

Die Existenzphilosophie Jean Paul Sartres.

P. H. Dressel.

Jean Paul Sartres ist der bekannteste Vertreter der französischen Existenzphilosophie. Unmittelbar nach dem Kriege war er der am meisten beachtete Philosoph Europas. Obwohl es heute wieder stiller um ihn geworden ist, verdient er es, ein Klassiker der Gegenwartsphilosophie genannt zu werden. Er ist nicht nur durchgebildeter Fachphilosoph und als solcher eine Autorität auf dem Gebiete der Philosophie sondern gleichzeitig ein hervorragender Popularisator seiner Gedanken durch meisterhaft geschriebene Dramen, Romane und Essays. Dies hat ihm auch in weiten Kreisen der Öffentlichkeit seinen grossen Ruhm eingebracht. Im Unterschied von der doktrinär-theoretischen deutschen Existenzphilosophie ist Sartres Anliegen mehr ein literarisch-praktisches. Die Philosophie des Existentialismus ist von der geistesgeschichtlichen Situation des 20. Jahrhunderts her zu verstehen. Diese geht aber wiederum auf die umfassende Krisis zurück, die Nietzsche als das Heraufkommen des Nihilismus bezeichnet hat. „Der Nihilismus steht vor der Tür“ — dieses Wort ist ebenso symptomatisch wie der Satz zu Anfang des Kommunistischen Manifests: „Ein Gespenst geht um in Europa“.

Der Nihilismus — oder deutlicher: Der Atheismus — ist die Ursache der geistigen Krise des Abendlandes und der Vater des Existentialismus. Wo Gott fällt, fällt auch jeglicher innere Halt, alle securitas des Menschen. Wenn Gott, der gelegentlich als das Dach der Welt bezeichnet wurde, entthront worden ist, gerät der nun aus seiner religiösen Geborgenheit herausgerissene Mensch in die verzweifelte Stimmung, die einer der deutschen Existenzphilosophen mit bewundernswerter Genauigkeit so charakterisiert hat: „Das Dach der Welt ist eingestürzt und herein ragt das Grauen der Unendlichkeit“.

Die Philosophie Sartres insbesondere ist nichts anderes als Ausdruck der grenzenlosen Verzweiflung des Nachkriegsmenschen, vor allem aber des Franzosen. Sie entspricht der „Weltanschauung eines Menschen ohne Glauben, Familie, Freunde und Lebensziel“. Davon geben besonders die dichterischen Werke Sartres Kunde. Sartres ganzes Interesse gilt dem Menschen, wie ihn Krieg und Nachkriegszeit offenbart haben. Von diesem Menschen schliesst er auf alle Menschen. Das Wesen dieses Menschen betrachtet er als das Wesen des Menschen überhaupt. Sartres Anliegen ist zuallererst ein anthropologisches. Wem es einmal aufgegangen ist, wie eng Anthropologie und Theologie miteinander verbunden sind, der wundert sich gar nicht darüber, dass Sartre von seinem anthropologischen Anliegen her ganz folgerichtig auf die schwierigsten theologischen Probleme stösst. Ganz ohne Zweifel hat er ein fast unheimlich scharfes Auge für Fragen der Theologie. Er sieht manches viel schärfer als die Theologen im allgemeinen. Recht verstanden könnte er auch mancherlei Anregungen geben. Leider

fasst er die theologischen Probleme, denen er sich zuwendet, ganz rationalistisch an und löst sie im atheistischen Sinn.

Er ist auch stark vom Rationalismus, besonders von Descartes (cogito ergo sum) beeinflusst. Selbstredend hat er auch viel von Kierkegaard und Nietzsche gelernt. Im übrigen fusst er auf Heidegger, Husserl und Scheler, die sich besonders der Anthropologie auf ontologischer Grundlage widmeten. Bei Sartre wird es besonders an seinen populären Werken deutlich, dass sein Interesse der Soziologie und Psychologie gehört oder, wenn man es allgemeiner ausdrücken will, der Anthropologie, dem Menschen.

