universität innsbruck
Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Die philosophische Anthropologie in der systematischen Theologie Paul Tillichs

Torggler, Josef

1985

II. Die Lehre vom Menschen

urn:nbn:at:at-ubi:2-4594

II. DIE LEHRE VOM MENSCHEN.

Wie die vorausgehenden Skizzierungen seiner Ontologie erkennen ließen, liegt für Tillich der Zugang zur Antwort auf die Frage nach dem Sein im Menschen selbst.[1] Die Struktur des Seins eröffnet sich dem Menschen nur im Menschen selbst, denn: "Jedes Seiende partizipiert an der Seinsstruktur, aber nur der Mensch wird dieser Struktur unmittelbar gewahr."[2] Deshalb kann Tillich auch sagen: "Der Mensch nimmt in der Ontologie eine überragende Stellung ein, nicht als ein wichtiger Gegenstand neben anderen Gegenständen, sondern als dasjenige Seiende, das die ontologische Frage stellt, und in dessen Selbstgewahrwerden die ontologische Antwort gefunden werden kann."[3] Diese Aussage Tillichs besagt nicht nur, daß Ontologie vom Selbstvollzug des Menschen ausgehen muß, sondern auch daß Ontologie und Anthropologie in einem ursprünglichen Sinne zusammenhängen. Nur in dem sich selbst bewußten Menschen eröffnet sich der Zugang zur Ontologie, während sich umgekehrt der Mensch dabei zugleich nur als Seiendes unter Seienden im Rahmen ontologischer Aussagen zu verstehen vermag. Anthropologie muß in diesem Zusammenhang als spezieller, vertiefender Teil der Ontologie angesehen werden. In der Anthropologie wird über die Frage nach der allgemeinen Struktur des Seienden hinaus nochmal zurückgefragt nach dem spezifischen Wesen des Menschen, sofern er sich von anderem Seienden unterscheidet. Es muß dabei gefragt werden, wie der Mensch in seinem spezifischen Wesen sich im Horizont des Seins vollzieht.

Die ontologische Analyse zeigt, daß jedes Seiende in seinem Sein grundlegend bedingt ist durch die Grundstruktur Selbst-Welt. Die Anthropologie wird nun davon ausgehend danach fragen, in welcher spezifischen Weise sich die Grundstruktur Selbst-Welt im Vollzug menschlichen Seins gestaltet und in Erscheinung tritt. Die spezifische menschliche Ausfaltung der Selbst-Welt-Struktur im Horizont des Seins eröffnet den Zugang zur Kenntnis des besonderen Wesens des Menschen.

1. Das Leben als vieldimensionale Einheit.[4]

Vor einer genaueren Beschreibung dessen, was der Mensch ist, müssen in diesem Abschnitt einige Überlegungen Tillichs über das Leben als ganzes vorausgeschickt werden, zu dem der Mensch als ein Teil gehört. Tillich definiert Leben ontologisch als "Aktualisierung des potentiellen Seins"[5] und versteht sich dabei nahe an der Auffassung des Aristoteles wie auch an der der Vertreter der Lebensphilosophie. Unter diese allgemein gehaltene Definition von Leben fällt folglich alles Seiende, sofern es aus der reinen Potentialität in die Aktualität des Seins eintritt.[6]

Um die vielfältige Mannigfaltigkeit und gegenseitige Bezogenheit alles dessen, was zum Leben gehört, unter eine Einheit zusammenzufassen, ohne den einzelnen Bereichen dadurch ihre Eigenart und Besonderheit zu nehmen, verwendet Tillich den Ausdruck "Vieldimensionale Einheit des Lebens". Neben den notwendigen sachlichen Klärungen ergeben die Ausführungen zum Thema "Vieldimensionale Einheit des Lebens" die Zurückweisung sowohl einer falschen

dualistischen Gegenüberstellung von Geistigem und Psychischem, wie auch einer Reduktion des Geistigen auf das Psychische oder Biologische.[7]

a) Dimensionen des Lebens und ihre Beziehungen.

Die Einheit des Lebens umfaßt die anorganische, organische, psychische, geistige und geschichtliche Dimension der aktuellen Wirklichkeit. Dies sind die üblicherweise genannten Dimensionen des Lebens. Eine bestimmte Zahl läßt sich nicht festlegen. Um die verschiedenen Bereiche des Lebens in diesem Sinne zu beschreiben, richtet sich Tillich entschieden gegen den Ausdruck "Schicht" und gebraucht dafür die Metapher "Dimension"[8]. Der Ausdruck "Schicht" muß notwendig zu Mißverständnissen und falschen Konsequenzen führen, da er in erster Linie die Getrenntheit der verschiedenen Bereiche des Lebens hervorhebt und damit die Auffassung von einem prinzipiellen konfliktthaften Gegeneinander zwischen ihnen fördert. Der Ausdruck "Schicht" führt dazu, das gegenseitige Ineinanderwirken der verschiedenen Lebensbereiche zu übersehen und ihr inneres Zusammenwirken nicht hinreichend erklären zu können. (Die daraus entstehenden Mißverständnisse führen zum Konflikt zwischen Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften, wie auch zum Konflikt zwischen Kultur und Religion.[9]) Die Metapher "Dimension" hingegen beschreibt "die Verschiedenheit der Seinsbereiche in einer solchen Weise, daß diese (an sich) nicht in Konflikt miteinander geraten können"[10]. Die Einheit des Lebens wird dabei jenseits seiner Konflikte sichtbar. Die tatsächlich auftauchenden Konflikte des Lebens ergeben

sich dann nicht durch die Hierarchie der "Schichten" und können überwunden werden, ohne daß die eine "Schicht" durch eine andere negiert werden müßte.

Für ein Gebiet des Lebens, auf dem eine Dimension vorherrscht, schlägt Tillich die Bezeichnung "Bereich" vor. So spricht er etwa vom vegetativen, vom animalischen oder vom geschichtlichen Bereich. In allen Bereichen des Lebens sind potentiell alle Dimensionen gegenwärtig, aber nur einige sind im jeweiligen Bereich aktualisiert. "Im Atom ist nur eine und zwar die anorganische Dimension aktualisiert, aber alle anderen sind potentiell vorhanden."[11] Die tatsächliche Aktualisierung einer Dimension, etwa der organischen, setzt die Aktualität der vorhergehenden anorganischen voraus, nicht aber umgekehrt.

Die Aktualisierung einer neuen Dimension hängt von Bedingungen ab, die nicht immer gegeben sind. Als Bedingung ist zunächst die Aktualität der vorausgehenden Dimension notwendig sowie eine bestimmte Konstellation innerhalb dieser Dimension. Die vorausgehende Dimension schafft die Basis, auf der unter bestimmten Bedingungen die Aktualisierung einer neuen Dimension möglich wird. Trotzdem ist das Neue der folgenden aktualisierten Dimension nicht determiniert durch die frühere. Jede Dimension bildet tatsächlich Neues und läßt sich nicht einfach reduktionistisch aus der früheren Dimension erklären.[12]

b) <u>Die geistige Dimension des Lebens.</u>

Dasjenige Seiende, in dem alle Dimensionen aktualisiert sind, ist der Mensch. Seinen besonderen Charakter

empfängt der Mensch durch die Dimension des Geistes und des Geschichtlichen. Der Mensch nimmt unter allen Seienden die höchste Stelle ein, weil in ihm die "größtmögliche Zahl von Potentialitäten"[13] aktualisiert ist. Dies macht den Menschen ontologisch gesehen zu dem Seienden, das den höchsten Grad an Seinsmächtigkeit hat und darin auch den höchsten Wert unter allen Seienden darstellt, ohne deshalb allerdings auch schon das vollkommenste Wesen zu sein.[14]

Wie sehr nun im Menschen selbst die geistige Dimension des Lebens mit den anderen ihr voraus und zugrunde liegenden Dimensionen des Lebens verbunden ist, so darf der Geist doch keinesfalls "mit dem anorganischen Substrat, das durch ihn beseelt wird, identifiziert werden"[15]. Geist als die vorherrschende Dimension im Bereich menschlichen Lebens ist aber auch nicht ein Teil, der dem anorganischen Bereich hinzugefügt wird, sondern ist vielmehr die innere "Macht der Beseelung"[16] selbst, die den auch durch alle anderen Dimensionen konstituierten Menschen gerade als Geistwesen in die Wirklichkeit setzt.

Die Frage danach, warum und wie die Bedingungen zustande gekommen sind, unter deren besonderen Konstellationen aus den vorausgehenden Dimensionen sich die neue Dimension des Geistes aktualisieren konnte, bleibt Geheimnis des transzendenten Schaffens Gottes.[17] Wohl aber kann versucht werden, den Vorgang zu beschreiben, durch den die Aktualisierung des Potentiellen aus der besonderen Konstellation von Bedingungen erfolgt, den Vorgang also, durch den der Geist aus einer Konstellation bedingender psychischer Faktoren hervorgeht. Dieser Vorgang läßt sich beobachten in zwei spezifischen Akten

des Geistes, nämlich im Erkenntnisakt und im moralischen Akt. In beiden Akten setzt sich ein zentriertes freies Selbst, indem es sich einem "Material" gegenüberstellt. Dieses "Material" aber ist das Leben selbst in seinen verschiedenen Dimensionen, das seinerseits den Akt des freien Selbst nur ermöglicht, indem es ihm die Inhalte bietet.

Im Akt der Erkenntnis werden über die psychische Dimension gegebene Eindrücke, Erfahrungen, Wahrnehmungen und Informationen, die sich auf alle Bereiche des Lebens beziehen können, ausgewählt, geordnet und nach den Regeln der Logik neu verknüpft. Im Vollzug dieses Aktes setzt sich eine Instanz, die selbst nicht ein einzelnes Element der psychischen Dimension sein kann, sondern ein eigenes freies und unabhängiges Zentrum sein muß, das allem zu ordnenden Material des Lebens gegenübersteht. Zugleich ist diese Instanz als zentriertes Selbst dem Material der vorgeistigen Dimension gegenüber nicht völlig fremd und abgesondert, sondern bildet gerade ein in die Dimension des Geistes erhobenes Zentrum all dieses Materials.[18] Indem dieses Zentrum als freies, personales Selbst sich im Erkenntnisakt durch Überlegung und Entscheidung das psychische Material aneignet, "aktualisiert es gerade seine eigene Potentialität, und indem es das tut, transzendiert es sich selbst"[19].

Der selbe Vorgang zeigt sich auch im moralischen Akt. Zunächst ist in der Dimension des Psychischen, die unmittelbar der des Geistigen vorausgeht, eine Menge psychischen Materials geeint. Den vielen Neigungen, Wünschen, Trieben, Interessen und Emotionen gegenüber manifestiert sich das personale zentrierte Selbst als geistig-moralischer Akt, indem es im vor-

liegenden Material einzelne Elemente unterscheidet, voneinander trennt, verwirft oder auswählt und miteinander verbindet. Im Akt dieses Tuns zeigt sich das personale Zentrum einerseits mit allen Elementen der psychischen Dimension innerlich verbunden und doch transzendiert es sie alle eben als das in die geistige Dimension gehobene zentrierte Selbst.[20]

Sowohl im Erkenntnisakt wie im moralischen Akt zeigt sich die mit dem zentrierten, personalen Selbst in der Dimension des Geistes wesensgemäß gegebene Freiheit, die im Abwägen und Entscheiden immer mitgesetzt wird. Diese in der Dimension des Geistes eröffnete Freiheit ist keine "indeterminierte Willkürfreiheit", sondern ist zu verstehen als "Ganzheits-Reaktion eines zentrierten Selbst"[21] gegenüber dem vorgegebenen, jeden Akt immer inhaltlich mitbestimmenden psychischen Material.

In den Akten des Erkennens und des moralischen Handelns erweist sich der Mensch in Freiheit als das Wesen, in dem die Dimension des Geistes zum bestimmenden Faktor geworden ist. Es bedurfte einer langen Vorgeschichte, bis "die Bedingungen für jenen Sprung gegeben waren, der die Herrschaft der Dimension des Geistes begründete"[22]. Auch nach dem grundsätzlich erfolgten Durchbruch der Geistdimension im Bereich des menschlichen Lebens spielt sich in jedem einzelnen menschlichen Wesen ein immerwährender Kampf um die Vorherrschaft des Geistes ab. Der Mensch kann aus seiner geistigen Dimension nicht mehr herausfallen oder entlassen werden, wohl aber kann der Mensch "bis zu einem gewissen Grade jenen schöpferischen Akt verfehlen, in dem die Vorherrschaft des Psychischen durch die Vorherrschaft des Geistes besiegt wird"[23].

