

DIE ÜBERWINDUNG DER DASEINSANGST DURCH DIE CHRISTLICHE HEILSORDNUNG IN SPÄTANTIKE UND GEGENWART (Schluß)

Der Mensch von heute.

Wir stehen heute ebenfalls am Wendepunkt zwischen zwei Epochen der Menschheitsgeschichte; unsere Zeit hat vieles mit jener der ausgehenden Antike gemeinsam. Wenn wir den Menschen der Gegenwart betrachten, so muß uns aber vor allem, geistesgeschichtlich gesehen, manches Gemeinsame auffallen. Es ist, soweit es sich gerade im Gnostizismus als einer im Daseinsverständnis bis an die äußersten Grenzen vorangetriebenen kosmosfeindlichen Position der Spätantike offenbart, die Daseinsangst. Seltsame Parallelen zwischen zwei an sich so verschiedenen Zeitaltern und Lebensbedingungen! Fast zwei Jahrtausende trennen die beiden Epochen voneinander. Seither sind die Menschen durch die verschiedensten Wandlungen der Geschichte hindurchgegangen. Das Antlitz der Erde trägt heute ein ganz anderes Gepräge. Aber im letzten bleibt doch die eine Frage des Menschen: Die Frage nach Gott und wie er zu Gott steht. Die seltsame Gleichheit aber zwischen dem Daseinsgefühl der Spätantike und der Gegenwart läßt sich nur vom Religiösen her deuten.

Rein äußerlich gesehen mag man vor einem Rätsel stehen: Wie war es möglich, daß sich des Menschen am Ausgang der Neuzeit trotz seiner Erfolge in der Naturbeherrschung und mitten im rauschenden Leben eine Daseinsangst bemächtigen konnte?

Ein kurzer Überblick über die geistige Entwicklung möge also auch hier geboten werden. Die philosophischen und religiösen Auseinandersetzungen hatten zunächst zu Beginn des 16. Jahrhunderts die gesicherte Glaubenswelt erschüttert. Martin Luther meinte die Kirche zu retten und merkte erst zu spät, daß er nun gezwungen sei, eine neue Kirche zu gründen, um sein eigenes Werk zu retten. Der Mensch wird in der Folge verschiedenster Spekulationen an erste Stelle gesetzt; nicht mehr Gott ist der unbedingte Herr der Welt, sondern der Mensch. Glaube und Wissen, Theologie und Philosophie betrachtet man als völlig getrennte Gebiete. Der Glaube hat mit der menschlichen Vernunft nichts mehr zu tun. Diese ist die einzige Erkenntnisquelle. In einer solchen Geistigkeit führt Religion ein kümmerliches Dasein, man läßt sie nur mehr als eine Art Moral gelten. Später wird der Gegensatz zur Religion geradezu zur Religionsfeindlichkeit. Die Naturwissenschaften bringen eine Errungenschaft um die andere; der Stolz sind die exakten Wissenschaften. Man meint, es gäbe kein Geheimnis der Natur mehr, hinter das Menschengestalt nicht zu kommen vermöchte. Diese geistige Haltung dauert z. T. bis auf den heutigen Tag an.

Doch schon 1864 griff in einer mutigen Rektoratsrede Josef Hyrtl den Materialismus an, was ganz großes Aufsehen erregte. Bekannt ist ferner jenes Wort von Emil du Bois-Reymond (1872): *Ignoramus et ignorabimus*. Damit tritt plötzlich ein ganz neuer Ton mitten hinein in diesen Chor aller Fortschritts- und Hoffnungsfreudigkeit. Hatte man früher geglaubt, alle Probleme des Seins lösen zu können, so kündigten bereits die Folgerungen, die gerade ein Ernst Mach von seinem positivistischen Standpunkt aus zog — freilich, ohne sich dessen bewußt zu sein — einen neuen Umschwung