Das kommt auch in seiner Schrift „Der Existentialismus ist ein Humanismus“ deutlich zum Ausdruck. Der Titel der Schrift ist zugleich Programm. Den homo und das humanum will Sartre charakterisieren. Das Wort „Existentialismus“ bringt das nicht a priori zum Ausdruck. Sartre selbst schreibt: „Im Grunde hat das Wort heute einen solchen Umfang und eine solche Ausdehnung angenommen, dass es überhaupt nichts mehr bedeutet“. Es ist zum Schlagwort geworden, für viele zu einem Streitwort, für die breite Masse ist es ein sensationelles Wort. Den einen bedeutet es alles, den andern ist es zuwider. Gewisse Vorstellungen davon können sich nur die allerwenigsten machen.

Wenn man in Kürze definieren will, was Existentialismus ist, muss man sagen: Er gibt Antwort auf die Frage nach dem Wesen der menschlichen Existenz, auf die Frage nach dem Wesen des Daseins, u n s e r e s Daseins, unserer Existenz. Auf diese Weise sind die termini Existentialismus, Ontologie und Anthropologie vermieden und doch der Sache nach vorhanden. (Dem Nichtfachmann ist die Existenzphilosophie fast unzugänglich. Man hat den Eindruck, die Existentialisten überlegten sich vor jedem Satz, den sie schreiben: Wie kann ich die Sache möglichst kompliziert ausdrücken?!)

Damit wir Sartres Sätze, die ich nachher zitiere und kommentiere, recht verstehen, müssen wir noch mit dem Hauptaxiom der Existenzphilosophie bekannt werden, das ziemlich verschlüsselt lautet. „Die Existenz geht der Essenz voraus“. (extremer Realismus). — Unter Essenz wird das verstanden, was etwas zu dem macht, das wir meinen. Wir könnten also „Essenz“ mit Idee, Form und Wesen umschreiben. Existenz ist das, was etwas zu einem Daseienden, zu einem Existierenden macht. Und nun dasselbe auf Deutsch: Des Menschen Essenz besteht darin, dass er sich zu dem schafft, das er ist. Das Wesen der Existenz ist, dass sie Freiheit hat, unbedingte Freiheit zu wählen, das heisst, sich Essenz, Wesensgepräge zu geben.

Unbedingte Freiheit hat der Mensch aber nur dann, wenn es keinen Gott gibt. Hier wird sehr deutlich, wie sehr Anthropologie und Theologie zusammenhängen. Gott darf nicht existieren, wenn der Mensch seine Freiheit nicht verlieren soll. Die Voraussetzung der Sartreschen Lehre, allerdings eine unbewiesene Voraussetzung, ist der Atheismus. Es gibt keinen Gott — Gott ist tot — ein

wichtiges Postulat Sartres. Gott darf es für ihn nicht geben. Aber es muss doch wenigstens ein Wesen geben, das existiert und sich selbst schafft — das ist der Mensch. Der Mensch trachtet danach, ein In-sich-Für-sich-seiendes zu werden, d. h., er will Gott werden. Als ein In-sich-Für-sich-seiendes bezeichnen wir Gott, nur mit anderen Worten, etwa indem wir von der Subsistenz Gottes reden. In der Sartreschen Lehre vollzieht sich eine genaue Umkehrung des Christentums: Der Ursinn der Passion Christi ist: Der Mensch stirbt und Gott wird. Bei Sartre heisst es. Gott muss sterben, damit der Mensch ist.