Das Problem, das sich hier anzeigt, ist das Problem des moralischen Aktes, das später genauer zu erörtern sein wird.

2. Der Mensch als vernünftiges Wesen.[24]

Das Leben gestaltet sich in seiner geistigen Dimension als die Aktualisierung der Einheit von Sein und Sinn im Person-Zentrum des Menschen.[25] In der aktualisierten Einheit von Sein und Sinn ist der Mensch jenes Seiende, das sich seiner selbst als Seiendes gegenüber anderen Seienden im Horizont des Seins bewußt ist. Die Aktualisierung der Einheit von Sein und Sinn erweist sich als Geist, der an allen Dimensionen des Menschen teilhat und sie zugleich bestimmt.

Die im Menschen grundsätzlich eröffnete aktuelle Einheit von Sein und Sinn als Geist muß sich aber je erst vollziehen in den Akten des Geistes. In seinem Vollzug ist der Geist in sich selbst bestimmt durch die Vernunft, genauer durch die universale Logos-Struktur der Vernunft. "Vernunft im Sinne von l o g o s ist die sinnvolle Form, nach der die Wirklichkeit in all ihren Dimensionen und der Geist in all seinen Funktionen strukturiert sind."[26] Die gleiche universale Logos-Struktur zeigt sich konstitutiv sowohl im subjektiven Geist wie in der ganzen objektiven Wirklichkeit. "Subjektive Vernunft" bzw. "ontologische Vernunft" nennt Tillich "die Struktur des Geistes, die ihn befähigt, die Wirklichkeit auf Grund einer ihm entsprechenden Struktur der Wirklichkeit zu ergreifen und umzugestalten"[27]. Während die "subjektive Vernunft" die rationale Struktur der Selbstbezo-

genheit des Geistes meint, bedeutet "objektive Vernunft die rationale Struktur der Wirklichkeit ..., die der Geist ergreifen und der entsprechend er die Wirklichkeit umgestalten kann"[28]. "Subjektive Vernunft" und "objektive Vernunft" entsprechen sich durch die sie beide bestimmende universale Logos-Struktur aller Wirklichkeit.

Der menschliche Geist vollzieht sich als solcher, indem er der gesetzten Struktur der Vernunft folgend die Wirklichkeit in den Akten des Erkennens empfangend ergreift und in den Akten des Handelns formend umgestaltet.[29] Der fundamental alles Seiende konstituierenden Logos-Struktur entsprechend gilt für den Vollzug der Akte des Geistes: Nur diejenige Geisttätigkeit ist wahr, in der die subjektive Vernunft in ihrer rationalen Struktur mit der rationalen Struktur der Wirklichkeit (objektive Vernunft) in entsprechender Übereinstimmung steht und nur diejenige Tat der subjektiven Vernunft ist gut, in deren schöpfersichem Tun die rationale Struktur des Seins innewohnt. Nur soweit können Schöpfungen des menschlichen Geistes Gültigkeit, Bestand und Dauer haben, als sie in diesem Sinne wahr und gut sind.[30]

Sowohl der "objektiven Vernunft" wie der "subjektiven Vernunft" liegt jene unbedingte und absolute Dimension zugrunde, die Tillich "Tiefe der Vernunft" nennt. "Tiefe der Vernunft bezeichnet etwas, das nicht selbst Vernunft ist, sondern ihr zugrunde liegt und durch sie offenbar wird. Sowohl in ihren objektiven als auch in ihren subjektiven Strukturen weist die Vernunft auf etwas hin, das in diesen Strukturen erscheint, das sie aber an Macht und Sinn übersteigt. Es ist kein anderes Gebiet der Vernunft, das entdeckt

oder zum Ausdruck gebracht werden könnte, sondern es ist das, was in jedem Akt der Vernunft zum Ausdruck kommt. Man könnte es die 'Substanz' nennen, die in der Vernunftstruktur sichtbar wird, oder das 'Sein-Selbst', das im l o g o s des Seins offenbar wird, oder den 'Grund', der in jeder Vernunftschöpfung schöpferisch ist, oder den 'Abgrund', der durch keine Schöpfung, auch nicht durch ihre Totalität, ausschöpfbar ist, oder die 'unendliche Potentialität von Sein und Sinn', die in die rationalen Strukturen des Seins und der Wirklichkeit eingeht, sie verwirklicht und umwandelt."[31] Auf diese "Tiefe der Vernunft", die immer nur metaphorisch umschrieben werden kann, verweisen Kultus und Mythos.

In den verschiedenen vernunftgeleiteten Funktionen des menschlichen Geistes zeigt sich die "Tiefe der Vernunft", sofern in allen relativen Erkenntnisakten auf die Wahrheit selbst verwiesen wird, in allem schöpferischen Gestalten von Gutem und Schönem auf die Gutheit und Schönheit selbst, in allem Suchen nach Gerechtigkeit auf die Gerechtigkeit selbst, im gestaltenden Erleben von Liebe auf die Liebe selbst. Alle Funktionen des Geistes verweisen über ihre jeweilige, durch die vernünftige Strukturiertheit gegebene Gültigkeit hinaus, auf unendliche Fülle und absolute Einheit von Sein und Sinn. Diese Tiefendimension gibt allen vernunftgeleiteten Funktionen des menschlichen Geistes erst ihre eigentliche und wesentliche Bedeutung. Sie gibt dem Menschen in seinem geistbestimmten Selbstvollzug unerschöpfliche Tiefe sowie unbedingte Würde und Größe.

Kraft der inneren Entsprechung zwischen "subjektiver Vernunft" und"objektiver Vernunft" ist es dem

subjektiven Geist des Menschen möglich, im Gehorsam gegenüber der ihn allererst bestimmenden ontologischen Struktur, in autonomer Weise wahr und gültig sein Leben zu gestalten. "Autonomie bedeutet den Gehorsam des Individuums gegenüber dem Vernunftgesetz, das es in sich selbst als einem vernünftigen Wesen findet."[32] Sofern nun jedem Akt der autonomen Vernunft die "Tiefe der Vernunft" als die Dimension des Unbedingten und Absoluten zugrunde liegt, ist es unter den Bedingungen der Endlichkeit des Lebens möglich, daß die Vernunft in ihrer autonomen Struktur sich selbst anstelle der "Tiefe der Vernunft" bzw. anstelle letzter Unbedingtheit zu setzen versucht. Vernunft in dieser Form ist Heteronomie.[33] Dadurch wird letztlich eine entfremdete Situation des inneren Widerspruchs, der Leere und Sinnlosigkeit herbeigeführt, weil der Vollzug des Geistes gegenüber seiner eigentlichen Tiefe als der absoluten Einheit von Sein und Sinn verschlossen wird.

Das Dilemma zwischen Autonomie und Heteronomie überwindet die "Theonomie". Sie bedeutet "autonome Vernunft, die mit ihrer eigenen Tiefe verbunden ist"[34]. "In der theonomen Situation aktualisiert sich die Vernunft im Gehorsam gegen ihre Strukturgesetze und in der Macht ihres eigenen unerschöpflichen Grundes."[35]

Die menschliche Vernunft zeigt ihrer inneren Struktur nach wie die Logos-Struktur selbst ein dynamisches und statisches Element.[36] Durch das statische Element bewahrt die Vernunft ihre Identität innerhalb des Lebensprozesses und durch das dynamische Element vermag die Vernunft sich im Lebensprozeß zu verwirklichen. Unter den Bedingungen der Endlichkeit

ist es möglich, daß die beiden Elemente nicht ausgewogen, sondern in Konflikt zueinander stehen. Durch die Überbewertung des statischen Elementes der Vernunft kann ein Absolutismus der Tradition oder der Revolution entstehen, durch die Überbewertung des dynamischen Elementes aber ein Relativismus, der positivistisch oder zynisch sein kann.[37] Zwischen Absolutismus und Relativismus ist der Mensch in seiner Vernunft vor die Aufgabe gestellt, jeweils das Konkret-Absolute zu finden.

Aus ihrer Struktur heraus vereinigt die Vernunft ein formales und ein emotionales Element.[38] Während das formale Element in der kognitiven und ordnenden Funktion der Vernunft vorherrscht, bestimmt das emotionale Element mehr ihre ästhetische und gemeinschaftsbildende Funktion. Beide Elemente müssen in jedem Akt der Vernunft zu einem ausgewogenen Verhältnis kommen. Geschieht dies nicht, so ergeben sich entweder ein Formalismus ohne inneren Bezug zum verborgenen Wesen der Wirklichkeit oder ein blinder Emotionalismus, dem eine gültige rationale Struktur fehlt, und der deshalb zum Irrationalismus ausarten kann. Die strukturale Dualität des formalen und emotionalen Elementes in der Struktur der Vernunft muß wie jene des Autonomen und Heteronomen, des Dynamischen und Statischen in jedem Vollzug des Geistes eine innere Ausgewogenheit finden, will der Mensch sich als vernünftiges, d.h. als seinsfähiges und wahres Wesen in der Welt vollziehen.

Der Mensch findet Seinsfähigkeit und Identität nur in dem Maße, als er in seinem Lebensvollzug mit der ihn selbst und die Wirklichkeit ontologisch bedingenden vernünftigen Struktur übereinstimmt. Auf

welche Weise der Mensch sich als vernünftiges Wesen konstituiert und vollzieht, wird genauerhin in den folgenden Abschnitten beschrieben. Das geistbestimmte vernünftige Wesen des Menschen erweist sich dabei als innere Einheit eines moralischen, kulturellen und religiösen Vollzuges.

3. Der Lebensvollzug des Menschen.[39]

Der Mensch ist jenes Seiende, in dem das Leben sich in der Dimension des Geistes aktualisiert. Leben als der Prozeß der Aktualisierung potentiellen Seins geschieht in allen Dimensionen in drei Schritten: Zunächst ist die Bildung eines Zentrums vorausgesetzt, das mit sich selbst gleich bleibt (Selbst-Identität), aber als solches aus sich herausgeht und sich verändert (Selbst-Veränderung) und schließlich als verändertes sich in neuer und bereicherter Identität wiederfindet (Rückkehr-zu-sich-selbst). In diesen drei Schritten wird im Prozeß, den wir Leben nennen, Potentialität zu Aktualität. Gemäß diesem Dreischritt des Lebensprozesses kann man drei Funktionen des Lebens unterscheiden: "Selbst-Integration unter dem Prinzip der Zentriertheit; das Sich-Schaffen unter dem Prinzip des Wachstums; Selbst-Transzendierung unter dem Prinzip des Heiligen."[40] Diese drei Funktionen des Lebens folgen nach Tillich genau jenen drei ontologischen Polaritäten, die die Grundstruktur des Seins als Selbst-Welt-Struktur bestimmen. (Vgl. Kap. II., Abschnitt 3.) Die Selbst-Integration des Lebens folgt der Polarität "Individualisation und Partizipation", das Sich-Schaffen des Lebens folgt der Polarität "Dynamik und Form" und die Selbst-Transzendierung

der Polarität von "Freiheit und Schicksal".

Sosehr die drei Funktionen Selbst-Integration, Sich-Schaffen und Selbst-Transzendierung im Aktualisierungsprozeß des Lebens in allen seinen Dimensionen gegeben sind, so zeigen sie sich in ihrer eigentlichen und höchsten Form doch erst in der Selbst-Aktualisierung jenes Lebensbereiches, der durch die Dimension des Geistes bestimmt ist, nämlich im Lebensvollzug des Menschen. Im Menschen aktualisiert sich das Leben, indem es sich selbst in den Akten der M o r a l i t ä t zur vollen Zentriertheit der Person integriert, als zentrierte Person im Umgang mit der Welt in den Formen der K u l t u r sich schafft und in der Offenheit für das Absolute in Sein und Sinn inmitten der Struktur der Endlichkeit sich selbst in der R e l i g i o n unendlich transzendiert.

a) Die Selbst-Integration des menschlichen Lebens als M o r a l i t ä t.[41]

Der ontologischen Polarität von Individualisation und Partizipation folgend, integriert sich Leben zunächst als individuelle Zentriertheit in jeweils unteilbare Einheiten.[42] In jeder Dimension des Lebens erfolgt die Selbst-Integration des Lebens in der dieser betreffenden Dimension gemäßen Möglichkeit. Ein Seiendes kann in seiner Individualisation nur jene Seinsgehalte integrieren, an denen es in der ihm zustehenden Seinsdimension partizipiert. Entsprechend gibt es Zentriertheit im anorganischen, organischen, psychischen und geistigen Bereich. Prinzipiell gilt für die Selbst-Integration des Lebens in jeder Dimension: Selbst-Integration ist im Prozeß des Lebens

stets gefährdet durch Desintegration. Das integrierende Zentrum kann entweder erstarren und die zu ihm gehörenden Inhalte nicht mehr annehmen oder es kann sich auf zu viele Inhalte einlassen und dadurch selbst geschwächt oder zerrissen werden.[43]

Im Menschen kommt Seiendes zum Selbst-Bewußtsein (Wissen um sich selbst als Seiendes) und ermöglicht darin die höchste (wenn auch nicht schon vollkommenste) Form der Zentriertheit. Einerseits nimmt nämlich der Mensch als höchstes Seiendes an allen Dimensionen des Lebens und des Seins teil und andererseits wird er sich gerade als solches Seiendes seiner selbst bewußt. In ihm integriert sich in der Polarität von Individualisation und Partizipation das Leben auf der Ebene des Geistes zur höchsten Form der Zentriertheit. Alle Akte des Menschen sind durch das Selbst-Bewußtsein auf das personale Selbst als integralem Punkt bezogen.