an: Vom „Gegebenen“, sagte er sich, vom Wissen und Denken her gibt es keine Metaphysik, weder Fragen solcher Art noch Antworten. Diese liegen außerhalb der festumrissenen Grenzen des Positivismus. Solche Gedankengänge sind schon implicite die Verzichtleistung auf den Anspruch, die Sicherung der menschlichen Existenz durch die alleinige Vernunft zu ermöglichen. Der dogmatische Glaube an die Vernunft¹²⁾ ist damit vom Grunde her beseitigt. Bemerkenswert erscheint ferner ein philosophiegeschichtliches Ergebnis Wilhelm Diltheys. Nach ihm sind die philosophischen Systeme nur Versuche, denen nur relative Gültigkeit zukommt. Sie gelten nur jeweils von ihrem eigenen Standpunkt aus. — Aus der angegebenen Entwicklung wird uns klar, daß die Bemühung der Neuzeit, die Philosophie an Stelle des Glaubens zu setzen, um das Dasein zu sichern, endgültig gescheitert sind.

Diese Hilflosigkeit, menschlichem Dasein einen Sinn zu geben, muß eine Philosophie ohne Gott, also ganz auf sich selbst und auf die Innerweltlichkeit gestellt, offen oder geheim zugeben. Daß sie aber dazu verurteilt ist, am Dasein selbst zu verzweifeln, zeigt uns die Existenzphilosophie Martin Heideggers. Wir beschäftigen uns hier mit ihm, sofern er am deutlichsten das Ergebnis und den äußersten Grenzpunkt einer Entwicklungsreihe darstellt, die auf die letzte Säkularisation des Denkens vorstieß. Nicht umsonst hat man ihn den bedeutendsten Zeugen der Situation der Verzweiflung genannt.¹³⁾ Er ist der Philosoph der Angst. Der Mensch ist in sein Dasein „geworfen“, doch ist ihm das Woher und Wohin unbekannt. Darüber hat er kein Wissen. „Das Sein ist als Last offenbar geworden.“¹⁴⁾ Die Grundbefindlichkeit des Daseins ist die Angst. „Das Wovor der Angst ist das In-der-Welt-sein als solches“¹⁵⁾ — und „das Wovor der Angst ist die Welt als solche“.¹⁶⁾ Der Mensch fühlt sich von einer Unheimlichkeit bedroht, von einem „Nicht-zuhause“.¹⁷⁾

Wir spüren hier deutlich, wie tief das Obdachlose, das Heimatlose des modernen Menschen erkannt ist. Heidegger ist ja der Interpret des modernen Daseinsgefühles. Das Leben, von dem man nicht „weiß“, woher es kommt und wohin es geht, ist zu einer furchtbaren Last geworden; der Mensch ist einem grauenvollen Nichts überantwortet.

Das Sein ist nach dieser Existenzphilosophie ein „Sein zum Tode“. wesenhaft zur Geworfenheit des Daseins“.¹⁸⁾ „Der Tod ist die eigenste Möglichkeit des Daseins“.¹⁹⁾ Wir müssen anerkennen, daß Heideggers Denken auf peinlichste Sauberkeit Wert legt, daß er sich wirklich Mühe kosten läßt, aus der Analyse der Existenz das für den Menschen letztmögliche Wissen um das Dasein zu gewinnen.

Doch ebenso ist zu sagen, daß die „Daseinserhellung“, die Frage nach dem Sinn menschlicher Existenz in einem völlig säkularisierten Denken, das sich also ganz auf die Innerweltlichkeit allein verläßt, nicht nur nicht

¹²⁾ Michael Pflieger, Die religiöse Situation, Graz-Salzburg-Wien 1948, S. 85: „Was die Neuzeit vom Glauben des Mittelalters trennt, ist nicht der Gegensatz von Wissen und Glauben, sondern der Gegensatz eines Glaubens an die Vernunft allein gegen den Glauben an Gott und seine Offenbarung.“ ¹³⁾ Ebenda S. 129.

¹⁴⁾ Martin Heidegger, Sein und Zeit, Halle 1935⁴, S. 134. Vergl. dazu die beachtliche Darstellung der Heideggerschen Existenzphilosophie bei Leo Gabriel, Existenzphilosophie, Von Kirkegaard zu Sartre, Wien 1951.

¹⁵⁾ Ebenda S. 186. ¹⁶⁾ Ebenda S. 187. ¹⁷⁾ Ebenda S. 188.

