

Geborgenheit im Sein.

Der philosophische Weg zu Gott nach Gustav Siewerths `Metaphysik der Kindheit` – komplementär zu Rut Björkmans mystischem Weg?

In: Michael Schulz (hsg), Menschenbild und humanisierende Bildung.

Zur philosophischen Pädagogik Gustav Siewerths

(Konstanz 2016)

Gliederung

- I. Einleitung: Der mystische Weg Rut Björkmans

- II. Der philosophische Weg Gustav Siewerths
 - 1. Die Grundintention Siewerths
 - 2. Die existentielle Ungeborgenheit des Menschen im Sein – nach Heidegger
 - 3. Geborgenheit in der göttlichen Tiefe des Seins – nach Siewerth
 - 3,1 Überleitendes Argument
 - 3,2 Die Erschließung von Geborgenheit durch Existenzialanalyse der Kindheit
 - a) Zeugung und Geburt
 - b) Erziehung und Reifung
 - c) Kindsein – in Mündigkeit

- III. Ergebnis

I. Einleitung: Der mystische Weg Rut Björkmans

Die innovative Potenz und die unverminderte Aktualität der Aussagen Gusstav Siewerths springt in die Augen, wenn sie ins Gespräch mit zeitgenössischen Ansätzen gebracht werden, die in ihren inhaltlichen Intentionen den seinen verwandt, aber in der Form der Betrachtung von ihnen verschieden sind. So steht Siewerths *philosophisch-metaphysisches Denken* in einer gewissen Affinität zu *mystischer Erfahrung*, wie sie gegenwärtig z. B. von *Rut Björkman* bezeugt wird. Daher möchte ich einleitend den mystischen Weg zu Gott nach Björkman skizzieren, um dann auf diesem Hintergrunde das Spezifikum von Siewerths philosophischem Weg herauszuheben.¹

Damit dürfte zugleich aber auch dem Anliegen Björkmans gedient werden: Denn Erfahrung klärt sich durch ergründendes Denken – wie auch das Denken durch entsprechende Erfahrung an existentieller Kraft gewinnt. So stellt sich die Frage, inwieweit und in welchem Sinne sich Siewerth und Björkman komplementär verhalten.

¹ *Rut Björkman* ist das Pseudonym (Familiennamenname der Großmutter) der bisher noch relativ wenig rezipierten schwedischen Mystikerin *Rut Bahlsen*. Sie gehörte ursprünglich der christlichen Denomination der Baptisten an, distanzierte sich aber später von ihr, weil sie ihren Glauben als „zu eng“ empfand. - Vgl. die Trilogie von Rut Björkman: *Licht einer anderen Dimension.*, Bd. 1: *Träumender Kosmos*, Bd. 2: *Träumende von Gott*, Bd. 3: *Der Traum vom Menschen*, Andechs 1992; ferner: *Rut Björkman*, Reinhard Mook: *Leben in der Erkenntnis*. *Rut Björkman im Dialog mit großen Philosophen*, Andechs 1997; *Rut Björkman*, Reinhard Mook: *Leben aus dem Ursprung*. *Rut Björkman im Dialog mit großen Mystikern*, Andechs 1997. - Im Folgenden stütze ich mich auf die logisch klar strukturierten und spirituell dichten Ausführungen von *Imre Koncsik*: „Skizze des religionsphilosophischen Ansatzes von Rut Bahlsen (Björkman)“ in: *Jahrb. für Religionsphilosophie* 11(2012)206 – 237, woraus ich auch zitieren werde.

Die Grundgedanken der folgenden Ausführungen wurden unter dem Titel: „Gründe und Wege der Überwindung von Egozentrik bei Gustav Siewerth – komplementär zu Rut Björkman?“ vorgetragen auf einer von Imre Koncsik und Thomas Noetzel konzipierten Tagung: *Egozentrik vs. Selbstverleugnung. Spiritualität im 20. Jahrhundert am Beispiel von Rut Björkman*“ vom 20. - 21. Sept. 2013 an der Universität Marburg.

Björkman und Siewerth lebten zwar zur selben Zeit – Björkman von 1901 -1988, Siewerth von 1903 – 1963; sie sind aber wohl zu ihren Lebzeiten noch nicht miteinander ins Gespräch gekommen.

Rut Björkman geht davon aus, dass der Mensch in seinem Denken und Handeln hauptsächlich um sich selbst kreist; er lebt in einer Egozentrik. Diese bedeutet aber eine Entfremdung von seiner eigentlichen Identität als Mensch, die er nur im Vollzug von Liebe hätte: im Empfangen und Geben von Liebe zu seinem göttlichen Ursprung und zu seinen Mitmenschen. Björkman sucht nun einen Weg zu wahrer menschlicher Identität und Spiritualität durch die von ihr beschriebene Mystik.

Nach ihr gründet der egozentrische Habitus des Menschen, der zutiefst im Widerspruch mit seiner essentiellen Hinordnung auf Liebe steht, in einer Abkehr von der göttlichen Seins- und Lebensquelle. Die Folge ist – ich zitiere nach *Koncsik*: Der Mensch „leidet unter dem Mangel an lebengebendem Einstrom von Schöpferkraft; er verarmt an Leben aus dem Ursprung und wird ein Opfer von Erschöpfungen, Depressionen und Krankheiten, ohne die Ursache dieser Störungen zu erkennen“ (ebda. S. 7).

Nun ist der Mensch offenbar aus einer seelischen und einer leiblichen Komponente konstituiert und von daher gleichsam zweidimensional angelegt: Durch seine Seele ist er auf den *inneren göttlichen Liebesgrund* und durch seinen Leib auf *die Außenwelt* bezogen. So bewirkt seine Abschottung gegen seine innere Quelle „*ein ungeordnetes Begehren des Äußeren ... in Verdunkelung des ursprünglichen Bewusstseins der inneren Kraft Gottes*“ und „*in egozentrischer Willkür*“. Das hat eine schwere Störung des Verhältnisses zu sich selbst wie zu den Mitmenschen und zur ganzen Schöpfung zur Folge: „Dieses Begehren wersetzt sich einer Stiftung von Gemeinschaft unter Menschen; der gefallene Mensch leidet an innerer Armut und Beziehungslosigkeit gegenüber der uns umgebenden Schöpfung“; er krankt an einem „Zustand der Isolation und inneren Einsamkeit“ (ebda.).

So zeigt sich: „Gefallenheit ist letztlich identisch mit subjektimmanenter Unwissenheit darüber, dass Gott beim Menschen ist, Gott ist als die Lebenswirklichkeit des Menschen vergessen“ (ebda.).

Aus dieser Phänomenologie des entfremdeten Zustandes, in dem der Mensch sich nach außen verloren hat, ergibt sich für Björkman als *Weg zur Heilung* nun die mystische Wendung und Einkehr nach innen. Diese geht einher mit einer *Selbstverleugnung und Selbstüberwindung* des auf sich

selbst zentrierten Ego, also mit bewusster Askese - nicht etwa aus Geringschätzung oder gar Hass gegenüber dem Leiblichen und gegenüber der materiellen Welt, sondern in der Intention und der Kraft der Liebe zu ihrem göttlichen Ursprung.