Aber — und darin erweist sich das Zeitgemässe der Sartreschen Gedanken — dieser Versuch des Menschen, Gott zu werden, ist zum Scheitern verurteilt. „L'homme est une passion inutile“. An seiner Freiheit scheitert der Mensch. In seiner unbeschränkten Freiheit wird er seines eigenen Seins gewahr. In der unbeschränkten Freiheit, sich zu entscheiden, zu wählen, befällt ihn eine aus den Tiefen seines Seins hervorkommende Angst (es wird ihm gleichsam schwindelig). Es ist die Angst vor der Freiheit, vor der Entscheidung, vor der Zukunft, die ihm niemand abnehmen kann, die Angst, welche in der bangen Frage zum Ausdruck kommt. „Was soll ich jetzt tun?“ Diese Angst bleibt dem Menschen, so wie ihm seine Freiheit bleibt. Nichts kann ihn vor sich selbst, vor seiner Freiheit, vor der Entscheidung retten.

So gibt es denn keine Möglichkeit, sich von der Angst zu befreien. Daran wird es ganz deutlich ersichtlich, dass der Mensch nicht etwa nur Angst hat, nein, er ist seine Angst selbst. (Gleichung: Existenz = Freiheit = Entscheidung = Angst).

Uns interessiert nun noch das Verhältnis des Sartreschen Menschen zur Sittlichkeit, zur Moral. Der Schlüsselsatz hierfür ist „Es gibt keinen Gott“ oder, was auf dasselbe herauskommt „Ich bin meine Freiheit“. Wenn Sartre postuliert „Ich bin meine Freiheit“, so heisst das mit anderen Worten „Ich bin die Identität, das Ja zu mir selbst“. Biblisch ausgedrückt würde das heissen. „Ich bin der ich bin“ = Jahve, also: „Ich bin Gott“. Die Toterklärung Gottes verleiht dem Menschen unbeschränkte Freiheit, er kann tun und lassen, was er will. Alles, was er tut, befindet sich im Bereich seiner Freiheit. Er muss nur Ja sagen zu seiner Tat.

Hier hat Gott keinen Raum mehr. Wäre er da, so müsste er dauernd gegen des Menschen Freiheit protestieren. Das Gewissen müsste fortwährend Einwände gegen das unmoralische Handeln machen. Dann wäre der Mensch aber nicht frei. Nun ist der Mensch selber an Gottes Stelle getreten. Weil der Mensch keine transzendentalen Bindungen mehr kennt, gibt es für ihn auch keine Verbindlichkeit der zwischenmenschlichen Relationen mehr. Wo es keine Verantwortung vor Gott mehr gibt, da kann es folgerichtig auch keine Verantwortung für den Nächsten mehr geben. Ohne Religion gibt es keine Humanität. Alle Humanität hat ihre Wurzeln im Metaphysischen.

Dass Anthropologie und Metaphysik untrennbar zusammen

gehören, wird auch auf einem anderen Gebiet noch sichtbar. Letzlich ist doch das ganze anthropologische Problem in der Frage nach dem Sinn des Todes gegeben. Durch den Tod hängt die Anthropologie unlöslich mit der Metaphysik zusammen, speziell im Problem der Unsterblichkeit. Durch die Verneinung des Metaphysischen bei Sartre fällt der Tod als Sinn des Lebens dahin, das bedeutet die völlige Sinnlosigkeit des menschlichen Lebens. Damit kann es auch gar keinen Lebensernst für den Sartreschen Menschen geben. Der Atheismus löst sämtliche Werte vollkommen auf. Man darf sehr gespannt sein auf die Sartresche Ethik.

