch über *Gertrud von le Fort*, dem der gut gewählte Titel die Richtung weist: Überredung zur Liebe. Die dichterische Daseinsdeutung Gertrud von le Forts⁴. Wenn auch ohne die Gebrochenheit Guardinis, steht nämlich auch das Werk le Forts in geheimer Entsprechung zu dessen Grundimpuls einer christlichen Bewältigung der Daseinsproblematik, wenn Biser als zentrales Anliegen le Fortscher Dichtung die Idee erkennt, „das ‚Verurteilte auf seinem wirren Weg zum Abgrund zu begleiten‘“ (13); genau darin aber sieht Biser mit le Fort das Wesen der Liebe ausgesagt.

Dieser Sachverhalt ist es Biser wert, den trendkritischen Versuch einer Aktualisierung dieser Dichtung im Dienst ihrer Rezipierbarkeit zu unternehmen. Insofern das Werk selbst „aus religiöser Erfahrung spricht“, ist Biser überzeugt, daß es gerade heute das „Welt- und Heilsgeheimnis aus seinen Tiefen“ zu erschließen und darüber hinaus „den Leser dorthin zu entrücken“ vermag, „von wo es spricht“ (9).

Als literarischen (24) und dokumentarischen (53) Schlüsseltext identifiziert Biser die Nachtwanderung der beiden Liebenden aus dem Roman „Der römische Brunnen“, dessen zentraler Gehalt „die Achse des Gesamtwerks und den griffigsten Schlüssel zu seiner Erschließung bildet“ (55). Es ist die zutiefst religiös-christliche Erfahrung, daß Liebe in dem aufopferungsvollen Mitvollzug des Absinkens in jenes Halt- und Bodenlose besteht, das sich zuletzt als der Abgrund der „Ewigen Liebe“ selber dechiffrieren läßt. Le Fort steht mit ihrer Dichtung dafür ein, daß die gerade dem Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts geläufige Bewegung des „Absinkens durch alle Stockwerke des Seins“ tatsächlich bis auf ihren „Umschlag in die Erfahrung eines rettenden Gehalten- und Getragenseins“ ausgeleuchtet werden kann (55), bis dorthin, wo die „Entsagung zur Entzückung“ wird (33) und als solche auch erfahrbar werden kann.

Gerhold Becker SJ

¹ E. Biser, *Menschsein in Anfechtung und Widerspruch*. Düsseldorf: Patmos 1980. 156 S. Kart. 19,80.

² E. Biser, *Glaube nur! Gott verstehen lernen*. Freiburg: Herder 1980. 143 S. (Herderbücherei. 800.) Kart. 5,90.

³ E. Biser, *Interpretation und Veränderung. Werk und Wirken Romano Guardinis*. Paderborn: Schöningh 1979. 154 S. Kart. 12,80.

⁴ Regensburg: Habbel 1980. 240 S. Kart. 34,-.