Diese Umkehr nach innen geschieht grundlegend als *Akt der Erkenntnis*, das heißt der Bewusstwerdung der schöpferischen und liebenden Gegenwart Gottes in der Seele und in der Welt. Dabei handelt es sich nicht so sehr um ein rationales und analytisches, als vielmehr um ein intuitives und beschauliches Ereignis, das von der *Antwort des Herzens auf den liebenden Anruf des Schöpfers* getragen ist. ***Mystik ist ein Ruhen im Sein, das dabei in seinem unmittelbaren Herströmen aus Gott erlebt wird***; sie ist „der Zustand, in dem der Mensch die Einheit zwischen sich und der Kraft, die ihn lebt, erfährt, wo das Sein, der Schöpfergeist, in sein Bewusstsein hineinströmt und die Sonderung von seinem Ursprung aufgehoben ist“. Dabei wird „die äußere Erscheinung...auf die im Innenbereich allen Seins und besonders in der Seele des Menschen wirkende Kraft Gottes 'durchstoßen'; der Mystiker findet Gott in sich selbst“ (ebda. S. 9). So kommt ein umfassender „Transformationsprozess“ in Gang, in dem der Mensch „immer wacher wird für seine Seele und der letztlich auch eine 'Vergeistigung' oder gar 'Vergöttlichung' des Körpers einschließt – als Ausdruck maximierter Einheit von Körper und Seele zum 'Tempel dieses göttlichen Seins'“ (ebda.).

Um es in einer genuin existenzphilosophischen Sprache auszudrücken: Die mystische Verinnerlichung des Menschen bedeutet ein eminentes *ek-in-sistentielles Ereignis*. Dabei vollführt der Mensch gewissermaßen eine Kreis- oder Spiralbewegung: Er tritt *ek-sistentiell* heraus aus dem Zustand seiner Egozentrik und seiner Veräußerlichung und Verlorenheit an die Welt - um dabei *in-sistentiell* (oder besser: re-in-sistentiell) hineinzugehen in seine und aller Dinge innerste göttliche Seinsquelle und in ihr seine ursprünglichste seelische und leibliche Identität zu gewinnen.

Diese Bewegung geschieht im Zuge und in der Kraft einer totalen Hingabe an den Schöpfer, worin der Mensch uneingeschränkt sich ihm zur Verfügung stellt und ihn voll zur Wirkung kommen lässt.

Diese Schau eines mystischen Weges zu authentischer menschlicher Identität hat zweifellos die Potenz, einen starken Impuls zur einer spirituellen Verwesentlichung des Lebens auszulösen. Es sind jedoch einige Fragen zu stellen, die seine Vermittlung mit der faktischen Seinserfahrung

betreffen, die den Menschen – und besonders den heutigen – generell kennzeichnet und die das Gespräch auch mit anderen Sichtweisen verlangen.

Ist es dem Menschen ohne weiteres möglich, seine Verlorenheit in die Egozentrik als sündhaften Abfall von einer liebenden göttlichen Lebensquelle zu verstehen? Und vor allem: Setzt ein „Umkehr-akt der Selbstüberwindung“, durch den der Mensch sich dann an diese hingibt, nicht voraus, dass er das Göttliche als rettenden und bergenden Grund erlebt?

Hier kann die Begegnung mit dem philosophischen Ansatz von *Gustav Siewerth* ein kreativer Anstoß sein. Er sieht von einer Deutung menschlicher Egozentrik als Folge individueller oder kollektiver Schuld und von der Forderung einer religiösen Bekehrung zunächst ab. Vielmehr sucht er den Zustand extremer Ichbezogenheit als Ausdruck *mangelnder Erfahrung von Geborgenheit im Sein* zu verstehen, die sich unter den Lebensbedingungen im Zeitalter der Technik noch steigert - und er sucht diese Not durch Aufdeckung und Aktivierung einer noch tieferen, aber verschütteten Geborgenheit inmitten aller Ungeborgenheit gewissermaßen zu „überholen“. So kann sich unter ausdrücklicher Berücksichtigung heutiger kultureller Gegebenheiten ein Weg zu einer menschlichen Ursprünglichkeit und Identität erschließen, der in einer der Mystik verwandten Spiritualität kulminiert.

Auf diesem Hintergrund will ich nun versuchen, den philosophischen Ansatz von *Gustav Siewerth* zu entwickeln, der nicht – wie bei *Björkman* - von persönlicher mystischer Tiefenerfahrung ausgeht, sondern von unmittelbar greifbaren Gegebenheiten, die er mit den Mitteln rationaler Reflexion zu erschließen und zu ergründen sucht.

II. Der philosophische Weg Gustav Siewerths

II, 1 Die Grundintention Siewerths

Gustav Siewerth war kein kühler Verstandesmensch, der sich ohne persönliche Beteiligung mit einer bloßen Analyse von Tatsachen begnügt hätte. Er tauchte vielmehr mit seiner ganzen Existenz

in die Gegebenheiten und ihre Abgründe ein, suchte sie geistig zu durchdringen und Wege zu einer metaphysischen Aufhellung zu erschließen. Sein Denken war durch sein leidenschaftliches Herz gleichsam befeuert und gewann so eine große spekulative Kraft. Er blieb nicht bei einer Nachzeichnung des desaströsen Zustandes der Zeit stehen, sondern ließ sich von ihrer geistigen Umnachtung so tief selbst betreffen, bis er durch das Kreuz hindurch einen Weg zur Hoffnung argumentativ zu begründen vermochte. So war Siewerth ein originär christlicher Denker.

Aber er nahm in einer im Ganzen düster und destruktiv erscheinenden Entwicklung des Zeitgeistes auch lichtvolle Motive und neue konstruktive Argumentationsansätze wahr und suchte sie über ihre zeitbedingten Verkürzungen hinaus weiterzuführen. Dies geschah zunächst grundlegend im Blick auf *Hegel* (1770 - 1831) und dann vor allem auf *Heidegger* (1889 - 1976), in dessen Phänomenologie und Daseinshermeneutik sich für *Siewerth* das Bewusstsein einer 'existentiellen Ungeborgenheit', das den neuzeitlichen und zeitgenössischen Menschen beherrscht, geradezu exemplarisch profiliert.²

Entsprechend ist nun *als Erstes* der seins-entfremdete Zustand des Menschen nach *Heidegger* zu charakterisieren; seine Analyse menschlicher Existenz ergibt, dass insbesondere der Mensch der Neuzeit der Erfahrung des Seins als eines bergendes Grundes entbehrt. Siewerth geht zunächst mit