Die volle Zentriertheit des personalen Selbst ermöglicht es dem Menschen, sich jedem Teil der Welt und jedem Bereich des Seins, sogar sich selbst als Seiendem, gegenüberzustellen. Als zentriertes Selbst kann der Mensch die Welt als strukturiertes Ganzes zum Objekt seines Erkennens und Handelns machen. Darin erweist er sich als unabhängig von der Bestimmtheit durch die Umwelt und als prinzipiell frei, die Welt und sich selbst bestimmend zu gestalten.[44]

Diese völlige Zentriertheit ist dem Menschen zunächst nur als wesenhafte Möglichkeit gegeben, die erst in den konkreten Akten des Lebens verwirklicht werden muß. Die Akte, durch die der Mensch seine ihm wesenhaft zukommende Zentriertheit tatsächlich verwirklicht, sind die moralischen Akte. Erst in den

moralischen Akten verwirklicht sich der Mensch als personhaftes Selbst.

Moralische Akte sind formal und allgemein jene Akte, in deren Vollzug der Mensch an der Welt erkennend und handelnd teilnimmt und darin zugleich ihr gegenüber sich gerade als freies zentriertes Selbst konstituiert. Durch die in der vollen Selbst-Zentriertheit gegebene Abgrenzung gegenüber der Welt bei gleichzeitiger teilnehmender Offenheit gegenüber der Welt ist es dem Menschen möglich, einerseits frei zu sein vom Gegebenen und andererseits doch gültige Normen für die freie Selbstgestaltung zu vernehmen und daraus sich in Freiheit zu bestimmen.[45]

Der Möglichkeit nach steht dem Menschen das ganze Universum grenzenlos offen. Alles kann potentiell zum Inhalt seines Selbst werden und von ihm beherrscht werden. Für die moralische Konstituierung als Person aber bedarf es einer normierenden Bestimmung. Diese formende Bestimmung ist dem Menschen gegeben im unverfügbaren Selbst der anderen Person.[46] Ohne die andere Person würde der Mensch "in alle Richtungen getrieben werden, nur durch seine Endlichkeit begrenzt, aber (er) würde niemals das 'Sein-sollende' erfahren"[47]. Erst durch die Begegnung mit der anderen Person in ihrer Unverfügbarkeit wird der Mensch selbst zur moralisch gesollten Person. Nur durch die teilnehmende Gemeinschaft mit anderen Personen kann der Mensch das spezifisch die Person als Person Bestimmende in die eigene Selbst-Integration hineinnehmen. "Das 'Sein-sollende' wird grundsätzlich in der Ich-Du-Beziehung erfahren."[48]

Moralität ist demnach die Totalität aller Akte, "in denen ein p o t e n t i e l l Personhaftes ak-

tuell zur Person wird"[49]. Diejenigen Akte sind moralisch, in denen "das Leben sich in der Dimension des Geistes integriert, und das bedeutet, daß es sich als Person in einer Gemeinschaft von Personen konstituiert"[50].

Da der Lebensprozeß selbst niemals abgeschlossen ist, sind auch die Person konstituierenden Akte nicht einmalig, sondern ein immer neues risikoreiches Geschehen. Wenn der Mensch in seiner Selbst-Integration als geistiges Wesen im Ausgriff auf die ihm allseits offenstehende Welt sich weigert, die andere Person in ihrer unverfügbaren Würde zu respektieren und in der Weise der Gemeinschaft (Liebe) an ihr zu partizipieren, so verfehlt er die ihm zukommende Bestimmung, nämlich die Selbst-Integration als Person. Der Mensch bleibt dabei zwar ein zentriertes und bewußtes Selbst in der Offenheit gegenüber der Welt, verfehlt jedoch die ihm eigentlich zustehende volle Befreitheit als Person. Er gerät durch die Abhängigkeit von anderen, nichtpersonalen Bestimmungen in den inneren Widerspruch mit sich selbst und wird in Desintegration und Zerrissenheit getrieben.[51]

In der Selbst-Integration des menschlichen Lebens zur Person steht der Mensch vor einer doppelten Forderung, die sich als unbedingter moralischer Imperativ darstellt:

(1.) Es muß dem Menschen gelingen, sein integrales Selbst zu gewinnen und zu bewahren, indem er aus der unendlichen Fülle des Lebens eine möglichst große Vielfalt von Inhalten in sich integriert, damit er innerlich nicht verarmt, und eine Vielzahl möglicher Inhalte des Lebens ausklammert, damit er nicht im eigenen Zentrum geschwächt und gespalten wird. "Die

Selbst-Integration des Lebens verlangt Opfer des Möglichen für das Wirkliche und des Wirklichen für das Mögliche."[52] In jedem Selbstvollzug steht der Mensch unausweichlich vor der moralischen Notwendigkeit, die Entscheidung dieses Opfers zu wagen. (2.) Um in der Selbst-Integration sich als Person bestimmend zu konstituieren, bedarf es nicht nur der äußeren Befolgung moralischer Gebote, sondern die Erfüllung dessen, worauf die moralischen Gebote hinweisen, nämlich die Erfüllung des potentiellen Wesens des Menschen als Person. Dies kann der ontologischen Polarität von Individualisation und Partizipation folgend nur in der Teilnahme an anderen Personen bzw. im teilnehmenden freien Gegenüber zum personhaften Zentrum des anderen in der Weise der Liebe geschehen.[53] Die Realisierung der Liebe erweist sich für den Menschen als die zu erfüllende moralische Forderung, "die dem moralischen Imperativ die Konkretheit gibt, die die Zentriertheit der Person verwirklicht und das Fundament für das Leben des Geistes legt"[54].

b) Das Sich-Schaffen des menschlichen Lebens als Kultur.[55]

Die zweite Funktion des Lebens ist die Funktion des Sich-Schaffens[56] unter dem Prinzip des Wachstums. In allen Bereichen des Lebens gestaltet sich Wachstum (im anorganischen Bereich ist "Wachstum" metaphorisch verstanden), das aus der ontologischen Polarität von Dynamik und Form resultiert. "Wachstum ist der Prozeß, in dem eine geformte Wirklichkeit über sich hinaus zu einer anderen Form hintreibt, die die ur-

sprüngliche Wirklichkeit in sich gleichzeitig bewahrt und verändert ..."[57] Jedes Wachstum als Sich-Schaffen bedeutet ein Schaffen von Form, wobei "jede neue Form nur dadurch möglich (ist), daß sie die Grenzen der alten Form durchbricht"[58].

Da unter den Bedingungen der Existenz die ontologische Polarität von Dynamik und Form de facto nie eine ihrer Essentialität entsprechend ausgewogene ist, sondern in ihr jeweils das eine oder andere Element vorherrscht, zeigt sich in jedem Wachstumsprozeß nicht nur essentielles Wachstum, sondern immer auch die Seite des "relativen Chaos"[59] mit dem Gefahrenmoment der Zerstörung. "In solchen Gefahrenmomenten kann das Leben an seinen Ausgangspunkt zurückfallen und das Schaffen verhindern, oder es kann sich bei dem Versuch, eine neue Form zu gewinnen, selbst zerstören."[60] Zerstörung überhaupt kann bezeichnet werden als "das Vorherrschen des Elementes des Chaotischen über die Form in der Dynamik des Lebens"[61].

Während die Selbst-Integration individuelle Zentriertheit konstituiert, führt das Sich-Schaffen von einem zentrierten Zustand zu einem anderen zentrierten Zustand und aktualisiert dadurch Wachstum. Dabei gilt: "Zentriertheit schließt Wachstum nicht ein, Wachstum setzt Zentriertheit voraus, denn es bedeutet das Verlassen eines Zustandes der Zentriertheit und das Weitergehen zu einem anderen."[62]

Das Sich-Schaffen des Lebens in der Dimension des Geistes oder das Sich-Schaffen des menschlichen Lebens manifestiert sich als K u l t u r [63]. Sofern der Mensch als vollkommen zentriertes Selbst der Welt gegenübersteht und gleichzeitig an ihr teilhat, ist es

ihm möglich, Neues zu schaffen in der Weise der Kultur. Kultur ist das Sich-Schaffen des Lebens des Geistes in der Begegnung des Menschen mit der Wirklichkeit. Voraussetzung für solche Begegnung ist die durch die Moralität gegebene Zentriertheit des personalen Selbst. In der Begegnung des selbstzentrierten Menschen mit der Wirklichkeit vollzieht der Mensch eine Umwandlung, indem er aus geformter Wirklichkeit neue geformte Wirklichkeit als Kultur hervorbringt.

Das grundlegend Neue im kulturellen Sich-Schaffen des Lebens im Bereich des Menschen ist die Schaffung von S p r a c h e und T e c h n i k. Sie bilden die Grundfunktionen der Kultur. Beide sind nur möglich, weil und sofern der Mensch als geschlossenes, in den Bereich des Geistes gehobenes Selbst der Welt gegenübersteht und darin gleichzeitig potentiell an all ihren Bereichen teilhat.

In der Sprache ergreift der Mensch in Worten und Allgemeinbegriffen die Objekte der Wirklichkeit und stellt diese in sinnvolle Beziehung zu anderen Objekten und zum Ganzen der Wirklichkeit. Sprache ist grundlegend für alle kulturellen Funktionen. Sie dient der Mitteilung und der Bezeichnung. "In der Sprache wird Mitteilung zur wechselseitigen Partizipation an einem Sinn-Universum. Der Mensch hat die Möglichkeit solcher Mitteilung, weil er als vollständig zentriertes Selbst einer Welt gegenübersteht. Das befreit ihn von der Bindung an die konkrete Situation, an das spezifische Hier und Jetzt seiner Umwelt."[64]

Mit der Sprache eng verbunden ist die zweite Grundfunktion der Kultur, nämlich die Technik. "Wie die Sprache durch ihre Allgemeinbegriffe von

der Bindung an das 'Hier und Jetzt' befreit, so befreit die technische Bearbeitung der gegebenen Wirklichkeit durch Erfinden von Werkzeugen von den Banden der natürlichen Lebensbedingungen."[65] Die Herstellung von Werkzeugen als Werkzeuge setzt allerdings die Fähigkeit zu Allgemeinbegriffen und somit Sprache voraus. Durch die Herstellung von Werkzeugen überschreitet der Mensch im technischen Schaffen den Begriff des Wachstums im organischen Bereich. Im vorkulturellen Bereich bleibt alles Wachstum notwendig an die inneren Ziele des organischen Prozesses gebunden, ohne über die organische Notwendigkeit hinauszuführen. Technik als kulturelles Schaffen hingegen eröffnet dem Menschen die Möglichkeit, in Freiheit eigene Ziele zu setzen und in den Werkzeugen die zur Erreichung der Ziele notwendigen Mittel zu schaffen.[66] Dies kann sogar soweit gehen, daß der Mensch in einer Perversion sinnvollen technischen Gestaltens, das Herstellen von Mitteln selbst zum Zweck und Ziel seines Tuns erheben bzw. reduzieren kann.[67]

Jede Beziehung zwischen einem Individuum und seiner Umwelt zeigt eine "empfangende" und eine "reagierende" Seite. Auch das Sich-Schaffen des menschlichen Lebens in der Weise der Kultur zeigt einen "empfangenden" und einen "umgestaltenden" Aspekt. Der erste Aspekt ist mehr der kulturellen Grundfunktion der Sprache zugeordnet und kann als " t h e o r i a " (a) bezeichnet werden, der zweite Aspekt ist mehr der Technik zugeordnet und wird " p r a x i s " (b) genannt.[68]

a) " 'Theoria' ist der Akt, in dem die begegnende Welt angeschaut wird, um einen Teil von ihr als ein sinnvoll strukturiertes Ganzes in das zen-

trierte Selbst aufzunehmen."[69] "Theoria" entfaltet sich zum einen in den kognitiven Akten, in denen Übereinstimmung zwischen Subjekt und Objekt als Wahrheit angestrebt wird, zum anderen in den ästhetischen Akten, in denen Qualitäten des Seins durch künstlerisches Schaffen zum Ausdruck gebracht werden, die einem sprachlichen Begriff nicht ohne weiteres zugänglich sind. Sowohl in den kognitiven Begriffen und Aussagen wie in den ästhetischen Bildern gestaltet sich ein strukturiertes Ganzes, in dem zwar nicht die Totalität der Wirklichkeit als ganze, wohl aber ein Fragment des ganzen "Sinn-Universums" zu wahrer und gültiger Anschauung kommt.[70] Es vollzieht sich "die fragmentarische Wiedervereinigung des erkennenden Subjektes mit dem zu erkennenden Objekt im Akt der Erkenntnis"[71]. Das Ziel der "theoria" ist die Wahrheit in der begrifflichen und ästhetischen Anschauung.

b) "Praxis" bezieht sich in Gegensatz zu "theoria" auf den "umgestaltenden" Aspekt der Begegnung des Menschen mit der Wirklichkeit. "Praxis" ist eng verbunden mit Technik und schafft sich die vielfältigen adäquaten Mittel (Einsichten, Kenntnisse, Fertigkeiten), die sie in den verschiedenen kulturellen Bereichen zur Erreichung ihrer jeweiligen Ziele braucht.