¹⁸⁾ Ebenda S. 251. ¹⁹⁾ Ebenda S. 263.

beantworten kann, sondern in einer schauerhaften Sinnlosigkeit enden läßt. In all der Bedrohtheit menschlichen Seins bleibt dem Menschen lediglich die „Freiheit zum Tode“. Zwar ruft Heidegger zur „Entschlossenheit“ auf, dieses Sein auf sich zu nehmen. Doch wie man auch diese geforderte Haltung nennen möge, „heroischen Nihilismus“ oder „titanischen Finitismus“, es bleibt nur ein unheimlicher Tragizismus, aus dem es keinerlei Rettung gibt. Eine solche Haltung mag vielleicht einem verbissenen Trotz für kürzere oder längere Zeit möglich sein, es mag sich ein Mensch in eine solche Haltung hineinverböhnen, aber sie kann, nie und nimmer als menschenwürdige Antwort auf die Tragik des Daseins gelten. Ein solches Leben ist nicht lebenswert. Hier endet alles Suchen und Fragen, was hinter den Dingen dieses Lebens steht, in einem angstvollen Nichts. Doch Heideggers Philosophie der Angst interpretiert das heutige Daseinsgefühl. Es sagt uns, was der autonome Mensch am Ende einer Kulturepoche vom Dasein hält. Auf dieses Denken läßt sich nicht einmal mehr der Satz des autonomen Menschen anwenden, der Mensch sei das Maß aller Dinge. Der Mensch wird hier das Opfer eines blinden Schicksals und hat sich selbst aufgeben.

Greifen wir jetzt um des Vergleiches willen auf die Spätantike zurück. Dort trafen wir schon die Angst als das typische Daseinsgefühl des Gnostikers. Sie entspringt auch bei diesem aus der Ungeborgenheit, aus einem Sich-in-der-Fremde-fühlen. Die Welt, der Kosmos, war dem Gnostiker das Beängstigende. „Das Wovor der Angst“, sagt Heidegger, „ist das In-der-Welt-sein.“ Genau so hätte auch schon ein Anhänger des Gnostizismus sagen können. Die innere Fremdheit, aus der die Angst kommt, rührt daher, daß der Mensch in sein Dasein „geworfen“ wurde. Man möchte meinen, dieser Ausdruck sei nur der Heideggerschen Existenzialphilosophie eigen, die jenes „Geworfensein“ als eine grundlegende Kategorie des Daseins überhaupt erkannte.²⁰⁾ Aber von jenem „Geworfensein“, in welchem sich das Dasein eh und je schon vorfindet, spricht auch der Gnostiker. Damit kennzeichnet er in seinen Selbstaussagen das „Leben“ in der „Fremde“.²¹⁾

Trotz der auffallenden Ähnlichkeiten zwischen den Repräsentanten eines zu Ende gehenden Zeitalters und ihren Welt- und Geisteshaltungen interessieren uns gerade die Verschiedenheiten dieser extremen Richtungen. Sie zeigen uns, daß jenes Daseinsgefühl, wie es uns in dieser Existenzphilosophie entgegentritt, eine noch entschiedenere Ausweglosigkeit verrät. Wir wollen hier festhalten, daß das gnostische Daseinsgefühl aus einer Welt des Religiösen kommt, während es sich bei der Existenzphilosophie Heideggers um ein radikal säkularisiertes Denken handelt.

Auch der Gnostiker ist ein Gefangener dieser Welt und einem „Nichts“ — eben dem Kosmos — überantwortet. Aber er trägt den Glauben in sich,

²⁰⁾ Diese Kategorie stellt etwas Passives dar, eine der menschlichen Wahl von vornherein entzogene Tatsache. Darin beruht eine quälende Unheimlichkeit der Vorentscheidung, die bereits über den Menschen gemacht wurde, ehe er ins Dasein trat. In diesem „Geworfensein“ ist keineswegs bloß das Moment der Vergangenheit enthalten, sondern es ist ein Dauerzustand geblieben. Wir könnten diesen Modus als eine Perfekt-Kategorie auffassen.