2 Zum Ersteren siehe sein bahnbrechendes Werk: „Der Thomismus als Identitätssystem“. Gesammelte Werke II, Düsseldorf 1997, 11 – 282. Siewerth sucht darin die Auffassung von Thomas v. Aquin über 'das Sein als Akt' im Durchgang durch das dialektische Seinsverständnis Hegels noch tiefer auszuprägen und als schlüssiges 'Denksystem' abzuleiten. - Ich habe den damit erreichten spekulativen Erkenntnisfortschritt dargestellt und bin in konstruktiver Auseinandersetzung mit ihm noch einen wesentlichen Schritt hinausgegangen – womit ich dem Geiste von Thomas, Hegel und Siewerth gerecht zu werden suchte – in dem Werk: „Der Akt-Charakter des Seins. Eine spekulative Weiterführung der Seinslehre Thomas von Aquins aus einer Anregung durch das dialektische Prinzip Hegels“, 2. ergänzte Aufl. (Schriften zur Triadik und Ontodynamik, Bd. 19) Frankfurt/M. u.a. 2009. - Vgl. dazu auch meinen Beitrag: „Gustav Siewerths Systemgedanke und die exemplarische Identität“ in: Michael Schulz (Hsg.), Das Sein als Gleichnis Gottes. Symposium zum 100. Geburtstag von Gustav Siewerth 19. - 22. Juni 2003, Freiburg/Br. 2005, 138 – 153. - Das Werk: „Der Thomismus als Identitätssystem“ ist für die „Metaphysik der Kindheit“ grundlegend, weil hier das Hervortreten des Seins gegen das Nichts (und damit die ideelle Produktion des Nichts als eines „ens rationis“) für den Vollzug der Erkenntnis und für die Identität des Seinsaktes als konstitutiv herausgearbeitet wird. Denn so rückt alles Nicht- bzw. Noch-nicht-sein als eine Bedingung und Chance menschlicher Identitätsfindung von vornherein in eine eminent positive Perspektive.

dieser Existenzialanalyse mit; da sich sein Denken wesentlich in der Auseinandersetzung mit dem Vorgehen Heideggers firmiert, möchte ich zunächst dieses etwas differenzierter darstellen.

Daraufhin soll dann aber gezeigt werden, wie Siewerth die durch Heidegger begründete existenzialanalytische Methode, die er als eine durchaus positive Errungenschaft philosophischer Denkbemühung erkennt, über Heidegger hinaus fortführt. So bahnt er den Weg zu einem Aufbruch aus der geistigen Defizienz und Negativität der Gegenwart in eine positivere Zukunft. Er zeigt, dass der faktische Zustand der Ungeborgenheit auf den Verlust einer vorausliegenden Geborgenheit hinweist; damit aber ist mitgegeben, dass der Mensch vordem einen göttlichen bergenden Grund erfahren hat, der hinter allem Bedrohlichen in der Tiefe des Seins waltet, und es erwächst ihm die Chance, sich in diesen Grund ausdrücklich neu einzubergen und darin sich selbst in größerer Freiheit und Identität zu erfahren.

Diese notwendige Öffnung zur Tiefe hin konkretisiert sich nach Siewerth durch eine Besinnung auf das Mensch-sein in seiner ursprünglichen Verfassung, das heißt durch eine Existenzialanalyse des Status der Kindheit. Eine solche unternimmt Siewerth in seinem Werk: „Metaphysik der Kindheit“.³

Der Begriff „Kindheit“ meint zunächst einen biologisch frühen und zeitlich begrenzten Abschnitt des menschlichen Lebens, auf den dann ein anderer, die Erwachsenenzeit folgt. Aber Siewerth will herausarbeiten, dass in dieser Lebensetappe „exemplarisch“ eine *Daseinsweise* zum Ausdruck kommt, die nicht an biologische Bedingungen gebunden ist. *Sie betrifft im Kerne die habituelle Bereitschaft, in der Erfahrung eigener totaler Bedürftigkeit und Abhängigkeit aus dem Herzen heraus auf etwas Bergendes zu antworten und sich ihm vorbehaltlos hinzugeben.* So gesehen ist

3 Einsiedeln 1. Aufl. 1957, 2. Aufl. 1963 (Sammlung Horizonte 3; Johannes-Verlag). - Ich habe dieses Werk in seiner 1. Auflage viermal unter jeweils verschiedenen Gesichtspunkten rezensiert in: Vierteljahresschr. für wiss. Pädagogik 34(1958)64-65; Erbe und Entscheidung 12(1958)182-85; Pädagogische Welt 12(1958)273-74; und Jahrb. für Psychologie, Psychotherapie und medizin. Anthropologie 13(1965)183-84.

„Metaphysik“ ist hier nicht im *neuzeitlichen Sinne* – wie z. B. bei Kant – als „Logica intellectus puri“ verstanden, als Wissenschaft von den Grundsätzen der menschlichen Vernunft, sondern vielmehr im *klassischen Sinne* als Wissenschaft vom Seienden als solchen; sie sucht das Seiende als Seiendes zu erhellen und zu ergründen – wie es prototypisch etwa bei Aristoteles und Thomas v. Aquin unternommen wurde. Entsprechend sagt Siewerth im Vorwort seiner ‚Metaphysik der Kindheit‘: „Deshalb bedeuten weite Strecken dieser Untersuchung eine Führung thomistischer Grundlehren, eine Weiterführung der Daseinsdeutung Martin Heideggers und eine Durchlichtung der Erfahrungen Maria Montessoris, der bedeutendsten Erzieherin des 20. und ausgehenden 19. Jahrhunderts.“ - Vgl. auch: G. Siewerth, Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger, Einsiedeln 1959 (Sammlung Horizonte 6; Johannes-Verlag).

Zum Begriff „Metaphysik“ und zu ihrer geschichtlichen Entwicklung von der „Klassischen Metaphysik“ über ihre „Krisis in der Neuzeit“ bis zu ihrem „Neuaufbruch in der Gegenwart“ vgl. vom Verfasser: „Dimensionen der Wirklichkeit. Argumente zur Ontologie und Metaphysik. 21 Vorlesungen“ (Schr. Zur Triadik und Ontodynamik Bd. 23) Frankfurt /a.M. u. a. 2004.

Kind-sein eine Mitgift, ein unverfügbares Geschenk und eine anfängliche Gabe – aber wohl noch viel mehr eine fortwährende Aufgabe, die dem Leben die Richtung weist.

II,2 Die existentielle Ungeborgenheit des Menschen im Sein – nach Heidegger

Zunächst ist also die existentielle Ungeborgenheit des Menschen zu charakterisieren, die Heidegger in zwei Entwicklungsphasen seines Denkens diagnostiziert.

Die *erste Entwicklungsphase* findet ihren Niederschlag vor allem in seinen frühen Schriften: „Sein und Zeit“ (1927) und: „Was ist Metaphysik?“ (1929). Hierin geht er vom Menschen aus und blickt von ihm her auf das Sein hin, das der Mensch grundsätzlich als einen zeitbestimmten Prozeß erfährt; dabei kommt Heidegger zu dem Ergebnis, dass im Grunde des Seins das Nichts „west“.

In seiner *zweiten Entwicklungsphase*, nach der sogenannten „Kehre seines Denkens“, blickt er umgekehrt vom Sein und seinen zeitlichen Erscheinungsweisen her auf den Menschen zurück; dazu möchte ich nur auf seine beiden späten Schriften hinweisen: „Holzwege“ (1950) und: „Die Technik und die Kehre“ (1962). Er verschärft hier noch seine These von einer letzten Nichtigkeit des Seins und der mangelnden Erfahrung eines bergenden Seinsgrundes.

Ich möchte die in diesen beiden Denkschritten hervortretenden Grundaussagen Heideggers nun noch etwas verdeutlichen.