Im Folgenden möchte ich nun eine Auswahl von Zitaten, die mir besonders wichtig für das Verständnis Sartres erscheinen und die zugleich den innigen Zusammenhang von Anthropologie und Theologie deutlich machen und darum für Theologen besonders bedeutsam sind, wiedergeben und kommentieren. Die Zitate stammen ausnahmslos aus „Der Teufel und der liebe Gott“, einem Drama Sartres, das in der Zeit des Bauernkrieges spielt und die Gestalt des „Götz“ in den Mittelpunkt stellt. Götz, der im ersten Akt des Dramas das Böse will und tut, verschreibt sich im 2. Akt willentlich dem Guten. Als der Expriester Heinrich ihm nur Böses zutraut, wird der Ehrgeiz, der Wille des Götz, dazu angestachelt, nun gerade einmal gut sein zu wollen. Aber das Gute, das er tut, wird zum Bösen, zu noch viel Böserem als was er in seiner schlimmsten Zeit vollbracht hat. Götz erkennt im 3. Akt auf einmal, dass er bisher sein Lebtag lang eigentlich gar nicht richtig gelebt hat, er erklärt Gott für tot und dann merkt er erst, dass er selbst existiert, dass er da ist, so wie er in Wirklichkeit ist. Das Ganze ist meisterhaft dargestellt und enthält Wahrheiten über Wahrheiten, was die Psychologie und mit ihr verquickte Fragen anbetrifft. (Wer aufmerksam liest, merkt, dass sogar manches theologische Problem von der Psychologie her wesentlich zu erhellen oder sogar lösbar ist.)

Um zur Entfaltung seiner Gedanken einen passenden Hintergrund zu haben, wählt Sartre geschickt die Zeit des Bauernkrieges, also eigentlich die Zeit der Reformation, die ja, wie heute schon weniger zögernd zugegeben wird, eine Zeit des aufbrechenden Subjektivismus war. Ich erinnere nur an die vielen subjektivistischen Schwarmgeister. Aber nur an sie zu denken, wäre zu wenig. Auch Luthers Ansatz ist ja irgendwie subjektivistisch. Wenn man allgemein das „Turmerlebnis“ als Antrieb zur Reformation ansieht, so darf man eben nicht übersehen, dass es dabei um ein „Erlebnis“ subjektiver Art geht. Aber viel wichtiger in unserem Zusammenhang ist Luthers Lehre vom „allgemeinen Priestertum“. Sartre fasst dieses Grundbewusstsein des Menschen der Reformationszeit in den Satz: „Jedermann ist ein Prophet“. Das heisst, ganz überspitzt ausgedrückt: Der Mensch macht sich zum Sprachrohr Gottes, er erkennt den Willen Gottes und wendet ihn jeweils in dieser und jener Situation an. Weil nun die verschiedenen Propheten sich in ihren Aussagen mehr oder weniger widersprechen, folgert Sar-

tre: Sie bilden sich nur ein, Gottes Willen zu tun. In Wirklichkeit tun sie nur ihren eigenen Willen — es gibt also gar keinen Gott. In diesem Sinne ist das Wort zu verstehen: „Wenn Gott schweigt, ist es leicht, ihm, was man will, in den Mund zu legen“. Im Sinne des Atheismus ist auch das Wort aufzufassen: „Es gibt nur Gott. Der Mensch ist eine Täuschung der Sinne“. Das heisst: Der Mensch ist eben Gott. Und alle Befehle, die der Mensch von Gott zu empfangen meint, kommen aus seinem eigenen Willen: „Die Befehle, die du angeblich empfängst, hast du dir selber gegeben“. Hierher gehören auch die folgenden Zitate: „Ich bin kein Erwählter, ich habe mich selbst erwählt“. Als ein Schwärmerprophet einmal äussert: „Gott befahl mir, ihn zu schlagen, weil er die Armen darben liess“, wird ihm geantwortet: „Gott? Wirklich Gott? Wie einfach das doch ist: dann hat mir Gott also befohlen, die Armen zu verraten, weil sie die Mönche ermorden wollten“. — Sartre rührt hier wirklich ein ziemlich kompliziertes theologisches Problem an. Wir können es auch ein psychologisches oder anthropologisches nennen. Es handelt sich dabei um ein Problem, das den Theologen immer wieder beschäftigen müsste. Wenn man einmal mit dieser Frage auf dem Herzen an die Dogmengeschichte oder an die Dogmatik herangeht, erfährt man, wie einfach es sich die meisten Theologen gemacht haben! Oder man lese das Neue Testament einmal unter diesem Aspekt! Es ist nur zu bedauern, dass Sartre diese Dinge alle rationalistisch, atheistisch sieht und erledigt.