²¹⁾ Bei Clem. Alex., *Excerpta ex Theod.* 78, 2 wird der Begriff der Gnosis wiedergegeben als „... die Erkenntnis dessen, wer wir waren, was wir wurden; wo wir waren und wohinein wir geworfen wurden.“

aus diesem Gefängnis, aus dieser Fremde errettet zu werden. So steht ihm ein A u s w e g offen. Freilich stellt er sich diesen Ausweg auf eine sehr wunderliche Art und Weise vor, aber seine Weltangst wird durch diese Hoffnung leichter tragbar. Er hat ein Heimweh nach oben, wo der Unbekannte, Unaussprechliche, Gott wohnt. In das Reich dieses Gottes wird auch er einmal aufgenommen werden. Sein eigentliches Selbst, das Pneuma, wird einmal dort eine Heimstätte finden. Das Bewußtsein jenes wertvollen Selbst ruft in ihm einen Stolz wach, der geradezu in Hochmut ausarten kann. Auch ihm ist die Welt ein „Nichts“, doch dieses ist von vornherein in den hoffnungspendenden Gegensatz zum Pleroma (Fülle) des Lichtreiches gestellt. Einen letzten Glauben an die Sinnhaftigkeit seines Lebens trägt dieser Mensch noch in sich. So radikal hoffnungslos fühlt also der Gnostiker sein Dasein nicht, wie der existenzielle Nihilismus. Sagen wir es kurz: Der Mensch der Spätantike, auch der, welcher von einer ungeheuren starken Weltverneinung zermürbt war, hatte noch einen Gottesglauben und sich mit diesem den letzten Glauben an eine Sinnhaftigkeit menschlichen Daseins bewahrt. Aus der letzten Ordnung des Seins war er nicht herausgefallen und daher stürzte er auch nicht in die letzte Verzweiflung am Dasein.

Es stellt eine furchtbare Ironie dar, wenn der autonome Mensch der Gegenwart in konsequenter Befolgung jener Linie, auf der sich das Denken immer weiter von Gott entfernte und schließlich ganz abtat, nun am Ende einer solchen Entwicklung am Dasein, das er ohne Gott und Glauben zu sichern wähnte, verzweifeln muß. Doch es ist mehr als eine Ironie, es ist das erschütternde Ergebnis, das aus der Hybris des Menschen erwuchs, selbst der unumschränkte Herr seines Daseins zu werden. Der „titanische Finitismus“ ist nur verbrämtes Grauen und Aufgeben seiner selbst.

Um die Rettung des Menschen.

Wir wissen: Was sich in der Philosophie der Angst zum Wort meldet, ist zum großen Teil das, was die Zeit von heute innerlich fühlt. Freilich, es ist nicht das Denken aller so, aber das Bild unseres Alltags ist sehr stark eine Widerspiegelung dessen, was Heidegger in seiner Existenzanalyse ausgesprochen und mit rücksichtsloser Deutlichkeit ans Licht gerückt hat.

Der Mensch, aus der ewigen Ordnung Gottes ausgebrochen und der Gottferne verfallen, ist heimatlos geworden. Erst durch diese letzte Heimatlosigkeit wurde, soziologisch gesehen, der Mensch als Masse überhaupt möglich. Diese Vermassung, welche sich keineswegs etwa bloß auf eine bestimmte Schichte des Volkes beschränkt, nimmt ihm das Gewissen, die Verantwortung, die persönliche Freiheit und beraubt ihn eines menschenwürdigen Daseins. Viele ahnen dies — als einzelne! —, doch ein eigenartiger Bann hält sie gefangen...

Dies ist die eine Seite und sie bestimmt das äußere Bild der Zeitenwende. Die Welt ist gnadenlos geworden. Sie lebt in der Gottferne. Unbekümmert um das eigentliche Ziel des Menschen, leben die vielen einzelnen stumpf und dumpf ihr Leben. Ihr grausamer Gott ist das blinde Schicksal, dem man ja ohnehin nicht auszuweichen vermag. Etwas in ihnen schreit nach Sinnerfüllung des Lebens, aber sie deuten diesen Hunger falsch. Eine unbeschreibliche Hast und eine heimliche Angst jagt sie durch ihr Dasein. Das Innerste in ihnen krankt an einer geheimen