In seiner *ersten Entwicklungsphase* geht er vom Menschen aus, indem er die menschlichen „Existenzialien“ analysiert, das meint genauer: die Grundweisen menschlicher Ek-sistenz, nach denen der Mensch in das Sein hinaus-steht und in denen das Sein für den Menschen „da“ ist. Es sind „Angst und Sorge“.

Wir erleben uns durchgehend von zahllosen Ängsten bestimmt, denen offenbar eine umfassende *Ur-Angst* zugrunde liegt. Angst aber bewirkt, wie schon das Wort anzeigt, eine innere Enge; darin drückt sich aus, dass das Sein nicht als tragender und bergender Grund erfahren wird, der Weite und Freiheit schenken könnte.

Die Befindlichkeit der Angst, in der der Mensch sich selbst vorfindet, erzeugt einen Habitus der *Sorge*, der unser gesamtes Handeln bestimmt. Die Hausfrau zum Beispiel be-sorgt den Haushalt

durch ihre täglichen Verrichtungen und sie ver-sorgt ihre Kinder, weil sonst ihre Familie vom Untergang bedroht wäre; Politik und Wirtschaft geraten angesichts der ungerechten gesellschaftlichen Verhältnisse in eine Not, die sie offenbar nicht in einem not-wendigen globalen Frieden beheben können. Hinzu kommt, so möchte man in der Analyse fortfahren, ein in den letzten Jahren immer deutlicher spürbarer rasanter Wandel des Klimas der Erde, der für die Menschheit zu einer bisher weitgehend noch verdrängten Überlebensfrage wird. Man sieht: Die bestimmenden Triebkräfte des menschlichen Handelns sind Angst und Sorge.

So zeigt die Wirklichkeit im Ganzen den Charakter des Bedrohlichen und Ängstigenden. Darin erweist sich das Sein als etwas radikal Instabiles und Unverlässliches, das keine bergende Tiefe hat. Es stellt sich dar als eine Reihe von flüchtigen Erscheinungsformen im Horizont der Zeit; das Sein erscheint durch und durch zeitlich und endlich. Hinter ihm und auf seinem Grunde, also auf seinem „Hinter-Grunde“, gähnt das Nichts.

Dies begründet Heidegger noch genauer mit Blick auf die drei Aspekte der Zeit: auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft: Der Mensch erkennt sich als *kommend aus dem Nichts* – denn er war einmal nicht; er erfährt sich als *stehend im Nichts* – wenn er sich die Belanglosigkeit seiner alltäglichen Gespräche bewusst macht; und er sieht sich als *gehend ins Nichts* – denn er bewegt sich unausweichlich auf den Tod zu. Die Erscheinung des Seins ist bedingt durch die Zeit und diese offenbart in ihren drei Dimensionen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft das zugrunde liegende Nichts.

So enthüllt sich in der Existenzialanalyse des menschlichen „Da-seins in-der-Welt“ das Sein in seinem Grunde als ein Nichts. Ich zitiere aus der Schrift: „Was ist Metaphysik?“, „Da-sein heißt: Hineingehalten sein in das Nichts“, ... „Die Angst offenbart das Nichts“ (ebda. 32).

Dieses Ergebnis aktualisiert Heidegger konkret in der *zweiten Entwicklungsphase* seines Denkens, in der er vom Sein her auf den Menschen hinblickt. Dabei schildert er die „Geschichte des Seins“, die zeitliche Abfolge, nach der das Sein sich dem Menschen „zu-schickt“; es geht um das „Schick-sal des Seienden“ aus dem Sein.

Demnach erschien in der *europäischen Frühzeit* das Sein im Grunde als eine Vielzahl von Göttern. Im *Mittelalter* war unser „Seinsgeschick“ der Eine Schöpfergott. Und in der *Neuzeit und Gegenwart* „sind der Gott und die Götter entflohen“, wie Heidegger in seiner Schrift

„Holzwege“ sagt (Seite 248). Denn in der abendländischen Kultur der Neuzeit, die ganz und gar durch Wissenschaft und Technik bestimmt ist, zeigt sich der Mensch bestrebt, das Seiende zu vergegen-ständlichen, es be-grifflich in den Griff zu nehmen und rational zu beherrschen, um es in totaler Verfügungsmacht nach eigenem Willen von Grund auf umzugestalten und neu herzustellen. In die leer gewordene Stelle des absoluten göttlichen Seinsgrundes, welcher der Instabilität der Zeit enthoben und alles Seiende zu tragen und zu bergen schien, ist nun der Mensch selbst eingerückt.

Aber, so könnte man entgegenhalten, läßt sich denn ausschließen, dass der Mensch mit dieser Seinsdeutung in einen fundamentalen Irrtum geraten ist?

Es besteht nach Heidegger nicht der geringste Anlass, Gott ein 'Sein in sich selbst' zuzusprechen, das seiner Erscheinung im menschlichen Bewusstsein vorausläge und von ihr unabhängig wäre. Denn eine solche Annahme würde die menschliche Seinserfahrung übersteigen, die an die Zeitlichkeit gebunden ist. Als legitime Möglichkeit bleibt nur, in einem heute zutiefst zeitgemässen Atheismus der „Nichtigkeit des Seins“ standzuhalten und in einer „ek-sistentiellen Hoffnung“ in zu-künftige 'positive' Schickungen des Seins „hinaus-zustehen“ – wobei eine solche Hoffnung auf eine 'Wiederkunft des Gottes und der Götter' freilich vage bleibt.⁴

II,3 Geborgenheit in der göttlichen Tiefe des Seins – nach Siewerth

1. Überleitendes Argument

4 Vgl. vom *Verfasser* zur Darstellung und Kritik der Sicht Heideggers: *Natürliche Theologie. Grundriss philosophischer Gotteserkenntnis*, München – Salzburg, 2. Aufl. 1988, S. 71 – 77, und S. 285 – 293; ferner: *Ek-in-sistenz. Positionen und Transformationen der Existenzphilosophie. Eine Einführung in die Dynamik existentiellen Denkens* (Schr. zur Triadik und Ontodynamik, Bd. 2), Frankfurt/M. u. a. 1989, S. 61 - 70; und zur ontologischen Charakteristik und konstruktiven Kritik der Geschichtepeche der Technik: *Kulturphilosophie der Technik. Perspektiven zu Technik – Menschheit – Zukunft*, Trier 2. Aufl.1979.

Es lässt sich zunächst nicht übersehen - was bei Siewerth allerdings, soweit ich sehe, weniger explizit zur Sprache kommt - , dass Heidegger von der Konsequenz seiner Relativierung und Historisierung des Seins selbst mitbetroffen wird. Denn wenn alles Sein nur eine vorübergehende Zeiterscheinung ist, so auch die Heideggersche Position und ihre etwaige Wahrheit. Es soll nach Heidegger jedoch nicht nur eine flüchtige Zeitspanne, sondern 'unvergänglich' und 'an sich' wahr sein, dass alles Sein reine Zeitigung und Vergänglichkeit ist. Dies zeigt an, dass jede Wahrheitsbehauptung – auch die Heideggers – unhintergebar einen über-geschichtlichen Geltungshorizont in Anspruch nimmt und die „Wahrheit des Seins“ sich von dorther erschließt.