Sartre übersieht, dass Theologie und Anthropologie innig miteinander und ineinander verquickt sind. Er sagt: Sie sind überhaupt identisch! Der Mensch spricht von Gott und dabei ist er selber Gott. Aber man muss nicht zu dieser Konsequenz kommen. Der beste Beweis dafür ist Albert Schweitzers Philosophie der „Ehrfurcht vor dem Leben“. Auch bei Schweitzer wird deutlich, dass Theologie und Anthropologie sehr ineinander verzahnt sind, dass manches theologische Problem psychologisch beleuchtet werden kann oder auch muss. Bei Schweitzer muss der Begriff „Leben“ dem Begriff „Gott“ gleichgesetzt werden. Leben ist aber auch der Mensch. Man muss mit Schweitzer also auch die Gleichung Mensch = Gott vollziehen. Nun geht es aber weiter: Jeder Mensch ist Gott, also: Gott ist zuerst einmal die Summe aller Menschen. Aber Schweitzer beschränkt sich in seiner Philosophie nicht auf den Menschen wie alle philosophischen Denker vor ihm es taten. Er dehnt den Begriff „Leben“ auf alles Lebendige, also auf Zoologie und Botanik aus. Gott ist die Summe alles Lebendigen und noch mehr. Bei Schweitzer wird also weder der Mensch Gott noch Gott dem Menschen gleichgesetzt, wie es bei Sartre geschieht. Schweitzer will eine unvorstellbare philosophische Abstraktion, mittels derer man Dinge in verkürzter Weise darstellen kann, erklären, indem er die Dinge in der Umständlichkeit, in der sie gegeben sind, vorführt. Sartre will die Abstraktion Gott überhaupt als Täuschung der Sinne, als Imagination, erledigen. Schweitzer geht auf

den Komplex Theologie — Anthropologie ein, um ihn für die Ethik fruchtbar zu machen. Sartre rührt daran, um den Begriff des Guten aufzulösen.

Nach Sartre beginnt das eigentliche Leben, die „Existenz“, ja erst, nachdem die Vorurteile „gut“ und „böse“ überwunden sind. Solange ein Mensch noch nach gut und böse fragt, ist er ja unfrei, solange existiert er seinem eigentlichen Wesen nach ja noch gar nicht. Das wird auch in „Der Teufel und der liebe Gott“ deutlich. Götz fängt erst dann an, wirklich zu sein, als er Heinrich (den man vielleicht als das Gute in ihm, als sein Gewissen, bezeichnen könnte) getötet hat. Nach dieser Tat ruft Götz aus: „Die Komödie des Guten endet mit einem Mord!“ „Das Reich des Menschen ist angebrochen!“ Eines der letzten Worte des Götz in Sartres Buch bezeichnet die Lage des freien Menschen: „Ich werde allein sein mit dem leeren Himmel über mir, da ich nur so mit allen sein kann“.

Trotz der äusseren Logik des Sartreschen Buches und trotz aller seiner künstlerischen Harmonie endet es mit einer grellen Disharmonie. Götz kennt keine Werte mehr. Der einzige Wert, von dem er weiss, ist seine Freiheit. Aber ihm ist trotz seiner Freiheit nicht wohl. Wozu Freiheit? Um ein sinnloses Dasein sinnlos zuende zu bringen. Man kann von den Existentialisten lesen, was man will: Ihre Personen befinden sich durch die Bank in einer permanenten Verzweiflung. Man hat Götz in „Der Teufel und der liebe Gott“ Sartres „Faust“ genannt. Aber es ist ein Faust ohne Erlösung, denn es gibt keine Erlösung! Der Mensch ist in seiner Freiheit gefangen. Er befindet sich in diesem Leben in der Hölle. Eine andere Hölle gibt es nicht. Der existentialistische Mensch, das heisst der Mensch, sofern er denkend existiert, ist in der Hölle.