Als Ziel von "praxis" kann zunächst allgemein übereinstimmend mit dem inneren Ziel von allem, was ist, das "Gute"[72] genannt werden. Ein dem allgemeinen Begriff des Guten untergeordneter und eine spezifische Qualität des Guten ausdrückender Begriff, der zugleich in besonderer Weise das Ziel von "praxis" bezeichnet, ist die Gerechtigkeit. (Sie entspricht der Wahrheit als Ziel von "theoria".) Kul-

turelle "praxis" geht ins Leere, wenn sie nicht auf Gerechtigkeit sowohl in Bezug auf soziale Gemeinschaften wie auf das einzelne Individuum ausgerichtet ist. Gerechtigkeit als Ziel von "praxis" kann für den Einzelmenschen humanitas bezeichnet werden und meint dabei "die Erfüllung des inneren 'telos' des Menschen in Bezug auf sich selbst und seine personhaften Beziehungen"[73]. Gerechtigkeit als Ziel von "praxis" in Bezug auf die Gemeinschaft meint die "Erfüllung des inneren 'telos' sozialer Gruppen und ihrer wechselseitigen Beziehungen"[74].

An den Schöpfungen der Kultur in "theoria" und "praxis" nimmt jeder Mensch als Mensch schon durch den Gebrauch von Sprache und Werkzeugen bzw. kulturellen Mitteln teil und jeder gestaltet mehr oder weniger durch eigenes kulturelles Schaffen die Kultur der menschlichen Gemeinschaft, zu der er gehört.

c) Die Selbst-Transzendierung des menschlichen Lebens als R e l i g i o n.[75]

Leben ist Aktualisierung von Potentialität. Sie geschieht in der Dimension des Geistes als Integration des personalen Selbst in der Moralität und als Wachstum in der Weise des Sich-Schaffens in der Kultur. Das Leben des Menschen als Geistperson ist in den Funktionen von Moralität und Kultur grundlegend bestimmt und getragen von einer dritten "Funktion"[76], die sowohl das Leben allgemein wie den Menschen im besonderen auf Absolutes und Unbedingtes hin sich selbst transzendierend erweist. Die Selbst-Transzendierung des Lebens

gestaltet sich aus der ontologischen Polarität von Freiheit und Schicksal und manifestiert sich in der Dimension menschlichen Geistes als Religion. Religion ist "die Selbst-Transzendierung des Lebens in der Dimension des Geistes"[77].

Religion ist in allen Vollzügen menschlichen Lebens sich zeigendes Bezogensein des Menschen in seiner Endlichkeit auf das Unbedingte in Sein und Sinn. In seiner Endlichkeit ist der Mensch in seinem Sein verwiesen und angewiesen auf den letzten Grund des Seins, an dessen absoluter Seinsmächtigkeit er je teilhat. In seinem Schaffen von bedingten Sinnzusammenhängen setzt der Mensch je absolute Sinnhaftigkeit voraus, die jedem relativen Sinnzusammenhang erst seine Bedeutung und Gültigkeit verleiht. Religion ist deshalb "das, was uns unbedingt angeht"[78].

Die Selbst-Transzendierung des Lebens des Geistes als Religion ist somit keine besondere Funktion des Geistes neben anderen Funktionen, sondern gibt vielmehr jeder Funktion des Geistes erst ihren unbedingten Ernst und ihre unendliche Tiefe. Religion ist "keine Funktion neben anderen ..., sondern (ist) die alle Funktionen tragende Wendung des Geistes zum Unbedingten"[79]. Sie vollzieht sich nicht unabhängig von den Funktionen des Geistes, nämlich von Moralität und Kultur[80], verleiht ihnen aber eine Qualität, die diese aus sich heraus nicht haben: Religion gibt dem moralischen Imperativ für die Konstituierung der Person den Unbedingtheitscharakter und verleiht den Schöpfungen der Kultur Sinn und Tiefe.[81] "Religion ist die Substanz, der Grund und die Tiefe des menschlichen Geisteslebens."[82]

Als solche ist Religion als Selbst-Transzendierung des Menschen nicht eine Leistung menschlichen Geistes, sondern unveräußerbare qualitative Bestimmung desselben, die selbst im Vollzug einer Leugnung noch mitgesetzt wird.[83]

Religion als Selbst-Transzendierung des geistigen Lebens des Menschen ist es, die als Intentionalität dem Menschen in seinen Vollzügen eigene Größe und Tiefe verleiht. Kraft der Selbst-Transzendierung nimmt der Mensch in seinem endlichen Dasein teil am Unbedingten in Sein und Sinn. Er wird in seiner Endlichkeit Träger des Heiligen durch Partizipation an demjenigen, in dem Sein und Sinn in absoluter Heiligkeit geeint sind.

In der Essentialität kommt in den Akten der Moralität und Kultur die Qualität der Selbst-Transzendierung und damit die Religion als Bestimmung durch das Unbedingte und als Offenheit für das Heilige voll zum Ausdruck. Im Zustand der aktuellen Existenz hingegen, der immer durch Entfremdung gekennzeichnet ist, verschließt sich der Träger der Selbst-Transzendierung gegenüber der eigenen Tiefe und dem Heiligen, indem er in der Moralität die Unbedingtheit des moralischen Imperativs mißachtet und in der Kultur auf unbedingte, letzte Sinnbedeutung verzichtet. Die moralischen und kulturellen Akte verfallen folglich der Profanität und werden in verhängnisvoller Weise zweideutig: Der unbedingte moralische Imperativ gerät unter die Vorherrschaft von vorläufigen Bedingtheiten und die Schöpfungen der Kultur verlieren ihre Tiefe und ihren letzten Sinn, sie werden zu leeren Hüllen.[84]

Unter den entfremdeten Bedingungen der Existenz wird es deshalb nötig, daß auch Religion zu einer Sondersphäre des menschlichen Lebens wird. Religion als Selbst-Transzendierung des Geistes, die in der ursprünglichen Essentialität wie selbstverständlich mit allen Funktionen menschlichen Geistes geeint ist, muß unter den Bedingungen der Entfremdung in eigenen Akten neu empfangen und zum Ausdruck gebracht werden. Dies geschieht in den Vollzügen der "Religion im engeren Sinne"[85], in den besonderen Vollzügen der Religiosität (Gebet, Kult, Verkündigung) und im Leben der soziologisch und institutionell verfaßten Glaubensgemeinschaften.[86] Im Zustand existentieller Entfremdung sind wir auf die geschichtlichen Formen der Religion im engeren Sinne angewiesen, um das Heilige aufzunehmen und zum Ausdruck zu bringen, doch dürfen wir die Ausdrucksformen, in denen das Heilige dabei erscheint und sich eröffnet, nicht absolut setzen.[87]

Da "Religion im weiteren Sinn" als die in Moralität und Kultur sich erweisende Selbst-Transzendierung keine eigene Funktion, sondern die Tiefendimension der anderen Funktionen ist, hat sie auch unter den Bedingungen der Entfremdung kein anderes Mittel, um sich auszudrücken, als eben die in Zweideutigkeit geratenen Funktionen der Moralität und der Kultur. Sofern aber Religion im engeren Sinne sich der Ausdrucksmittel der Kultur und Moralität bedienen muß, um auf das Heilige zu verweisen und es zu empfangen, unterliegt auch sie in gefährlicher Weise einer doppelten Zweideutigkeit: Sofern Religion im engeren Sinne (d.h. institutionalisierte Form von Religion) sich der Ausdrucksmittel der

Kultur bedienen muß, unterliegt sie der Zweideutigkeit von Heiligem und Profanem und sofern sie selbst Trägerin und Manifestation des Heiligen ist, auf das sie verweist, unterliegt sie der Zweideutigkeit von Göttlichem und Dämonischem.[88]

Die Gefahr der Profanisierung ist für die Religion im engeren Sinne immer wieder darin gegeben, daß sie bei den speziellen Formen, in denen sie im Offenbarungsereignis das Heilige empfängt und ausdrückt, stehen bleibt und Formen und Zeichen, in denen das Heilige erscheint, mehr achtet als das Heilige selbst. Sie kann so der Profanität verfallen, indem sie gerade in der Pflege der spontanen und institutionalisierten Ausdrucksformen des Heiligen die wirkliche Selbst-Transzendierung verhindert und die Transparenz des Heiligen verstellt.[89] Trotz aller Kritiken am Institutionellen der Religion, die hier ihren oft berechtigten Grund haben, ist es nicht möglich, die Religion eindeutig und endgültig der Gefahr der Profanisierung zu entheben und dadurch die Zweideutigkeit von Heiligem und Profanem in ihr zu überwinden.

Die Gefahr der Profanisierung der Religion zeigt sich aber auch darin, daß die Religion selbst wegen ihrer aus der Kultur stammenden Ausdrucksmittel nur als Schöpfung der Kultur verstanden und so in die Profanität abgedrängt werden kann.[90] Religion kann die Kraft ihrer Selbst-Transzendierung auf Unbedingtes hin verlieren, indem sie vorläufige Ziele der jeweiligen Kultur zu letzten Zielen erhebt und in einer dadurch säkularisierten Form nur mehr der Verwirklichung vorläufiger, wenn auch wichtiger, etwa gesellschaftlicher Ziele dient.

Eine auf diese Weise profanisierte Religion hat die Kraft ihres Ursprungs verloren, doch wird sich in ihr sowie in der Kultur, innerhalb deren sie sich vollzieht, früher oder später mit neuer Mächtigkeit die Frage nach dem Unbedingten in Sein und Sinn und damit die Frage der Religion als Selbst-Transzendierung stellen.[91]

Während die erste Form der Zweideutigkeit der Religion zu tun hat mit der Verneinung und Verschleierung des Heiligen in der Profanität, so ist die Zweideutigkeit von Göttlichem und Dämonischem durch die Tatsache gegeben, daß der Träger von Religion die Selbst-Transzendierung dahin mißbrauchen kann, sich selbst mit dem Heiligen und Absoluten zu identifizieren.[92] In der Selbst-Transzendierung als Religion kommt dem Menschen Heiligkeit aber nur kraft der Partizipation an der absoluten Heiligkeit Gottes zu und nicht aus eigener Größe und Mächtigkeit. "Der Anspruch eines Endlichen, unendlich und von göttlicher Größe zu sein,ist das Charakteristikum des Dämonischen."[93] Es zeigt sich aber auch, daß "wo immer das Dämonische erscheint, es religiöse Züge trägt, auch im Gebiet der Moralität und der Kultur"[94].

Die heillosen Folgen des Dämonischen sind verheerende Spaltung und Zerstörung sowohl des Individuums wie der Gemeinschaften, in denen es auftritt. In der Geschichte der Religionen zeigen sich immer wieder Beispiele des "Kampfes, der für die Heiligkeit des Heiligen"[95] geführt werden mußte. Sie zeugen von der Zweideutigkeit von Heiligem und Dämonischem im Bereich der Religion.