Wunde. Daß es so viele seelische Erkrankungen gibt, und zwar trotz aller Psychotherapeutik, wird jedem Einsichtigen zu denken geben. Es ist auch kein Geheimnis mehr, daß ein Drittel aller Krankheiten, welche in den Bereich des Internisten gehören, seelischen Ursprungs sind. Der Mensch hat seine Existenzmitte verloren, denn er ist von Natur aus auf Gott hin angelegt: *Et creavit Deus hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum*. Eine Leugnung dieser Grundtatsache menschlichen Seins und Lebens verkehrt die innerste Ordnung. So wird es verständlich, daß der Mensch, der in der leib-seelischen Einheit geschaffen ist, in beiden Bereichen seines personalen Seins, an Seele und Leib durch diese Leugnung einer gültigen Ordnung getroffen und verwundet ist.

Die existenzielle Rettung des Menschen aus seinem Unheil besteht in einer neuen Begegnung mit Gott. Der antike Mensch ließ sich retten durch das Christentum, das ihm, der noch eine tiefe Sehnsucht nach Gott in seinem Herzen trug, Licht und Leben des liebenden Gottes brachte. Wieder steht das Christentum an einer Zeitenwende. Wird auch diese unsere Zeit sich retten lassen? Sie hat die große Chance, aus dem Unheil, das sie betroffen, in aufrichtiger Erkenntnis des Irrweges Heil zu schöpfen. Aber die Situation von heute ist wesentlich schwieriger als die der Spätantike. Sie hat die religiöse Fähigkeit verloren, die jener Zeitenwende eigen war.

Doch wir dürfen auch das Positive, das unsere Gegenwart allenthalben offenbart, nicht in der Befangenheit eines düsteren Pessimismus übersehen. Der gänzliche Zusammenbruch des blinden Fortschrittglaubens, all die Enttäuschungen, die aus einem vollständig säkularisierten Denken erwachsen, zeigen so manchem Einsichtigen, daß es um das Religiöse eine viel lebensnähere Bewandnis hat als dies bisher erkannt wurde.

Diese Stunde geistig-seelischer Not, da im Leid eine tiefe Sehnsucht aufbricht und ehrliches Bemühen sich aufmachen will, aus dem Unheil sich in das Heil zu retten, aus der quälenden Ungeborgenheit in die Geborgenheit eines sinnerfüllten Daseins, diese Stunde bringt zugleich eine neue Möglichkeit der Begegnung des Christentums mit dem Menschen von heute. So trägt unsere Gegenwart die gottgeschenkte Möglichkeit in sich, daß aus allem Unheil Heil erstehe. Das Wort von der ewigen Liebe Gottes, die sich in der Heilstat Christi geoffenbart hat, muß an sie wieder neu herangetragen und es muß unablässig verkündet werden, daß das Heil aus der Nähe Gottes komme. So viele Voraussetzungen auch notwendig sind, um den Menschen unserer Tage dafür wieder feinhöriger und feinfühlicher zu machen, eines ist unumgänglich notwendig: Daß wir sie dort hinführen, wo die Quellen des Heiles aufsteigen: Zu den Mysterien unserer heiligen Kirche. In diesen vollzieht sich ja die Spendung des wahren, des göttlichen Lebens. Dort wird der Mensch eins mit Gott, dem letzten Ziel des Daseins. Die Heilstaten Christi sind in den Mysterien, die er seiner Kirche gab, aufgehoben und von dorthin fließen die Erlösungsgnaden dem Menschen zu. Durch die Teilhabe am Leben Gottes in den Mysterien wird der Mensch von seiner Existenzmitte her heil, gesundet in einem wesentlich höheren Sinn, mag auch sein leib-seelisches Gefüge noch von den Gebrechen irdischen Daseins betroffen werden²²⁾.

²²⁾ Zu diesem Fragenkreis vgl. besonders Fritz Leist, *Kultus als Heilsweg*, Verlag Rupertuswerk, St. Peter Salzburg.