Das sind übrigens nicht existentialistische Hirngespinnste. Hier referiert der Existentialismus. Hier zeichnet er das Leben ab, das Leben des in seiner Freiheit gefangenen Menschen, das Leben des modernen Atheisten, der den Glauben an die Werte und an den Sinn des Lebens verloren hat. Deshalb die ungeheuer ansteigende Selbstmordkurve, deshalb die jugendlichen Verbrecher, deshalb in der Nachkriegszeit die gewissenlosen Schieber, die Mädchen auch aus gutem Hause, die sich den Besatzungssoldaten an den Hals geworfen haben. Wir können lesen, was wir wollen: „Vom Winde verweht“, „Amor in Khaki“, „Der blaue Engel“, „Am Abgrund des Lebens“, „Das Spiel ist aus“ und wie die modernen Werke alle heissen — dann wird es uns erschreckend klar, wie aktuell der praktizierte Existentialismus ist!

Ich glaube, die Theologie muss dem Existentialismus sehr dankbar sein. Er hat uns die Augen geöffnet. Uns wird es zwar manchmal fast übel, wenn wir einen Existentialistenroman lesen, übel vor allem Schmutz und vor all der Perversität, die einem da ohne Scheu illustriert werden. Aber das ist ein heilsames Übelwerden, wenn ich einmal so sagen darf. So sind viele, viele

Menschen heute, Menschen, mit denen wir immer wieder zu tun haben. Es ist immer gut, wenn einem Illusionen genommen werden. Der Existentialismus nimmt uns viele Illusionen, die wir uns in Bezug auf den Menschen machen. Deshalb müssen wir, meine ich, ihm dankbar sein. Ich will es sogar so ausdrücken. Wir müssen ein beträchtliches Stück Weges mit dem Existentialismus gehen. Das heisst mit anderen Worten: Es gibt viele Dinge, in denen sich Christen und philosophische Existentialisten nicht unterscheiden. Eine illusionslose Anthropologie gehört zur „Theologie der Tatsachen“.

Ich möchte es noch ganz kurz an der Philosophiegeschichte aufzeigen, inwiefern der Existentialismus zu einer illusionslosen Anthropologie verhilft. „Die Anthropologie im Spiegel der Philosophiegeschichte“ wäre an sich ein selbständiges, lohnendes Thema. Hier können nur einige Stichworte genannt werden.

Zu Kants Zeiten wurde das Wesen des Menschen durch den Begriff *homo sapiens* gekennzeichnet, schon bei Fichte verschob sich der Akzent von der *sapientia* auf die Aktivität des Menschen: Sein Wesen wurde etwa durch den Begriff *homo faber* erfasst. In Goethes „Faust“ finden wir beides harmonisch vereinigt: den Denker und den Organisator Faust. So dachte der Rationalismus sich das Wesen des Menschen: Seine Vernunft sagt ihm, was recht ist und das tut er dann auch. Ein Menschenbild, das dem Optimismus jener Zeit entspricht und das wir heute nicht mehr teilen können. (Abgesehen davon, dass es heute noch auch Theologen gibt, die im Prinzip mit der Anthropologie des Rationalismus übereinstimmen! Ich erinnere an die grosse Bedeutung des Denkens und Erkennens in der Ethik Albert Schweitzers!) Als das rationalistische Menschenbild nicht mehr befriedigen konnte, verschob sich der Akzent von der Vernunft auf das Spirituelle, vielleicht würde man am besten sagen: auf das Seelische. Klages versteht den Menschen als — ich muss es griechisch sagen — *anthropos pneumatikos*. Ludowici bezeichnet den Menschen dann als *homo ludens*. Das entspricht etwa dem, was Fichte unter dem *homo faber* verstand. Nur war es bei Fichte die Aktivität, die dem rationalen Erkennen folgte, während es bei Ludovici etwa der künstlerische Trieb ist, den der *anthropos pneumatikos Klages* aufweist. Ein Menschenbild, das dem deutschen Idealismus zum Ausgang des 19. Jahrhunderts entspricht. Ihm aber folgte als Vorbote des furchtbaren Geschehens während der beiden Weltkriege das Nietzsche'sche Menschenbild: Der *homo potens*, dessen Wesen in dem programmatischen Stichwort „Wille zur Macht“ zum Ausdruck kommt.