Zusammenfassend kann festgestellt werden: "Die Religion ist im Hinblick auf die Antwort, die sie enthält, unzweideutig, im Hinblick auf die Aufnahme dieser Antwort höchst zweideutig, denn sie vollzieht sich in den wechselnden Formen der menschlichen moralischen und kulturellen Existenz. Diese Formen partizipieren am Heiligen, auf das sie hinweisen, aber sie sind nicht das Heilige selbst."[96] Es bleibt aber gerade die Religion als die Selbst-Transzendierung des Menschen, die ihm immer wieder nach Vollendung und unzweideutigem Leben ausschauen und fragen läßt: "Wir können nur deshalb nach unzweideutigem Leben fragen, weil das Leben den Charakter der Selbst-Transzendierung hat. In allen Dimensionen bewegt sich das Leben in vertikaler Richtung über sich hinaus. Aber innerhalb keiner Dimension erreicht es das, worauf es sich hinbewegt - das Unbedingte. Es erreicht es nie, aber das Verlangen danach besteht. In der Dimension des Geistes ist es die Frage nach unzweideutiger Moralität und unzweideutiger Kultur, beide jedoch wiedervereint mit unzweideutiger Religion. Die Antwort auf diese Frage heißt: Offenbarung und Erlösung. Offenbarung und Erlösung sind sozusagen 'Religion jenseits von Religion'."[97]

4. Der Mensch in der Geschichte.[98]

Eine Philosophie der Geschichte zu entfalten, bzw. Sinn und Wesen von Geschichte zu erörtern, gehört wohl zu den schwierigeren Aufgaben der Philosophie. Tillich widmet diesem Thema den fünften und letzten Teil seiner Systematischen Theologie unter dem Titel: "Geschichte und Reich Gottes". Dabei legt

er seiner gewohnten Arbeitsweise entsprechend in einem ersten Teil eine Philosophie der Geschichte dar, während er im zweiten Teil die theologische Ausdeutung des Inhaltes des christlichen Glaubens bzw. der Offenbarung für die Geschichte unternimmt. In der vorliegenden Arbeit werden nur einige, in Hinblick auf die Anthropologie wichtige Aussagen aus der Geschichtsphilosophie Tillichs zusammenfassend dargestellt.

a) Das Wesen menschlicher Geschichte.

Zur vieldimensionalen Einheit des Lebens (vgl. II. 1.) gehört neben der anorganischen, organischen, psychischen und geistigen Dimension wesentlich auch die geschichtliche Dimension. Seine eigentliche Aktualisierung erfährt das Geschichtliche erst dort, wo im Leben bereits die Dimension des Geistes aktualisiert ist, nämlich in der menschlichen Geschichte. Im anorganischen, organischen und psychischen Bereich zeigt sich das Geschichtliche nur in analoger Weise, denn alle Entwicklung und Entstehung von Neuem bleibt hier an die dem Wirkprozeß innerlich eigenen und notwendigen Ziele gebunden.[99] Geschichte im eigentlichen Sinne kommt nur dem Menschen zu. Sie ist charaktierisiert durch die vier Merkmale von Zweckhaftigkeit, Freiheit, Neuheit und Sinnhaftigkeit. Menschliche Geschichte ist gekennzeichnet durch einen konkreten Zweck oder ein konkretes Ziel, das gesetzt wird. Dieses Ziel wird durch den Menschen jeweils in Freiheit gesetzt und an-

gestrebt. In der freien Erstrebung des Zieles wird etwas Neues geschaffen, das eine sinnvolle Einmaligkeit darstellt. Als solche sinnvolle Einmaligkeit weist sie über sich selbst hinaus auf unbedingten Sinnzusammenhang.[100] "Die vier Grundzüge menschlicher Geschichte sind also: mit Zweck verbunden zu sein, durch Freiheit beeinflußt zu sein, sinnbezogenes Neues zu schaffen und Bezug zu haben auf universalen, auf partikularen und auf theologischen Sinn. Durch diese vier Grundzüge unterscheidet sich die menschliche Geschichte von der geschichtlichen Dimension im allgemeinen."[101]

Die Aktualisierung der geschichtlichen Dimension des Lebens als Geschichte des Menschen ist eng verbunden mit der Aktualisierung von Gemeinschaft. Geschichte aktualisiert sich, wo Menschen sich unter zweckorientierten Zielen zusammenfinden und in gewisser Gemeinsamkeit für die Erreichung dieser Ziele einstehen. Im Erstreben und Erreichen gemeinsamer Ziele aktualisiert sich sowohl Gemeinschaft wie Geschichte. Geschichtstragend sind in erster Linie nicht Individuen, sondern Gruppen (von Interessengruppen bis hin zu staatlichen Gebilden), die die Fähigkeit haben, zentriert zu handeln, und die sich auch gegenüber konkurrierenden Gruppen in ihrer Geschlossenheit und Macht zu erhalten vermögen.[102] Das Individuum ist Träger der Geschichte nur als Glied einer geschichtstragenden Gruppe, die allerdings ihrerseits die Interessen und den Willen der Individuen vertritt. Geschichte ist jeweils Geschichte von Gruppen und nicht von Individuen.[103]

b) Der Vollzug menschlicher Geschichte.

Der Vollzug der Geschichte im allgemeinen kann verglichen werden mit den drei fundamentalen Lebensprozessen des Menschen. Geschichte zeigt in ihrem Vollzug einen Prozeß der Selbst-Integration unter den ontologischen Polaritäten von Individualisation und Partizipation, einen Prozeß des Sich-Schaffens unter der Polarität von Dynamik und Form und einen Prozeß der Selbst-Transzendierung unter der Polarität von Freiheit und Schicksal. "In dem Prozeß der Selbst-Integration des Lebens strebt die Geschichte nach Zentriertheit aller geschichtstragenden Gruppen und ihrer einzelnen Glieder als der unzweideutigen Harmonie von Macht und Gerechtigkeit. In dem Prozeß des Sich-Schaffens des Lebens strebt die Geschichte auf einen neuen, unzweideutigen Stand der Dinge zu. In dem Prozeß der Selbst-Transzendierung des Lebens strebt die Geschichte auf die universale, unzweideutige Erfüllung der Potentialitäten des Seins zu."[104]

Unter den entfremdeten Bedingungen der aktuellen Existenz bleibt Geschichte in ihrem Vollzug stets der Zweideutigkeit ausgesetzt.[105] Entsprechend dem dreifältigen Vollzug von Geschichte (Selbst-Integration, Sich-Schaffen, Selbst-Transzendierung) gibt es drei Grundkonflikte der Geschichte: den Konflikt zwischen "Imperium und Zentralisation", zwischen "Revolution und Reaktion" und zwischen dem "gegebenen und dem dritten Stadium" der Geschichte.

Unter der Funktion der Selbst-Integration der Geschichte zeigen geschichtstragende Gruppen stets

die Tendenz zu Universalität und Totalität ihres Einflusses. Es besteht das Bestreben nach einem universalen Imperium. Der Aufbau des Imperiums fordert Zentralisation von Macht. Zentralisation von Macht aber hat notwendig Unterdrückung schöpferischer Freiheit zur Folge, wodurch das integrative Ziel von Geschichte als Harmonie von Macht und Gerechtigkeit verhindert wird. Damit aber werden zerstörerische Konflikte oder gar geschichtlicher Verfall eingeleitet.[106]

Im Vollzug des Sich-Schaffens der Geschichte entsteht Neues. Die Vertreter des berechtigten und schöpferischen Neuen übersehen und mißachten die Bewährtheit der Lösungen, an denen die Vertreter des Alten festhalten. Die daraus folgende Polarisierung verursacht immer wieder Konflikte zwischen den Vertretern des Alten und denen des Neuen. Unter den ersten pflegt sich Härte und Bitterkeit, bei den zweiten das Gefühl der Ohnmacht und des Mangels von Lebenssinn breitzumachen. Im Extremfall spitzt sich der Konflikt zu einem Konflikt zwischen Reaktion und Revolution zu. Es gehört zur fundamentalen Zweideutigkeit der Geschichte, daß man in der konkreten geschichtlichen Situation nie mit Sicherheit entscheiden kann, ob man als Vertreter des Neuen nicht Wertvolles der schöpferischen Lösungen des Alten mißachtet oder ob man als Vertreter des Alten nicht wertvolle Schöpfungen des Neuen unterdrückt.[107]

Die Funktion der Selbst-Transzendierung der Geschichte manifestiert ihre konstitutive Offenheit und Verwiesenheit auf Unbedingtheit und Endgültigkeit in Sein und Sinn. Sie zeigt sich in je-

der gesellschaftlichen und politischen Entwicklung als Spannung zwischen dem in der Gegenwart Gegebenen und dem in der Zukunft Erhofften bzw. zwischen dem Vorläufig-Relativen und dem Endgültig-Absoluten. Sowohl in religiös-sektiererischen wie in profan-politischen Bewegungen macht sich immer wieder der Anspruch geltend, in sich bereits das Sinnziel der Geschichte zu verwirklichen oder Prophet und Träger des unmittelbar bevorstehenden letzten Stadiums der Geschichte zu sein. In beiden Ansprüchen wird das Absolute, auf das die Selbst-Transzendierung der Geschichte verweist, in einer bestimmten zeitlichen und geschichtlichen Form festgelegt. Solche Ansprüche tragen dämonischen Charakter in sich und haben entsprechende zerstörerische Folgen, wenn sie sich in totalitären Absichten mit missionarischen und revolutionären Aktivitäten verbinden. Blinde Begeisterung und fanatischer Einsatz einerseits und folgende tiefe Enttäuschung, Indifferentismus und Zynismus andererseits sind damit verbunden.[108]

c) Deutungen der Geschichte.

Entsprechend der geschichtstragenden Gruppe, zu der jemand gehört, ergibt sich seine Deutung der Geschichte. Wegen des subjektiv-objektiven Charakters von Geschichte ist eine objektive, sachliche Antwort im Sinne wissenschaftlicher Deutung nicht möglich. "Da Geschichte die alles umfassende Dimension des Lebens ist ..., enthält die Antwort auf die Frage nach dem Sinn der Geschichte eine Antwort auf die Frage nach dem universalen Sinn des Seins."[109]

Eine erste Gruppe geht in der Geschichtsdeutung von einem ungeschichtlichen Geschichtsverständnis aus. Sie ist der Meinung, daß "der Ablauf der geschichtlichen Zeit weder innerhalb noch jenseits der Geschichte ein Ziel habe, sondern daß die Geschichte der 'Ort' sei, an dem einzelne Wesen ihr Leben leben, ohne Bewußtsein von einem ewigen Ziel ihres persönlichen Lebens"[110]. Zu diesen negativen Antworten auf die Frage nach dem Sinn von Geschichte gehören die "tragische", die "mystische" und die "mechanistische" Geschichtsauffassung.

In der "tragischen Geschichtsauffassung" verbindet sich mit dem Staunen über die Größe des Lebens die Erfahrung der Tragik über dessen Verfall, die nur mit dem Mut des Helden ohne Hoffnung auf eine tiefe Erfüllung bestanden werden muß. Für die vor allem im Osten vorherrschende "mystische Geschichtsdeutung" hat die Geschichte in ihrer zyklischen Wiederkehr keinen Sinn in sich selbst und kein Ziel. Des Menschen Aufgabe ist es, sich in der Geschichte lebend über sie zu erheben und sich mit dem All-Einen zu verbinden. Die "mechanistische Geschichtsdeutung" sieht den Menschen eingebettet in ein naturalistisches Geschehen der Vergänglichkeit. Diese Sicht wird ohne Tragik aber auch ohne jeden Blick auf ein innergeschichtliches oder übergeschichtliches Ziel hingenommen. Nicht selten schleichen sich dabei doch heimlich Zynismus und Fatalismus ein.

Eine zweite Gruppe vertritt eine positive und geschichtliche, jedoch unzulängliche Deutung der Geschichte. Dabei kann man eine "fortschrittsgläubige", eine "utopistische" und eine "transzendentalistische" Deutung unterscheiden.

Die "fortschrittsgläubige Deutung" resultiert aus der modernen Industriegesellschaft und vertraut auf den unendlichen Fortschritt eines nie zu Ende gehenden kulturellen Schaffens des Menschen. Der "Utopismus" hingegen ist ein "Fortschrittsglaube mit einem bestimmten Ziel, nämlich dem Ziel, das Stadium der Geschichte zu erreichen, in dem die Zweideutigkeiten des Lebens überwunden sind"[111]. Die "transzendentalistische Geschichtsauffassung" sieht in Jesus Christus das Ziel der Geschichte erfüllt. Seine Erlösungstat befreit den gläubigen Menschen von den Fesseln der Sünde und macht ihn jenseits des Todes gnadenhaft der endgültigen Vollendung teilhaftig, wobei aber die konkrete geschichtliche Kultur und Natur von den Kräften und Zielen der Erlösung ausgeschlossen bleiben.