Dann aber stellt sich sofort die Frage: Wenn Wahrheit die „Unverborgenheit“ ('Aletheia') des Seins ist – was ist dann jenes Sein, das eine über-geschichtliche Wahrheit fundiert und sich in ihr „entbirgt“? Sollte sich hier das Göttliche offenbaren?

Der menschliche Erschliessungsvorgang von Wahrheit mag ein zeitliches und bedingtes Ereignis darstellen, und eine Wahrheit wird vielleicht erst dann offenkundig und allgemein beachtet werden, wenn sie 'an der Zeit' ist. Aber daraus folgt keineswegs, dass das Sein selbst und seine Wahrheit nichts als ein zeitlicher Prozess sind. Sondern *in der Zeit* wird *zeitlose Wahrheit* erkannt. Diese erweist sich gerade auch darin als über-zeitlich fundiert, dass sie für jede Zeit eine stets wieder andere 'zeit-gemässe' Ausdrucksform finden kann.⁵

Gewiss: In der „Grundbefindlichkeit“ der Angst und ihrem Ausdruck im „Habitus der Sorge“ erfährt der Mensch die Vergänglichkeit, Zeitlichkeit und 'Nichtigkeit' seines Seins. Aber es ist auch die Frage nach der „Bedingung der Möglichkeit“ solcher negativer Existenzialien zu stellen. Dabei zeigt sich, dass die Existenzialanalyse bei Heidegger selbst noch nicht zu Ende geführt ist.

5 Zum historischen und sachlichen Zusammenhang vgl. vom *Verf.*: Natürliche Theologie, a.a.O. 41 – 44; ferner vom *Verf.*: Dialogik – Analogie – Trinität, a.a.O., und dort II,8: Metaphysische Voraussetzungen in Skeptizismus, Relativismus und Pluralismus (223 – 244), sowie III,29: Das 'Naturrecht' in der Spannung von Allgemeingültigem und Besonderem. Ethische, ontologische und naturphilosophische Aspekte (683 – 702).

Denn man kann in der Angst und der Sorge das Fehlen von Geborgenheit (und darin das Fehlen eines überzeitlichen bergenden Grundes) offenbar nur unter der Bedingung als **Mangel** empfinden, dass man in einer noch tieferen, aber verschütteten Grund-Erfahrung des Seins um Geborgenheit **weiss**. Das schließt aber ein, dass sich das Sein in jener grundlegenden Tiefe als bergender Grund zeigt.

Die Ur-Erfahrung der *reinen Positivität eines aller Nichtigkeit und Zeitlichkeit enthobenen Seins-Grundes* erscheint somit als der *notwendige Hinter-Grund* aller Negativ- und Nichtigkeitserfahrungen des begrenzten und zeitlichen Seins. Diese Urerfahrung von Geborgenheit wirkt in allen Bedrohungen im „Geschick der Zeit“ unterschwellig nach - wie nicht zuletzt auch die empirischen Forschungen über Märchen, Sagen und Mythen bei C. G. Jung und andern belegen.

Die grundlegende positive Urerfahrung des Seins geschieht im Lebensstatus der Kindheit.

2. Die Erschließung von Geborgenheit durch Existenzialanalyse der Kindheit

Entsprechend unternimmt Siewerth in seinem grundlegenden Werk: „Metaphysik der Kindheit“ eine „Existenzialanalyse der Kindheit“, das heißt eine Analyse der spezifischen Existenzweise des Kindseins, der Weise, wie „Kind-sein“ ein „Hinaus-stehen ins Sein“ bedeutet, ein (freilich noch unreflektiertes) Verhältnis zum Sein im Ganzen und Letzten. Dabei sucht Siewerth, das sei nochmals betont, einen geistig-personalen Grundhabitus des Mensch-seins herauszuheben, der in der ersten, ursprünglichen Lebensetappe gegeben und dann Schritt für Schritt zu verwirklichen ist und so „ins Volle kommen“ soll.⁶

⁶ Mit dieser Sicht kongruiert *Udo Schreyer*, Kind-sein und Lebensalter. Eine pädagogisch-anthropologische Untersuchung, Würzburg 2006. - Darin ist auch im Vergleich die Konzeption der Lebensalter bei Romano Guardini und bei Heinrich Beck dargestellt (S. 259 – 412).

Dieses Vorhaben verlangt einen *methodischen Ansatz*, der wesentlich über eine rein einzelwissenschaftliche Betrachtungsweise hinausgeht; das heißt, es kommt darauf an, die einzelnen biologischen und psychologischen Daten nicht lediglich zu registrieren und in einen gesetzmässigen Zusammenhang zu bringen, sondern das kindliche Verhalten als ganzheitlichen Sinnzusammenhang zu erfassen und als Ausdruck einer spezifischen Weise des „Da-seins in der Welt“ ontologisch und metaphysisch zu verstehen.

a) Zeugung und Geburt

Dabei tritt als erstes wesentliches Moment, in dem alle Existenzialien wurzeln, die Begründung des Kind-seins durch den *körperlichen Liebesakt der Zeugung* hervor. „Zeugung“ darf hier nicht als autonome bio-psychische Triebfunktion genommen werden, die wie beim Tier nur Ausdruck eines blinden Naturinstinkts wäre; soweit dies zwar vielfach faktisch der Fall zu sein scheint und empirisch konstatiert wird, handelt es sich um einen des-integrierten Gebrauch der Sexualität. Von der Einheit der menschlichen Person her gesehen, welche mit ihrem Seinsakt die körperliche, die seelische und die geistige Sphäre umfasst, sollte der Zeugungsakt der leibliche Vollzug einer ganzheitlichen menschlichen Liebe sein, die in ihrer geistigen Mitte auf personale Verantwortung im dialogischen Einvernehmen mit dem Partner angelegt ist. Der körperlich-seelische Liebesakt ist zur göttlichen Lebensquelle hin offen und empfänglich, so dass aus dieser neues Leben einströmen kann und er potentiell lebensschöpferisch ist; dieser originäre Bezug auf das Göttliche kann sich auch im Erleben anzeigen durch eine „Ek-stase der Hingabe“, die tendentiell alle Grenzen überschreitet.⁷

Als ein in inter-personaler Begegnung sich ereignendes Geschenk aus dem unbegrenzten göttlichen Quellgrund des Lebens ist *das Kind von seinem Ursprung her als eine unbeschränkt auf das Empfangen und Geben von Liebe ausgerichtete Person angelegt*.

⁷ Vgl. hierzu und zum Folgenden vor allem: *Siewerth*, „Metaphysik der Kindheit“ S. 24 ff. (Empfängnis und Erweckung der Kinbdschaft), sowie vom *Verf.*: „Anthropologie und Ethik der Sexualität“, S. 16 ff: Sexualität als Medium der Fortpflanzung (Arterhaltung und Evolution), und 32 ff: Sexualität als biologisch-individuelles Ausdrucksgeschehen.