Detail der auf Nonnberg neu entdeckten Fresken

Siehe Aufsatz S. 113

(Photo: Landesbildstelle, Salzburg)

Unser Vergleich der beiden Zeitenwenden in ihren extremen Vertretern, der Gnosis und der Heideggerschen Existenzialphilosophie sollte uns die Situation und ihre Heillosigkeit in einem deutlicheren Lichte erkennen lassen, ist doch die Gottferne unserer Zeit vor allem auch darum um vieles erschütternder, weil sie einen Absturz einer ehemaligen — also einmal bereits in der Ordnung Gottes stehenden — christlichen Kultur bedeutet. Es ist ein unvergleichlicher Unterschied, ob eine Zeit bisher nie der Heilsgüter Gottes teilhaftig war, oder ob sie diese einmal besessenen verschmäht und ihr Dasein ohne Rücksicht auf Gottes Ordnung einrichten will. Nach der Höhe des Falles bemißt sich der Absturz.

So steht das Christentum, die Kirche als fortlebender Christus, als Spenderin des Heiles, abermals bereit, den Menschen aus seiner Daseinsnot zu erretten. Wir alle, die wir Christen sind, tragen vor Gott und der Einmaligkeit der Stunde die Verantwortung dieser möglichen Begegnung des heutigen Menschen mit Gott. So kommt er aus dem Nichts wieder zur Fülle und aus der inneren Not des Daseins zur beseligenden Freude in Gott. Läßt sich der Mensch für Gott retten, dann ist ihm auch das Dasein und die sichtbare Welt neu geschenkt.

Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

Zum nebenstehenden Bild:

Bei Restaurierungsarbeiten im Frauenchor der Nonnberger Stiftskirche im Jahre 1951 wurden jene Deckenmalereien aufgefunden, von deren Vorhandensein man durch den im Stiftsarchiv erhaltenen Auftragsbrief aus dem Jahre 1625 Kenntnis hatte; in diesem „Spaltzettel“ betitelten Auftragsbrief, der im letzten Regierungsjahr der Äbtissin Magdalena I. von Schneeweiß ausgestellt wurde, heißt es u. a.: „Zu wissen dass durch den edl vnd gestrengen Herrn Thomas Perger etc. hochfürstl. Camerrath etc. in Beisein Santini Sollari hochfürstl. Paumeister vnnnd Jacoben Berger Pauschreiber mit Matthäusen Ostendorfer maler gsölln ein ordentlich gedeng vmb vnnnd wegen etlicher verfährtigung des Frauen Chor auf dem Nunnberg accordiert und beschlossen worden ...“.

Der im weiteren näher beschriebene Auftrag bezog sich auf die Ausmalung der Gewölbekappen des gotischen Rippengewölbes über dem Frauenchor; das Thema bildeten „allerlei Musicanten, Englen, dann ... die himmlische Gloria vnd mancherley Englen mit den Mysteriis Christi ...“.

Ostendorfer, der als Gehilfe des mit der Ausmalung der Wände des Frauenchores betrauten Meisters Joachim Reutter auftritt, hat seine Aufgabe in demselben Geiste zu erfüllen getrachtet, in dem sie gestellt worden war: Engel mit den Leidenswerkzeugen Christi, musizierende und singende Engel sind in gotischer Zeit ja sehr oft als Thema für die Ausmalung von Gewölbekappen gotischer Kirchen gewählt worden. Die Formsprache des Malers — die leider keine besondere Qualität zu eigen hat — ist jedoch durchaus die seiner zwischen Renaissance und Barock liegenden, sog. manieristischen Stil-epoche. Was den Deckenmalereien Ostendorfers an künstlerischem Wert mangelt, wird, abgesehen von dem nicht uninteressanten Zusammenhang mit dem erhaltenen Auftragsbrief, durch die Liebenswürdigkeit der Darstellung wenigstens zu einem Teil wettgemacht, welche mehrere (vielleicht als Porträts anzusehende) Darstellungen von Nonnen unter die Figuren der musizierenden und singenden Engel aufnimmt; jedenfalls bedeutet die ziemlich kräftige Farbgebung und die bewegte Komposition der einzelnen Figuren und Figurengruppen eine sehr willkommene Belebung und Auflockerung des ein wenig strengen Gesamteindrucks des Nonnberger Kirchenraumes, was sicherlich ganz im Sinne der Auftraggebers gelegen war.

Landeskonservator Dr. Theodor Hoppe