Für Tillich liegt die Antwort auf die Frage nach dem Sinn der Geschichte im christlichen Symbol "Reich Gottes" enthalten. Das Symbol "Reich Gottes" enthält eine Antwort, die sowohl die politische wie soziale, die personale wie die universale Seite der Geschichte einschließt. Es beinhaltet wesentlich den Aspekt einer innergeschichtlichen wie den einer übergeschichtlichen Dimension, die als "Gegenwart des göttlichen Geistes" und als "Ewiges Leben" verstanden werden darf.[112]

5. Der Mensch in der Entfremdung.[113]

Schon in Zusammenhang mit der Darlegung der Grundlinien der Ontologie wurde im Abschnitt I. 5. ("Essenz in Existenz") der im Denken Tillichs zen-

trale Begriff der Entfremdung genannt. Hier soll nun im Rahmen der Lehre vom Menschen in einem eigenen Abschnitt davon die Rede sein, wie sich Entfremdung im Leben des Menschen zeigt und wie Tillich die Möglichkeit der Überwindung von Entfremdung sieht. Zunächst wird zusammenfassend das Wesen von Entfremdung nochmals skizziert.

a) Entfremdung als Destruktion essentieller Struktur.[114]

Entfremdung ist für Tillich ein universaler Begriff. Alles Seiende ist gekennzeichnet durch die Entfremdung und befindet sich im Zustand der Entfremdung. Entfremdung meint die Verzerrung der potentiellen Wesensstruktur im Zustand der aktuellen Existenz. Trotz der Universalität der Entfremdung ist Entfremdung nicht prinzipiell und notwendig mit der Endlichkeit gegeben. Die Endlichkeit schließt nur die Möglichkeit, nicht aber die Notwendigkeit von Entfremdung in sich.

Obschon jedes Seiende im Zustand der aktuellen Existenz der Entfremdung unterworfen ist (Universalität der Entfremdung), so ist doch in keinem Seienden, sofern es ist, die Entfremdung "vollkommen" bzw. total. Jedes Seiende bleibt trotz der Entfremdung bestimmt durch die ihm eigene Wesensstruktur (Nicht-Totalität der Entfremdung). Entfremdung ist nicht ein notwendiges "Außer-sich-sein" des Seienden im dialektischen Prozeß der Entwicklung oder der Selbstfindung, sondern offenbart einen tatsächlichen zerstörenden Bruch der essentiellen Struktur in der endlichen Wirklichkeit (Radikalität der Entfremdung).

Während philosophiegeschichtlich der Idealismus Entfremdung nur als dialektischen Schritt in der Entfaltung der Essentialität versteht und damit Entfremdung nicht als radikalen Bruch wirklich ernst nimmt, vermag der radikale Existentialismus in der Annahme der Totalität und Universalität der Entfremdung keine essentiellen Strukturen mehr zu sehen. Beide Richtungen verfehlen nach Tillich den tatsächlichen Zustand, in dem Seiendes unter den Bedingungen existentieller Entfremdung sich befindet.

Seiendes ist als Seiendes in seinem endlichen Sein bestimmt durch seine essentielle Struktur und kann nur sein, sofern es diese Struktur in den Grundzügen in sich erhält. Mit dem Vollzug der Aktualisierung verbindet sich de facto - nicht prinzipiell und notwendig, sondern vermittelt durch endliche Freiheit - auch die Verzerrung und Entfremdung der essentiellen Struktur. Deshalb ist die aktuelle Existenz zwar nicht aus innerer strukturaler Notwendigkeit, wohl aber de facto immer gekennzeichnet durch den Zustand der Entfremdung. Es ergibt sich daraus die Notwendigkeit, in der philosophischen Betrachtung der Wirklichkeit stets zu unterscheiden zwischen dem essentiellen Wesen des Seienden und seinem verzerrten und entfremdeten Zustand unter den Bedingungen der aktuellen Existenz. Seiendes in Aktualität bedeutet stets essentielle Struktur in existentieller Entfremdung oder kurz Essenz in Existenz.

Die essentielle Struktur des Seienden ist gegeben in der ontologischen Grundstruktur Selbst-Welt, die ihrerseits konstituiert ist durch die drei Polaritäten Individualisation und Partizipa-

tion, Dynamik und Form, Freiheit und Schicksal (vgl. I. 2.,3.). Entfremdung ereignet sich dadurch, daß in das ausgewogene polare Gleichgewicht zwischen den Strukturelementen durch die endliche Freiheit eine der Essentialität nicht konforme Dysfunktion in der Polarität von Freiheit und Schicksal einbricht, die auch die anderen zwei Polaritäten und somit die ganze essentielle Struktur erfaßt. Durch die ontologische Verbundenheit alles Seienden, ausgedrückt durch das Element des Schicksals, wird alles, was an der essentiellen Grundstruktur des Seins teilhat, in die aktuelle Entfremdung hineingezogen.

Entfremdung bleibt selbst an die essentielle Struktur gebunden. Sie besteht gerade in der Verzerrung der essentiellen Struktur und kann als Struktur der Destruktion verstanden werden. Entfremdung trägt in sich sowohl den Aspekt des Schicksalhaften wie den Aspekt der persönlichen Verantwortung und Schuld.

b) Das menschliche Leben in der Entfremdung.

Entfremdung bricht dadurch in das endliche essentielle Strukturgefüge ein, daß der Mensch seine endliche Freiheit in willkürlicher Weise wahrnimmt. Im Vollzug seiner Freiheit verhält sich der Mensch nicht gemäß der ihn selbst und seine Freiheit erst ermöglichenden Struktur und Bestimmung, sondern setzt sich willkürlich in den Gegensatz dazu. Die Ausgewogenheit der ontologischen Polarität von Freiheit und Schicksal wird damit zerstört. Die darin erfolgte Störung erfaßt die ganze ontologische Grund-

struktur Selbst-Welt und wirkt sich insgesamt auf alle Bereiche des Seins und das ganze Leben des Menschen störend und bedrohend aus. Der Mensch vermag nicht mehr voll die ihm zukommende essentielle Struktur zu sehen, zu wählen und zu leben, sondern denkt und handelt immer wieder auch gegen sich selbst, d.h. gegen sein eigenes wahres Wesen. Kein Bereich des Menschen bleibt von der Entfremdung unter den Bedingungen der Existenz unberührt.

In folgendem wird kurz aufgezeigt, wie Entfremdung sich zeigt in der menschlichen Vernunft, im allgemeinen menschlichen Lebensprozeß, in der menschlichen Geschichte und in der individuellen menschlichen Person.

Zunächst manifestiert sich Entfremdung im Bereich der menschlichen Vernunft.[115] Unter den Bedingungen der Existenz zeigt die aktuelle Vernunft stets die Konflikte zwischen Autonomie und Heteronomie, zwischen Relativismus und Absolutismus und zwischen Formalismus und Emotionalismus. Das Element der Autonomie (Gehorsam der Vernunft gegenüber dem Vernunftgesetz, das sowohl das Gesetz des Geistes wie der Wirklichkeit überhaupt ist) und das Element der Heteronomie (das an sich den Charakter der Unbedingtheit und Tiefe vertritt) stehen in der aktuellen Vernunft jeweils in einem inneren Konflikt. Das statische Element, das die Identität der Vernunft garantiert und das dynamische Element, das der Vernunft die geschichtliche Lebendigkeit verleiht, ergeben in der aktuellen Vernunft den fundamentalen Konflikt zwischen Absolutismus und Relativismus, der die Vernunft in ihrer wesentlichen Aufgabe, das "Konkret-Absolute" zu finden, behindert. Das distanziert-

ordnende und das teilnehmend-verstehende Element der Vernunft befinden sich in der Aktualität der Vernunft in Konflikt und führen zu Formalismus oder Emotionalismus. Alle drei Grundkonflikte innerhalb der aktuellen und entfremdeten Vernunft mindern nicht nur die von ihrem Wesen her auf Wahrheit ausgerichteten Leistungen der Vernunft, sondern führen im Extremfall auch die Zerstörung der Vernunft und des Menschen mit sich. Die Überwindung der Konflikte innerhalb der aktuellen Vernunft kann nicht aus der Vernunft kommen, sondern bedarf der heilenden Kraft letztgültiger Offenbarung.

Weiters zeigt sich, daß unter den Bedingungen der Existenz der menschliche Lebensprozeß insgesamt der Entfremdung ausgesetzt ist[116]. In Zusammenhang mit der Funktion der Selbst-Integration des menschlichen Lebens zur moralischen Person steht der Mensch stets in einem Konflikt zwischen der Bewahrung seines Zentrums und der Vielfalt der zu integrierenden Inhalte. (Der Mensch ist bedroht durch Erstarrung seines Selbst oder durch die Zerreißung seines Selbst durch zu viele nichtzentrierte Inhalte.) In der Funktion des Sich-Schaffens menschlichen Lebens zeigt sich Entfremdung in der Zweideutigkeit jedes kulturellen Schaffens: Im Bereich der "theoria" eröffnen zwar Sprache und Anschauung universale Möglichkeiten der Kommunikation und Partizipation, bergen aber zugleich immer die Gefahr vordergründiger Objektivierung und Verdinglichung in sich. Im Bereich der "praxis" eröffnen sich durch die Technik unendliche Möglichkeiten des Gestaltens und der Weltbeherrschung, jedoch unter der ständigen Bedrohung und vielfältigen Zerstörung der "humanum" und der Gerechtigkeit. In der konstitutiven Funktion der Selbst-Trans-

zendierung des menschlichen Lebens bekundet sich die Verwiesenheit und Offenheit des endlichen Menschen auf das Unbedingte und Absolute in Sein und Sinn. Die Selbst-Transzendierung menschlichen Lebens findet unter den Bedingungen der Existenz ihren Ausdruck und ihre Pflege in der konkreten Religion bzw. in der "Religion im engeren Sinne". Unter den Bedingungen der Existenz birgt Religion aber immer auch eine doppelte Gefahr in sich: Es können die äußeren Formen der Religion verabsolutiert werden, wobei die Religion selbst unversehens in eine das Heilige verschleiernde Profanität zurückfällt oder Menschen können als Träger der Selbst-Transzendierung und des Religiösen für sich und aus sich göttliche Größe beanspruchen und dadurch Heiliges für Dämonisches mißbrauchen.

Die Entfremdung, die sich im aktuellen dreifältigen menschlichen Lebensprozeß zeigt, erweist sich ständig als Störung und drohende Zerstörung des Lebens.

Auch die Geschichte des Menschen ist unter den Bedingungen der Existenz von Entfremdung und Zweideutigkeit bedroht.[117] Entfremdung zeigt sich in der fundamentalen und nie in vollkommener Weise ausgleichbaren Spannung von Macht und Gerechtigkeit. Entfremdung manifestiert sich in den oft destruktiven Auswirkungen des Ringens zwischen Altem und Neuem in der Geschichte und in den negativen Auswirkungen eines radikalen und totalen Anspruches auf Endgültigkeit eines bestimmten gegenwärtigen oder zukünftigen gesellschaftspolitischen Zustandes. Unter diesen drei Grundkonflikten wird die menschliche Geschichte immer wieder zu einer Geschichte des Leidens

unter zerstörerischen Kräften und letztlich zu einer Geschichte der Selbstbedrohung.

Schließlich aber zeigt sich Entfremdung in der individuellen menschlichen Person in den Formen von Sünde, Unglaube und Nicht-Liebe sowie in Hybris und Konkupiszenz.[118] Wie sehr Entfremdung auch den Charakter des Schicksalhaften hat (worauf der christliche Begriff "Erbsünde" hinweist), so gestaltet sich Entfremdung im einzelnen Menschen aufgrund seiner persönlichen Freiheit doch immer auch als eigene zu verantwortende Tat in freier Entscheidung als S ü n d e. Sünde bedeutet die persönlich-aktive und bewußt-schuldbare Abwendung des Menschen von Gott, von den Mitmenschen und letztlich auch von seinem eigenen wahren Wesen. In der Sünde des Menschen manifestiert und aktualisiert sich in persönlicher Verantwortung neu die Situation der Entfremdung.[119]

Weitere Manifestationen der Entfremdung im individuellen Menschen sind Unglaube und Nicht-Liebe. U n g l a u b e ist der "Akt, in dem der Mensch sich in seiner Ganzheit von Gott abwendet"[120]. Dabei kehrt er sich der Welt und sich selbst in einer Weise zu, in der er die essentielle Einheit mit dem Grund von Selbst und Welt verliert. Sofern Unglaube als Abkehr und Getrenntheit von Gott im innersten Zentrum der Person verstanden wird, ist Unglaube zugleich auch N i c h t - L i e b e. Liebe meint die Dynamik, die dasjenige miteinander verbunden hält oder wieder miteinander verbindet, was essentiell zueinander gehört.[121] Im Zustand der Entfremdung aber ist diese Verbundenheit zerbrochen. Die Liebe strebt nicht mehr nach der Verbindung mit

Gott und der Verbindung mit den Geschöpfen unter dem Willen Gottes, sondern vollzieht sich um ihrer selbst willen und eigener existentiell verzerrter Motive und Interessen willen. Unglaube birgt in sich die lähmende Erfahrung von Sinnlosigkeit, Angst und Hoffnungslosigkeit, Nicht-Liebe hingegen die Erfahrung von Unerfülltheit, Isolation und Leere. Solche Erfahrungen aber können sich bis zur Selbstzerstörung des individuellen Lebens steigern.