Dies ist unverkennbar bereits im *Status des Embryo*, dessen Wachstum im Leib der Mutter nicht als ein a-personales, rein vegetatives Geschehen, sondern als ein „lebendig durchfühler seelischer Vorgang von wurzelhafter Tiefe“ zu verstehen ist, in dem beide Seiten zusammenspielen: Die Einstellung der Mutter übt einen Einfluss aus, der dem Embryo das Leben weiterhin zuspricht oder es ihm auch abspricht - und worauf der Embryo entsprechend „re-agierte“, so dass sein Wachstumsverhalten die Antwort auf die empfangene oder entbehrte Liebe der Mutter darstellt. Dies wird mit seiner fortschreitenden Entwicklung immer deutlicher, was einschlägige empirische Untersuchungen z. B. von *Erich Blechschmidt* bestätigen.⁸

Auch *nach der Geburt* geht es dem Kind – dem nunmehrigen Säugling - nicht primär um ein subjektives vitales Genügen und Wohlbehagen, sondern um die freie persönliche Zuwendung der Eltern; in ihr allein fühlt es sich geborgen - und alles andere wird nur aufgenommen, soweit es von dieser Zuwendung durchdrungen ist. Der Inhalt der kindlichen Sinne ist daher im Grunde nichts anderes als die bergende und wärmende mütterliche Liebe. Diese vertritt ihm die ganze Welt. Ich zitiere: „Das ‚In-der-Welt-sein‘ des Kindes ist...eine Weise, bei und in der sorgenden Liebe der Erzeuger zu sein“ (ebda. S. 28).

b) Erziehung und Reifung

Die weitere *Erziehung* durch die Eltern ist dann nichts anderes als eine Fortsetzung der Zeugung auf seelisch-geistiger Ebene, und die angemessene *Entwicklung des Kindes* verlangt eine fortwährende Erweiterung und Vertiefung der elterlichen Liebe, die für das Kind Lebensgrund und bergender Raum ist. Das Kind tritt dabei, wenn das Geschehen in einer naturgemäßen

8 *E. Blechschmidt*, *Wie beginnt das menschliche Leben?*, Stein/Rh. 1976; Hauptwerke: *Die vorgeburtliche Entwicklung des Menschen* 1961, *Vom Ei zum Embryo* 1968, *Die pränatalen Organsysteme des Menschen* 1973, *Biokinetics and Biodynamics of Human Differentiations* 1977. - Auch: Hans -Bernhard Wuermeling, *Leben als Labormaterial? Zur Problematik der Embryonenforschung*, Düsseldorf 1988.

Weise erfolgt, immer wacher den Eltern und der Welt gegenüber und setzt sich mit ihnen auseinander. So ereignet sich das *menschliche Reifen*.

Dieses verlangt zunächst ein *Sich-gewöhnen* an gute Sitten und Verhaltensweisen – was nicht nur vordergründig als äußerliche Anpassung an geltende Verhaltensnormen der Gesellschaft verstanden werden darf, sondern in seinem ontologischen Sinn als ein Sich-einwohnen in die durch die elterliche Liebe vertraute und vermittelte Ordnung des Lebens. Dann ist auch das Vermögen des Kindes, gut zu handeln, nicht ein Ergebnis von Dressaten der Angst, sondern zutiefst eines Mögens, das als Antwort auf das elterliche Vorbild und Beispiel aus dem Herzen kommt.

Eine auf diese personale Dimension menschlichen Seins abhebende Erziehung gelingt umso besser, je mehr sie die Weise des Kindes, in der Welt „da zu sein“, wahrnimmt und sich auf diese einlässt.

Als die für das Kind spezifische Weise des „Da-seins“ aber zeigt sich: Das Kind ist von seiner Grunddisposition her ein *spielendes Dasein*. Das bedeutet die Bereitschaft und Neigung, sich *absichtslos und grenzenlos an das unmittelbare Sein hinzugeben*. Die Eltern als Erzieher müssen sich bemühen, in dieses spielende Dasein sich auch selbst „einzuspielen“ und in ihm „mitzuspielen“. Ich will versuchen, dies an einer eigenen Erfahrung im Sinne Siewerths zu verdeutlichen:

Meine frühen pädagogischen Bemühungen bei meinem heute erwachsener Sohn konzentrierten sich u. a. darauf, ihm Ordnung in seinem Zimmer beizubringen. Ich versuchte es zunächst vergeblich mit Lob und Tadel, Belohnung und Strafe – bis ich auf die Idee kam zu fragen, wie er denn selbst an meiner Stelle handeln würde. Ich erhielt die überraschende Antwort: „Papa, Du kommandierst von oben herab; ich schaffe es allein nicht!“ Sofort beugte ich mich nieder und *spielte* mit ihm Aufräumen. Als ich am nächsten Tag abends nach Hause kam, rief er mir schon von Ferne zu: „Bitte, spielen wir wieder aufräumen!“ Künftig brauchte ich das „Spiel“ sogar nur noch anzuspielden und er spielte es allein zu Ende. Meine Schlussfolgerung: Im Spiel bauen sich zwischenmenschliche Trennwände ab und geschieht eine „gemeinsame Hingabe an das Sein“, die frei und kreativ macht; - und: Wenn ich spiele, gewinne ich „natürliche Autorität“.

Diese Hingabebereitschaft ist, sofern sie nicht durch von außen herangetragene Zwecke und durch Ängste gestört wird, *von sich aus grenzenlos und von unbegrenztem Vertrauen getragen*.

Darin kann sich eine *Ausrichtung auf unbegrenztes Sein anzeigen - und das heißt: auf das Göttliche*. Dieses wird vom Kinde nicht gesondert und ausdrücklich, sondern eingehüllt im Begrenzten und scheinbar Vordergründigen wahrgenommen.

Diese Erkenntnis erhärtet sich in der Auseinandersetzung mit einem Einwand: Müsste das Kind nicht angesichts der allseitigen Gefährdung und Hilfsbedürftigkeit seines Daseins und angesichts der de facto doch immer nur begrenzten Macht seiner Eltern, Schutz und Geborgenheit zu schenken, eine Ur-angst erfassen, die das Kind „be-engen“ und eine freie Entwicklung letztlich verunmöglichen würde? Darauf antwortet Siewerth: Das Kind vermag deshalb zu leben, weil es die eigene Nichtigkeit und die Begrenztheit der Eltern noch gar nicht sieht. ***Sein Blick geht durch die begrenzte Macht und Liebe seiner Eltern hindurch auf die unendliche bergende Liebesmacht Gottes. Das göttliche Urbild von Vater und Mutter wird ohne rationale Unterscheidung in seinen Eltern erschaut;*** das Kind schreibt seinen Eltern unbegrenztes Wissen, unbegrenzte Macht und unbegrenzte Liebe zu und erlebt sie in absoluter Hoheit. So lebt es der Hinfälligkeit und Zeitlichkeit der Welt entrückt im göttlichen Schoß der Dinge ein Dasein der fröhlichen Geborgenheit und eines grenzenlosen Vertrauens (ebda S. 55).