So vollzog sich im Laufe der neueren Philosophiegeschichte fortwährend eine starke Akzentverschiebung in Bezug auf das Menschenbild. Was ist der Mensch? Wer ist der Mensch? Ist er ein Vernunftwesen, wie der Rationalismus will? Nein, sagt Klages. Er wird beherrscht von seelischen Triebkräften, nicht von der kalten *ratio*. Ist der Mensch ein feinfühliges, ästhetisches Wesen,

ein Künstler, der spielend Werte schafft? Nein sagt Nietzsche: Er ist gleichsam eine Bestie die rücksichtslos das Ihre sucht. Das mochte man im ersten Drittel unseres Jahrhunderts noch gelten lassen. Aber etwa 1945? Wo war denn die alles überragende Macht Deutschlands am 8. Mai 1945? Wo war der homo potens unter den ausgemergelten Kriegsgefangenen, unter den hungernden Flüchtlingen, unter den zitternden Parteigenossen, unter den verzweifelten Frauen und Mädchen, die ihren Stolz für eine Tafel Schokolade verkauften?

Alles das, was im Laufe der Philosophiegeschichte als das Wesen des Menschen proklamiert worden ist, erwies sich in dem Chaos der Nachkriegszeit als unzutreffend, als nicht stichhaltig, als nicht ausreichend. Der Existentialismus hat nun nicht weiterhin treu und brav den Akzent verschoben, sondern er nahm eine radikale Entakzentuierung vor.

Das der Existentialismus als das Wesen des Menschen herausstellt, lässt sich, wenn man bei den lateinischen Begriffen bleiben will, in dem Stichwort „homo nudus“ ausdrücken. Der nackte Mensch — das ist der Mensch des Existentialismus. Da liegt die Leiche eines russischen Kriegsgefangenen. Seine Leidensgenossen haben ihm die paar Lumpen, die er noch am Körper hatte, heruntergerissen um sich selbst damit vor Kälte zu schützen. Der nackte Leichnam wird eingescharrt, irgendwo im Strassengraben. Kein Kreuz oder Gedenkstein bezeichnet die Stelle, an der er liegt. Sein Name ist unbekannt. Seine Titel kennt niemand. Nichts ist übrig von seiner Persönlichkeit. Alles, was man weiss ist: Hier liegt ein erbärmlicher Leichnam und selbst das Grab wird bald verwildert und vergessen sein). — Ich brachte diese Illustration zu dem Begriff homo nudus, weil daran deutlich wird, wie das Menschenbild des Existentialismus dem Stolz des Menschen zusetzt. Sind wir aber hier nicht auf christlichem Boden? Auch die christliche, ich möchte es präziser ausdrücken: auch die paulinische Anthropologie sieht den Menschen in seiner ganzen Erbärmlichkeit. Nur — und da trennt sich unser Weg von dem Weg der Existentialisten: Bei uns braucht es nicht bei der Erbärmlichkeit, bei der desperatio zu bleiben. Für uns gibt es eine Erlösung.

Der Mensch Sartres etwa erkennt auch sein eigenes Unvermögen. Er sieht sich fortwährend scheitern. Die Existenzphilosophie sagt nun zu diesem Menschen! Lass nicht locker! Steh wieder auf, verlier nicht den Mut. Der scheiternde Mensch des Existentialismus soll es, drastisch gesprochen, wie Münchhausen machen: Er soll sich selbst am Schopfe packen und aus dem Dreck ziehen. Und das kann er nicht. Hier hat nun die Theologie einzusetzen. Sie allein hat den Schlüssel zur Befreiung aus der fesselnden Freiheit des autonomen Menschen. Sie allein kann das Drama „Götz“ in „Faust“ verwandeln.