Schließlich ist die Situation des individuellen Menschen im Zustand existentieller Entfremdung gekennzeichnet von Hybris und unersättlicher Konkupiszenz. Als selbstzentriertes, freies und potentiell unendliches Wesen unterliegt der Mensch im Zustand der Entfremdung der Versuchung, die eigene Endlichkeit zu überspielen und sich (in Vergessenheit gegenüber dem ihn bedingenden Urgrund) selbst zum Zentrum des Universums zu machen.[122] Er verfällt darin selbstüberheblicher H y b r i s und gerät dabei in elementaren Widerspruch mit der Welt und sich selbst. Im selbstüberheblichen Versuch, sich selbst zum Zentrum des Universums zu machen, hat der Mensch sich dabei innerlich von Gott, zugleich aber auch von der Welt und seinem eigenen wahren Wesen getrennt. Er ist in seinen Beziehungen verarmt und will in verkehrter Weise den verlorenen Reichtum zurückgewinnen bzw. mit ihm wiedervereint werden. In seiner Hybris meidet er dabei die Weise liebender Partizipation und verlegt sich auf die Weise des Haben- und Besitzenwollens. Es ist dies die K o n k u p i s z e n z des Menschen in der Entfremdung, die ihn nie Ruhe und Erfüllung finden läßt, weil sich ihm die Dinge

und die Welt in dem Maße entziehen, in dem er sie besitzen und für sich festmachen will. In solch beherrschender Weise des Strebens ohne Liebe, die alle möglichen Beziehungen des Menschen zur Welt erfassen kann, bleibt der Mensch nicht nur unerfüllt, sondern wird in die Verzweiflung und in den Ekel über die Vergeblichkeit all seines Tuns getrieben.

Zusammenfassend kann gesagt werden, die vielfältigen Erscheinungsformen der Entfremdung im Leben des Menschen meinen nicht die mit der Endlichkeit als solcher essentiell gegebene Offenheit und Vorläufigkeit in Hinblick auf ganzheitliche Vollendung und Erfüllung, sondern meint die Gebrochenheit und Gestörtheit der essentiellen Struktur in aller endlichen Wirklichkeit. Das Wesen der Entfremdung ist Destruktion der essentiellen Struktur der endlichen Wirklichkeit. Sie wird in besonderer Weise manifest und anschaulich im Leben des Menschen. Ihr ganzer Ernst und ihre Radikalität werden offenbar in der Gefahr der Zerstörung des Menschen in seiner endlichen, auf Vollendbarkeit hin offenen Einheit von Sein und Sinn.

Tiefer als alle Erfahrung von Entfremdung und Gebrochenheit lebt im Menschen die Sehnsucht nach der Wiederfindung seines wahren Wesens, seines essentiellen Lebens. In dieser Sehnsucht zeigt sich die Frage des Menschen nach Erlösung und Heilung. Diese kann nicht aus der endlichen Wirklichkeit als solcher kommen, weil sie selbst in allen ihren Bereichen der Entfremdung unterliegt. Erlösung und Befreiung aus der Entfremdung kann nur vom transzendenten Grund des Seins, von Gott als dem Sein-Selbst erwartet und empfangen werden.

c) Überwindung von Entfremdung.

Wegen der Universalität der Entfremdung in der endlichen Wirklichkeit und im Leben des Menschen ist es nicht möglich, daß der Mensch von sich aus die Entfremdung zu überwinden vermag. Alle entsprechenden Versuche, seien sie legalistischer, asketischer, mystischer oder doktrineller Natur, sind zum Scheitern verurteilt.[123] Überwindung von Entfremdung kann nur von einer Dimension kommen, die jenseits aller möglichen Entfremdung liegt. Es bedarf einer Seinsmächtigkeit, die aus eigener Vollkommenheit heraus jede mögliche entfremdete Verzerrung ausschließt. Solche Seinsmächtigkeit ist allein die absolute Seinsmächtigkeit Gottes als Sein-Selbst. Überwindung von Entfremdung kann nur durch die letztgültige Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus und in der verwandelnden Teilnahme an ihm geschehen. Die Beschreibung des Offenbarungsereignisses als Überwindung von Entfremdung führt über die Philosophie hinaus in den speziellen Bereich der Theologie. Die Grundzüge des Verständnisses von Offenbarung nach Tillich sollen hier in Hinblick auf Überwindung von Entfremdung aufgezeigt werden.[124]

Offenbarung bedeutet im allgemeinen Sinne, daß der Mensch in einer "Situation unbedingten Betroffenseins"[125] in der Tiefe seiner Person erfährt, daß er in seinem Dasein beschenkt, gehalten und getragen ist von Gott als der unbedingten, begründenden und absoluten Einheit von Sein und Sinn. Offenbarung ist Manifestation eines Mysteriums, wie es der Vernunft von sich aus unzugänglich ist. Das Mysterium, das sich in der Offenbarung mitteilt, steht jenseits aller

Subjekt-Objekt-Kultur der Vernunft. Die Manifestation dieses Mysteriums ist keine Funktion der Vernunft und bringt der Vernunft kein neues Wissen von endlichen Gegenständen. Und doch ist dieses in der Offenbarung sich manifestierende Mysterium als Tiefe der Vernunft immer schon in allen Funktionen der Vernunft gegenwärtig und zugleich bedingender Grund aller Vernunft.[126] Das sich offenbarende Mysterium ist dasjenige, was über Sein oder Nichtsein alles Seienden entscheidet. Es ist dasjenige, was alle und alles unbedingt angeht, weil es allem, was ist, Sein und essentielle Struktur verleiht. Es ist Gott, der Grund des Seins, das Sein-Selbst in absoluter Seinsmächtigkeit. Subjektiv gesehen hat das Offenbarungsereignis, das der Mensch nicht von sich aus anstreben oder selbst herbeiführen kann, "ekstatischen" Charakter. Der Mensch kann sich darauf nur durch Gebet und Meditation vorbereiten. Das tatsächliche Geschehen des Offenbarungsereignisses ist freies Gnadengeschenk Gottes.

Die spezielle, letztgültige und normgebende Offenbarung ist gegeben in der Person Jesu Christi. Innerhalb und außerhalb des Christentums kann es keine Offenbarung geben, deren Bezugspunkt nicht Jesus Christus ist. In ihm geschieht die "entscheidende, erfüllende, unüberholbare Offenbarung"[127] und die alle Entfremdung überwindende Verwirklichung des "Neuen Seins" unter den Bedingungen der Existenz.[128] Die Offenbarung in Jesus Christus ist letztgültige Offenbarung, weil er als menschliche Person bis hinein in Ungerechtigkeit, Leiden und Tod den Erfahrungen entfremdeter Existenz ausgesetzt war und trotzdem in keinem Augenblick die volle Einheit in sich mit Gott verlassen hat.[129] Gerade im Opfer alles dessen, was er für sich

aufgrund seines Wesens menschlich hätte beanspruchen können, zeigt sich die Kraft seines wahren Seins, nämlich die ungebrochene Einheit mit Gott in ihm. In Jesus Christus wurde für den Menschen Erlösung als Eröffnung des "Neuen Seins" inmitten der Bedingungen der Existenz geschichtliche Wirklichkeit.[130]

Durch das Leben und Sterben werden zunächst die Jünger in jene Betroffenheit geführt, in der sie selbst vom göttlichen Mysterium erfaßt werden und sich auf dieses Mysterium einlassen, das in Jesus als dem Christus offenbar wurde. Mit den Jüngern sind es in der Folgezeit die Gläubigen in der Gemeinschaft der Kirche, die Jesus als den Christus aufnehmen und sich im Glaubensvollzug in das Offenbarungsereignis hineinnehmen lassen. Das Hineingenommenwerden in das Offenbarungsereignis hat für den Menschen die Konsequenz, daß es ihn bis in die Tiefen seiner Person verwandelt. Diese Verwandlung bedeutet nicht ein Herausgenommenwerden aus den endlichen, Leben und Sein bestimmenden Strukturen, sondern vielmehr eine reale, wenn auch immer wieder fragmentarische Wiederherstellung der rechten Funktionalität, die den Strukturen des Seins und des Lebens ursprünglich und essentiell innewohnt.

Indem der Mensch durch die Teilnahme am Offenbarungsereignis sich im Zentrum seiner Person von Gott in voraus zu allen eigenen Leistungen geliebt und gehalten weiß, vermag er der Versuchung zu widerstehen, durch diese oder jene willkürliche Tat seiner Freiheit sein Leben letztgültig sichern zu wollen. Durch die Vermeidung der unausgewogenen willkürlichen Aktualisierung des einen oder anderen Elementes in den ontologischen Polaritäten der Grundstruktur Selbst-

Welt wird die Struktur, die das Seiende konstituiert, gerade wieder in ihrer eigenen essentiellen Funktionalität hergestellt. Das Offenbarungsereignis hat die Kraft, den Menschen in jene innere Verfaßtheit zu führen, in der, ausgehend von einer neuen Fundierung durch den unbedingten Grund des Seins, die in selbstzerstörerischen Konflikt geratenen Strukturelemente in neue ausgewogene Polarität zurückfinden und dem Menschen neues Gelingen ermöglichen.

Dies hat für alle menschlichen Bereiche, in denen sich vorher Entfremdung gezeigt hat, entscheidende Bedeutung. Die Vernunft[131] wird durch die Offenbarung herausgeführt aus dem selbstzerstörerischen Konflikt zwischen Autonomie und Heteronomie, zwischen Absolutismus und Relativismus und zwischen Formalismus und Emotionalismus. Die letztgültige Offenbarung befreit die menschliche Vernunft zu ihrer ureigenen Möglichkeit, einerseits autonom den in sich selbst und in der Wirklichkeit vorgefundenen Strukturgesetzen zu folgen und andererseits doch gleichzeitig in voller Offenheit und Verpflichtung gegenüber dem Unbedingten als dem Grund allen Seins und Sinnes zu bleiben. Das Element der Autonomie und das Element der Heteronomie in der Vernunft werden zur "theonomen Autonomie" verbunden. Die in der Teilnahme am Offenbarungsereignis geläuterte Vernunft entgeht sowohl dem Absolutismus wie dem Relativismus und vermag das "Konkret-Absolute" zu erkennen. Mitten in der geschichtlichen Relativität stehend, weist der Träger der Offenbarung über sich hinaus auf den einenden und absoluten Grund alles geschichtlichen Lebens und vermag so das Konkret- Vergängliche und das Absolute zu gültigem Inhalt zu vereinen. Das Offenbarungsereignis verbindet weiters sowohl das distanziert-ord-

nende wie das teilnehmend-verstehende Element der Vernunft (Konflikt zwischen Formalismus und Emotionalismus), denn "das Mysterium des Seinsgrundes erscheint sowohl in seinen rationalen Formen als auch in unserer emotionalen Teilnahme an dem, was diese Formen trägt"[132].