Siewerth belegt diese philosophischen Aussagen auch durch signifikante Beispiele, unter anderem durch den Hinweis auf einen Vorfall, den ein kanadischer Minister in einer öffentlichen Rede erzählte. Ich zitiere: „Ein Vater nimmt seinen kleinen Sohn mit auf einen Abendspaziergang und zeigt ihm die untergehende Sonne...und das flammende Farbenspiel des abendlichen Himmels. Als die Dämmerung hereinbricht,...sagt das Kind plötzlich: ‚Vater, mach das noch einmal!‘“ (ebda. S. 57)

Ähnliche Erlebnisse, das darf ich hier ergänzend erwähnen, hatte auch ich mit meinen Kindern: Nachdem mein kleiner Sohn beobachtet hatte, wie der Mond in seiner Leuchtkraft am Nachthimmel erst ab- und nach einer gewissen Periode wieder zunahm, um schließlich als Vollmond nochmals ganz aufzustrahlen, freute er sich, denn „nun hatte Papa wieder alles heile gemacht“.

Gerade an solchen konkreten Beispielen kann sich der Wortsinn des Buchtitels: „Metaphysik der Kindheit“ unmittelbar verdeutlichen. Der griechische Ausdruck „Physis“ meint das Materielle und Körperliche, das zunächst in die Sinne fällt, und die Vorsilbe „meta“ bedeutet

soviel wie „nach“. Also ist das „Meta-physische“ dasjenige, das „nach dem Körperlichen“ erkannt wird und als tragender Grund „hinter ihm“ steht; es ist sein ursächlicher Hinter-Grund, das Geistige und Göttliche.

Demnach sucht eine „Metaphysik der Kindheit“ das Kind-sein als eine Weise des Hin-seins auf das Göttliche zu begreifen, das sich in der vorbehaltlos vertrauenden Liebe des Kindes bekundet. *Eine Existenzialanalyse des Kind-seins führt zu der metaphysischen Aussage, dass die „Ek-sistenz“ des Kindes, sein Hinaus-stehen ins Sein, sich als Hingabe an seinen bergenden göttlichen Quellgrund ereignet, aus dem her es sich in seinem Sein geschenkt wird und sich selbst finden kann - als ein Wesen, das aus der Unmittelbarkeit des Herzens lebt; indem es so in der Liebe ist, hat es seine originäre „In-sistenz in sich selbst“.* Das Kind findet sich in seinem Kind-sein umso mehr, als es *durch seinen Seins-akt die ek-in-sistente Bewegung vollzieht: immer weiter aus sich heraus und immer tiefer in sich hinein in der Kommunikation von Liebe.*⁹

c) Kind-sein - in Mündigkeit

Doch gehen wir einen Schritt weiter: *Das Sein des Kindes zielt wesenhaft auf das Göttliche im Durchblick durch seine Eltern.* Wenn im Fortgang des Lebens dann aber die Grenzen und die menschlichen Schwächen und Unzulänglichkeiten der Eltern immer deutlicher ins Bewusstsein treten, so kann es zu Krisen in seinem Verhältnis zu den Eltern und zu ihrer Welt kommen. Das Kind wird in eine gewisse Distanz zu den Eltern gerissen; es erfährt sich auf sich selbst zurückgeworfen und in die Notwendigkeit versetzt, in eigener Anstrengung neue Werthorizonte zu finden, die Orientierung und Geborgenheit vermitteln können. Damit kommt auf die Eltern die Aufgabe zu, eigene Grenzen und menschliche Defizite akzeptieren zu lernen und sich zu

9 Vgl. dazu vom Verf.: Ek-in-sistenz. Positionen und Transformationen der Existenzphilosophie (a.a.O., siehe Anm. 4), sowie meine Autobiographie: Episoden und das Ganze. Werden einer philosophischen Existenz, Frankfurt/M. u. a., 2012. Hier versuche ich durch signifikante Erfahrungsbeispiele aus meinem Leben zu zeigen, dass das Seiende und insbesondere der Mensch darauf angelegt ist, in seinem Sein diese „spiralförmige Bewegung“ zu vollführen. Sie hat auch den Charakter eines Wagnisses: Insofern sie glückt, gelangt der Mensch zu voll-kommenerer Identität; er schwebt aber auch permanent in der Gefahr, in egozentrischem Selbstverschluß sich selbst zu verfehlen.

ihnen zu bekennen, darüber hinaus aber auch sich zu bemühen, das Göttliche, das die erfüllenden und tragenden Sinnwerte des Lebens wie Wahrheit und Gerechtigkeit, Liebe und Güte beinhaltet, glaubwürdig zu bezeugen und so darauf hinzuweisen.

Die Lebenskrisen können sich wiederholen, wenn auch die neu gebildeten Vorstellungen vom Göttlichen und Sinngebenden der Erfahrung des Lebens nicht standhalten. Dann wird die Geborgenheit, die sie gegeben haben, sich auflösen und der Mensch sinkt ins Bodenlose und Nichtigkeit - oder aber er fühlt sich herausgefordert, nach nochmals anderen und tragfähigeren Begriffen zu suchen, die sich später dann aber gleichfalls als unzulänglich erweisen können, und so fort; denn das Göttliche geht in unser begrenztes Auffassungsvermögen immer nur begrenzt ein und zugleich unbegrenzt über es hinaus.

Auf diesem Wege muss das Kind-sein sich wandeln: von einer anfänglichen Unmündigkeit, die einer frühen menschlichen Lebensetappe entspricht (und auf die vielfach der Terminus „Kindheit“ fixiert wird), zu einer **bewussten geistigen Haltung**, die sich durch die Auseinandersetzung mit den Versuchungen und Verführungen der Zeit zu entwickeln hat und die *ihre Vollendung in der **Entschiedenheit des Herzens** erreicht, sich der Gegenwart und Führung Gottes bedingungslos anzuvertrauen*. In diesem Sinne ist „Kindheit“ sowohl der Anfang als auch das Ziel allen menschlichen Reifens.

Hierzu passt die Definition von *Hugo v. Hofmannsthal*: „Reifer werden heißt schärfer trennen und inniger verbinden“ - und das meint wohl: sich eindeutiger von dem trennen, was das Leben flach werden und im Uneigentlichen zerrinnen lässt - also Reinigung!, und ebenso: sich im Herzen mehr mit dem Wesentlichen verbinden – um von daher Schlichtheit, Freude und Stärke zu gewinnen.

Zur Veranschaulichung weist Siewerth auf die Sinneinheit von zwei Bedeutungen des Wortes „Reifen“ hin, nämlich von „das Reifen“ und „der Reifen“ (wobei ich mich allerdings nicht mehr genau erinnere, ob ich diesen Vergleich aus seinem Buche oder aus seinen mündlichen Erläuterungen erfahren habe): Das Reifen geschieht, indem das Leben sich rundet, indem es zurückkehrt zu seiner erfrischenden Unmittelbarkeit, zu der unverfälschten Natürlichkeit, die es vielleicht an seinem Anfang hatte und der es sich nun wieder annähert. Aber es sollte sich jetzt nicht mehr um eine naive und unkritische Haltung handeln, wie in der biologischen Kindheit,

sondern um eine neue, teilweise vielleicht auch durch bittere Erfahrungen hindurchgegangene, **geistig dimensionierte Ursprünglichkeit des Lebens**. In diesem Sinne ist es wohl zu verstehen, wenn auch Jesus davon spricht, wir sollten *werden* wie die Kinder: „Wahrlich, ich sage euch, wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen!“ (Matth. 18,3).