Im Offenbarungsereignis wird die Entfremdung überwunden, die sich im dreifachen menschlichen Lebensprozeß als Zweideutigkeit zeigt.[133] Die Antwort auf die Frage nach unzweideutigem Leben auf der Ebene des menschlichen Lebens ist für Tillich das Symbol "Gegenwart des göttlichen Geistes"[134]. Offenbarung ist Manifestation der "Gegenwart des göttlichen Geistes"[135] als "transzendente Einheit", die allem Lebensprozeß zugrunde liegt. Die "Gegenwart des göttlichen Geistes", durch die unzweideutige, transzendente Einheit allen Lebens und damit Überwindung von Entfremdung begründet wird, wird im Menschen im Glauben[136] und in der Liebe[137] wirksam. Für den Prozeß der Selbst-Integration menschlichen Lebens als Moralität bedeutet dies, daß der Mensch durch die Offenbarung sich im Glauben verbunden weiß mit dem alles umgreifenden und einenden Grund, der ihn "unbedingt angeht" und durch die teilnehmende Liebe offen ist für eine große Vielfalt möglicher konkreter Beziehungen. "Die Gegenwart des göttlichen Geistes (in Glaube und Liebe) bewirkt, daß die Person bei sich bleibt, ohne zu verarmen, und daß sie aus sich herausgeht, ohne zerrissen zu werden."[138] Dadurch wird Konstituierung der moralischen Person in unzweideutiger und essentieller Weise real möglich. Die durch die Gegenwart des göttlichen Geistes gegründete transzendente Einheit allen Lebens und das

Hineingenommensein des menschlichen Geistes in die transzendente Einheit vermag auch die Zweideutigkeiten des Sich-Schaffens des Lebens in der Kultur zu überwinden. In der transzendenten Einheit sind Altes und Neues und jeder Moment des Überganges miteinander verbunden. Soweit diese Verbundenheit in Glaube und Liebe mitvollzogen wird, kann Kultur dergestalt sein, daß sie nicht zerstört, sondern unzweideutig und aufbauend dem Schöpferisch-Neuen dient.[139] Die transzendente Einheit des Lebens als Frucht der Gegenwart des göttlichen Geistes, die im Glauben als "das Ergriffensein von dem, was uns unbedingt angeht" und in der Liebe, die alles zusammengehörende Getrennte verbindet, in der menschlichen Person tragend wird, überwindet die Zweideutigkeiten, die in der Religion (Selbst-Transzendierung des menschlichen Lebens) unter den Bedingungen der Entfremdung in Erscheinung treten. Inmitten der entfremdeten Existenz realisiert der Mensch in eindeutiger Weise seine Gegründetheit im Unbedingten in Sein und Sinn und die Gegenwart des Heiligen im aktuellen Leben.

Im Zustand des Neuen Seins, das vom letztgültigen Offenbarungsereignis in Jesus Christus ausgeht, stellt sich die innere Einheit der drei Funktionen des menschlichen Lebensprozesses wieder her: Die Religion verleiht der Moralität unbedingte Verpflichtung und gibt der Kultur die Dimension der Tiefe. Die Moralität verleiht der Kultur den unbedingten Ernst und die Kultur bietet der Moralität die notwendigen Inhalte für die Selbst-Integration. Moralität, Kultur und Religion bilden im Zustand des Neuen Seins im Vollzug des menschlichen Lebens eine innere Einheit, die im Zustand der Entfremdung in Bruch geraten war.

Die entfremdungsbedingten Zweideutigkeiten der Geschichte[140] und ihre selbstzerstörerischen Konflikte werden in der Person Jesu Christi überwunden. Er ist die bleibende Mitte und Erfüllung der Geschichte. In ihm erfüllt sich in der Geschichte "Reich Gottes"[141], das einen innergeschichtlichen (Gegenwart des göttlichen Geistes) und einen übergeschichtlichen Aspekt (Ewiges Leben) in sich trägt. Die in Jesus Christus erfüllte Mitte der Geschichte drängt als "Reich Gottes" immer wieder zu ihrer Aufnahme in einzelnen Menschen und Gruppen in der jeweiligen konkreten Gestaltung des geschichtlichen Lebens und drängt dabei zugleich zum Ziel der Geschichte in der "Wiedervereinigung mit dem göttlichen Grund des Seins und Sinns"[142].

Der die menschliche Geschichte bedrohende Konflikt zwischen Imperium und Zentralisation bzw. der Mißbrauch der Macht wird unter der offenbarungsgewirkten Teilnahme am "Reiche Gottes" dahingehend überwunden, daß in der notwendigen Anwendung von Macht unter Vermeidung von Zwang den konkurrierenden gerechtigkeitsorientierten Interessen Rechnung getragen wird. Die zerstörende Spaltung zwischen Neuem und Altem im Sich-Schaffen der Geschichte (Gegensatz zwischen Revolution und Tradition) wird durch die in Jesus Christus gegebene Eröffnung des "Reiches Gottes" dadurch überwunden, daß die Wahrheit beider berücksichtigt wird.[143] Aus dem Geiste dieser Einheit können jeweils Lösungen angestrebt werden, die in der Geschichte Bestand haben. Der in Zusammenhang mit der Selbst-Transzendierung der Geschichte gegebene Konflikt zwischen einem in der Geschichte gegebenen gesellschaftlichem Zustand und dem

endgültigen Ziel der Geschichte wird dadurch überwunden, daß gemäß dem Verständnis des Symbols "Reich Gottes" die Erfüllung der Geschichte in tatsächlicher, wenn auch fragmentarischer Weise bereits als Gegenwart erlebt wird und zugleich die vollkommene Erfüllung als eine erst noch zu erwartende gesehen wird.

Sofern der Mensch sich hineinnehmen läßt in das Offenbarungsereignis in Jesus Christus, wird auch die in seiner individuellen menschlichen Person sich zeigende Entfremdung überwunden. Der verwandelte Zustand des Menschen im Neuen Sein ist gekennzeichnet dadurch, daß der Mensch durch Jesus Christus im Glauben sich hineinnehmen läßt in die unbedingte Verbundenheit mit Gott. In dieser gläubigen Verbundenheit erfährt er sich in Sein und Sinn begründet und beschenkt unabhängig von seiner jeweiligen geschichts- und endlichkeitsbedingten Situation, in der er sich gerade befindet. Im Vollzug dieser gläubigen Verbundenheit mit Gott überwindet der Mensch selbstvergötternde Hybris. Er hat es auch nicht mehr nötig, das eigene Tun in der zerstörenden Weise der Konkupiszenz zu gestalten, als ob er sich dadurch selbst Sinn und Bestand schaffen könnte und müßte. In der durch die gläubige Verbundenheit mit Gott erfahrenen Sicherheit in Sein und Sinn wird er befreit zur Liebe, die aus der Gemeinschaft mit Gott auch echte Gemeinschaft mit den Menschen zu pflegen und die Dinge in der rechten Weise zu gebrauchen weiß.

Die Teilnahme am Neuen Sein in Christus bedeutet für den Menschen reale, wenn auch je fragmentarische Überwindung von Entfremdung inmitten der Be-

dingungen der Existenz. Es ist die Versöhnung des Menschen mit Gott und die daraus sich entfaltende Versöhnung des Menschen mit sich selbst, mit den Mitmenschen und mit allen Geschöpfen.

6. Das Wesen des Menschen.

In den vorausgehenden 5 Abschnitten des 2. Kapitels wurde versucht, ausgehend von der Ontologie, das philosophische Verständnis des Menschen nach Tillich darzustellen. Nun soll hier kurz nochmals zusammenfassend das spezifische Wesen des Menschen angesprochen werden, durch das der Mensch nach Tillich eigentlich bestimmt ist, und das ihn gerade von anderen Seienden unterscheidet. Dabei müssen wir zunächst nochmals zu jenem Abschnitt (II. 1.) zurückkehren, der mit "Das Leben als vieldimensionale Einheit" überschrieben ist.

Tillich geht aus von der ontologischen Reflexion über das Leben, das er als den "Prozeß der Aktualisierung von Potentialität" definiert. Dabei erscheint Leben als Einheit verschiedener Dimensionen. Die wichtigsten sind die anorganische, organische, psychische, geistige und geschichtliche Dimension. In allen Dimensionen werden im Prozeß des Lebens Möglichkeiten aktuell und ergeben entsprechend die verschiedenen Bereiche des Lebens. In jedem niederen aktualisierten Bereich sind jeweils die höheren Bereiche bereits potentiell gegeben. Jeder aktualisierte höhere Bereich setzt die Aktualität des niederen Bereiches bedingend voraus. Trotzdem beinhaltet jeder höhere Bereich etwas Neues und ist in seiner Eigen-

heit nicht durch den niederen Bereich determiniert.

In allen Bereichen vollzieht sich das Leben im dreifältigen Prozeß der Selbst-Integration, des Sich-Schaffens und der Selbst-Transzendierung. Dieser dreifältige Prozeß des Lebens folgt jeweils den ontologischen Polaritäten von Individualisation und Partizipation, Dynamik und Form, Freiheit und Schicksal. Im eigentlichen und vollen Sinne manifestiert sich Leben erst im Bereich des Geistes und des Geschichtlichen. Dies ist der Bereich des menschlichen Lebens oder des Menschen.[144]

Das spezifische Wesen des Menschen tritt dadurch in Erscheinung, daß der Mensch im Unterschied zu allen anderen Seienden unter der Polarität von Individualisation und Partizipation eine so vollkommene institutionelle Form der Selbst-Integration zeigt, daß er der Möglichkeit nach alle Bereiche des Lebens und des Seins partizipierend in sich integriert und ihnen zugleich gegenübersteht. Die Bedingung der Möglichkeit einer so vollkommenen Form der Selbst-Integration ist die Erhobenheit dieses integrierenden Zentrums in die Dimension des Geistes. Nur durch die in die Dimension des Geistes erhobene Zentriertheit ist es möglich, daß der Mensch sich als Person-Zentrum zu bewahren vermag und gleichzeitig potentiell auf alle Bereiche des Seins hin offen sein kann, bzw. potentiell alle Bereiche des Seins in sich zu zentrieren vermag. Diese Verfaßtheit des Menschen konstituiert sein besonderes Wesen und ist bedingende Voraussetzung für die Möglichkeit des Erkennens und des moralischen Handelns des Menschen. Mit der in die Dimension des Geistes erhobenen vollkommenen Zentriertheit des

Menschen ist gleichzeitig wesenhaft Freiheit grundgelegt. Der Mensch ist als das in die Dimension des Geistes gehobene Person-Zentrum ein Teil der Welt und steht zugleich dieser Welt als einer Welt unendlicher Möglichkeiten gegenüber. Sowohl in den Akten des Erkennens wie in denen des moralischen Handelns ist er in einer ursprünglichen Weise dazu bestimmt, in seinem Selbstvollzug auszuwählen, abzuwägen und zu entscheiden. In solchem Selbstvollzug des Menschen meint Freiheit aber nicht Willkür, sondern Freiheit, die sich an die essentielle Struktur der Wirklichkeit hält, d.h. an die "L o g o s - Struktur des Seins"[145]. Denn: "Freiheit und Unterwerfung unter gültige Normen sind ein und dasselbe."[146]

Seine konstitutive, prinzipielle Wesensbestimmung als in die Dimension des Geistes erhobenes freies Person-Zentrum muß der Mensch je erst in den Akten der Moralität (Selbst-Integration des Lebens in der Dimension des Geistes) und in den Handlungen der Kultur (Sich-Schaffen des Lebens in der Dimension des Geistes) aktualisieren und entfalten. Inmitten der Endlichkeit seines Daseins aber ist der Mensch bestimmt durch und verwiesen auf das Absolute in Sein und Sinn (Selbst-Transzendierung des Lebens in der Dimension des Geistes), wodurch seinen moralischen Akten unbedingter verpflichtender Ernst und seinem kulturellen Schaffen Tiefe und Sinn verliehen werden. Die Selbst-Transzendierung ist bestimmende Offenheit und Verwiesenheit des Menschen auf Gott als das Seins-Selbst. Gott als das Sein-Selbst ist es, der dem Menschen insgesamt den Mut verleiht, die vielfältigen Bedrohungen seines endlichen Lebens

zu bestehen, und der ihn durch das Offenbarungsereignis aus der Gebrochenheit und Entfremdung seines Daseins zu vorläufiger und endgültiger Realisierung essentieller Vollendung seines Lebens zu führen vermag.

Mit der geistigen Dimension des Lebens eng verbunden ist die geschichtliche Dimension des Lebens. Diese wird nach Tillich in ihrem eigentlichen Sinn erst dort aktuell, wo auch die Dimension des Geistigen realisiert ist, nämlich im menschlichen Leben. Geschichte setzt Freiheit voraus, die ihrerseits erst im menschlichen Leben durch den Geist gegeben ist. Im freien Setzen gemeinschaftlicher Ziele und im konkurrierenden Erstreben und Erreichen gesetzter Ziele durch Gruppen ereignet sich Geschichte. Zugleich mit der wesenhaften Konstituierung des Menschen als ein in die Dimension des Geistes erhobenes Zentrum und der damit gegebenen Eröffnung von Freiheit, erweist sich auch die Geschichtlichkeit als ein spezifisches Wesensmerkmal des Menschen.

Die wesensgemäße Geschichtlichkeit des Menschen muß sich aktualisieren in der konkreten Geschichte, wobei trotz aller Bedrohtheit durch Machtmißbrauch, Ungerechtigkeit und Inhumanität vorläufige und endgültige Vollendbarkeit von Geschichte als reale Möglichkeit eröffnet bleibt durch den mit der Geschichte gegebenen Charakter der Selbst-Transzendierung der Geschichte des Menschen.