Wie das aussehen kann, veranschaulicht die biblische Anweisung: „Seid klug wie die Schlangen und einfältig wie die Tauben!“ (Matth. 10, 16). Auf der Basis einer Einfalt und Einfachheit des Herzens soll sich offenbar eine Klugheit und Geschmeidigkeit des Geistes entfalten, die aller egozentrischen Berechnung des eigenen Vorteils überlegen ist und zutiefst einer *Weisheit* folgt, die sich in den jeweiligen konkreten Verhältnissen gleichsam „inkarniert“ und so das in Wahrheit Gute realisierbar macht.

Als ein leuchtendes Beispiel, so scheint mir, könnte die heilige *Theresia von Lisieux* dienen, die den Beinamen „vom Kinde Jesu“ trägt und die von der Katholischen Kirche zur „allgemeinen Kirchenlehrerin“ erhoben wurde. Sie hat die totale *äußere Abhängigkeit von den Eltern und den Mitmenschen*, welche die erste Lebensetappe, die biologische Kindheit kennzeichnet, *internalisiert und geistig verwandelt* in eine bewusst bejahte und gewollte *totale Abhängigkeit von Gott*, die sich auf alles und jedes und selbst auf die kleinsten Dinge des Lebens bezieht. So hat sie das Modell des „*Kind-seins in einem spirituellen Sinne*“ aufgezeigt, mit dem eine philosophische „Metaphysik der Kindheit“, wie man Siewerth wohl interpretieren darf, lebenspraktisch ins Ziel kommt.

Damit aber wird nun deutlich, dass die geistige Welt von Gustav Siewerth der von Rut Björkman in fundamentalen Aspekten verwandt ist.

Beide haben einen spirituellen Weg zu Gott grundgelegt. Verhalten sie sich zueinander komplementär? In welcher Hinsicht könnte Björkman durch Siewerth ergänzt werden, und in welcher Hinsicht verhält es sich vielleicht umgekehrt? Ich will nun abschließend versuchen, im Sinne dieser Fragen das Ergebnis in drei Thesen zusammenzufassen.

III. Ergebnis

1. *Rut Björkman* sieht die Überwindung der leidvollen Egozentrik des Menschen, die sie auf eine sündhafte Abkehr von Gott zurückführt, in der Selbstverleugnung aus der Kraft der Hingabe an Gott. Diese resultiert aus einer mystischen Einkehr der Seele in ihr Inneres, wo sie *das Sein in seinem Einströmen aus Gott wahrnehmen kann*, dem sie sich im Vertrauen übereignet. So gibt der Mensch dem Schöpfer in seiner Seele Raum und gewinnt daraus eine neue Identität.

Dieser Sicht stellt sich aber die Frage entgegen, inwieweit für eine solche Umkehr nicht die Erfahrung einer Geborgenheit bei Gott die notwendige Grundlage wäre, die für den Menschen besonders unter den heutigen Lebensbedingungen nur schwer erreichbar ist. Hier kann die Begegnung mit *Gustav Siewerth* eine Antwort vermitteln.

2. *Gustav Siewerth* folgt zunächst der Existenzialanalyse von *Martin Heidegger*, für den menschliche Ek-sistenz in den Existenzialien von Angst und Sorge sich als ein Hinaus-stehen ins Nichts bekundet und damit als radikal ungeborgen erweist.

Demgegenüber arbeitet *Siewerth* heraus, dass die Erfahrung von Ungeborgenheit als Mangel an Geborgenheit ein noch ursprünglicheres, aber verschüttetes Wissen um Geborgenheit voraussetzt, das sich in der Kindheit ereignet hat und das auf ein „essentielles Kind-sein des Menschen“ hinweist. Dies geschieht in drei Schritten:

a) Das Kind-sein wird grundgelegt durch den Akt der *Zeugung*. Mit ihm wird das Kind von seinen Eltern aus einem unbegrenzten göttlichen Quellgrund des Lebens empfangen - und es empfängt so selbst eine schrankenlose Ausrichtung auf bergende Liebe.

b) Diese Ausrichtung wird im Geschehen der *Erziehung* und des *Reifens* konkret erfahrbar. Sie bekundet sich bereits in der *spielenden Daseinsweise* des Kindes, in der es sich ohne Einschränkung an das Sein hingibt; sie tritt aber in ihrem personalen Charakter noch deutlicher hervor im *Verhältnis zu den Eltern*, denen das Kind von Natur aus unbegrenztes Vertrauen entgegenbringt. So zeigt sich an den grundlegenden Existenzialen der Hingabe und des Vertrauens, dass im „Hinaus-stehen des Kindes in das Sein“ sich letztlich ein „Hinein-stehen und sich Hinein-bewegen in einen bergenden Grund“ ereignet; dessen unbegrenzte göttliche

Tiefe wird vom Kind zunächst unausdrücklich und eingehüllt in die begrenzte Macht, Weisheit und Liebe der Eltern „erschaut“ und durch sie hindurch angezielt.

c) Sie kann aber dann ausdrücklich und unverhüllt zum Thema einer *mündigen Kindheit* werden: in einer *wachen Entschiedenheit des Herzens*, die in der Auseinandersetzung mit den Herausforderungen des Lebens zu erringen ist und worin der Mensch seine volle Identität und Freiheit erreichen kann.

3. *Zusammenfassend:*

Wenn der Mensch sich von einem unbegrenzt bergenden Gott angesprochen erfährt (Siewerth), so ermöglicht ihm dies eine Hinwendung zu Gott, die alle in sich selbst verschlossene Egozentrik hinter sich läßt und in die Gott sich erfahrbar einsenken kann (Björkman).

So kann aus der Erkenntnis *Siewerths*, dass der Mensch nach der Weise eines Kindes in Gott geborgen und darin grenzenlos auf Liebe ausgerichtet ist, sich die *natürliche Basis* für *Björkmans* mystischen Ansatz klären und festigen. Diese aber kann durch ihre Erhellung einer unmittelbaren Erfahrung der liebenden und schöpferischen Gegenwart Gottes in der Seele, die ein über die Anlage und die Fähigkeit der menschlichen Natur hinausgehendes und in diesem Sinne *über-natürliches Gnadengeschenk* darstellt, die philosophischen Erkenntnisse *Siewerths* zu einer *noch höheren Vollendung* führen.

Um es mit Bezug auf eine bekannte theologische Verhältnisbestimmung von Natur und Gnade zu sagen, wonach die Natur die Voraussetzung der Gnade, die Gnade aber die Vollendung der Natur ist: *Die Leistung von Siewerth für Björkman* liegt in der Perspektive des Satzes: „*Gratia supponit naturam*“; *die Leistung von Björkman für Siewerth* aber beleuchtet der Satz: „*Gratia perficit naturam*“. So könnte die Begegnung von Björkman und Siewerth in neuer Weise die Fruchtbarkeit des Prinzips bestätigen: „*Gratia supponit et perficit naturam*“.

Jedenfalls: Am Beispiel einer solchen gegenseitigen Komplementarität erweist sich, dass unterschiedliche geistige Ansätze sich nicht ausschließen müssen, sondern gleichsam einen mehrstimmigen Chor bilden können, der den Menschen auf seinem Weg zu Gott begleitet und trägt.