Der Mensch ein endliches und unendliches Wesen

BORUT OŠLAJ, SLOWENIEN

POVZETEK

ČLOVEK KONČNO IN NESKONČNO BITJE

Trstenjakova knjiga s tem naslovom je doslej najbolj obsežna in sistematična antropologija, ki je bila napisana s stališča pastoralnih vprašanj. Glede na to, da je Trstenjak po izobrazbi teolog, psiholog in filozof, ima njegovo delo tako že v osnovi zavidljivo širino. Analiza dela nam je pokazala, da stoji Trstenjakova misel v svoji izvornosti in pristnosti pred sleherno delitvijo med znanstvenim in neznanstvenim, religioznim in filozofskim, pojmovnim in poetičnim, in prav tu leži največja vrednost obravnavanega dela.

V svojem antropološko-ontološkem nastavku razume Trstenjak človeka kot metafizično mejno bitje, ki je razpeto med empirično vsakdanjostjo in transcendenco, ki med obema ravnema stalno niha, in si z dejavnostjo svojega simboličnega bistva prizadeva ta dualizem odpraviti. Simbolično je tisto bitje, ki si ga prizadevamo razložiti z nekim drugim bitjem, je bitje, ki v samem sebi ne more najti dokončne razlage. Toda človek je hkrati tudi semantično zaznamovano bitje, ki s svojo molitvijo prisluškuje božji besedi in v tem dosega harmonijo z božjo popolnostjo.

Kot biološko bitje je človek končen, v svobodi svojega kulturnega in duhovnega ustvarjanja pa se potrjuje kot neskončno bitje. Hrepenenje in upanje, ki sta molitvi notranja, sta dva najpomembnejša načina, s pomočjo katerih se človek dviguje nad svojo končnost. Upanje je popolnoma odprtost v prihodnost, kjer se krog oddaljevanja od sveta obrne v nasprotno smer, v smer izvirnega približevanja in združevanja s svetom: "Spero ergo sum".

Osebnost je tisti pojem, s katerim Trstenjak zajame človeka v vsej njegovi različnosti, z vsemi njegovimi ekstremi. Človek je tukaj predstavljen kot zelo kompleksno, večstransko prepleteno bitje, ki neprenehoma niha med svojimi posebnostmi. Osebnost je terminus medius človeka, je ključni pojem, v katerem so vse posebnosti in dimenzije človeka združene v sozvočje.

I. Methodologische Voraussetzungen

Trstenjaks Buch "Der Mensch ein Endliches und Unendliches Wesen" ist sein grosser Beitrag zur Renaissance der Anthropologie im 20. Jahrhundert. Dieser Beitrag ist um so grösser, wenn wir wissen, daß das bisher die umfangreichste und systematischste Anthropologie ist, die in Bezug auf pastorale Fragen geschrieben worden ist.

Wenn sich pastorale und anthropologische Fragen auf dem selben Problem-Feld, mit dem selben Forschungsgegenstand treffen, mit dem Menschen, stellt sich gleich folgendes, radikal methodologisches Problem heraus: Wie ist es möglich, einen konkreten Gegenstand aus zwei scheinbar völlig verschiedenen Ausgangspunkten konsequent zu erforschen, christlichen und wissenschaftlichen, absolut apriorischen und induktiven, ohne dabei widersprüchlich zu sein. Trstenjak versteht Anthropologie als Ersatz für Metaphysik und ihre Fortsetzung. Die moderne Welt wehrt sich gegen Metaphysik", "deshalb treibt sie sozusagen neben sich selbst ihre eigene Knospe unter dem Namen Anthropologie".¹ Zwischen beiden besteht aber ein wesentlicher Unterschied: "Metaphysik kommt "von oben", ist deduktiv, Anthropologie aber "von unten", ist induktiv, d.h. empirisch."² Trstenjak als Psychologe will natürlich mit der deduktiven Methode nichts zu tun haben, weil er aber gleichzeitig Theologe und Christ ist, scheint es, daß er in dem Augenblick, wo er sich in der Alternative Deduktion-Induktion für die letztere entscheidet, schon im Widerspruch mit sich selbst ist. Im ersten Augenblick scheint es, daß die deduktive Methode und christliche Apriorität dieselben methodologischen Eigenschaften haben, deshalb würden wir zumindest erwarten, daß sich der Autor zuerst mit diesem Problem auseinandersetzen wird, aber das - zur Verwunderung des Lesers - geschieht nicht. Trstenjak setzt seine Forschung fort, als ob es dieses Problem überhaupt nicht gäbe, oder es ist für ihn zumindest bedeutungslos. Warum?

Jede systematische Anthropologie verlangt ihre eigene ontologische Grundlage, die entweder als Ausgangspunkt verstanden wird (metaphysisch-deduktive Methode), oder sie wird aus konkret-empirischen Forschungen auf induktive Weise ausgeführt. Prinzipiell versucht sich heutzutage jeder von der deduktiven Methode zu distanzieren, mit der Begründung, sie sei unwissenschaftlich. Andererseits, wenn wir bei der Erforschung des Menschen der induktiven Methode vertrauen, stellen wir ziemlich bald fest, daß wir das induktive Verfahren nicht konsequent ausführen können, nicht nur deshalb, weil es unmöglich ist, alle einzelnen Beispiele zu überprüfen, sondern vor allem deshalb, weil jede Menschen-Forschung zumindest eine minimale Voraussetzung dafür verlangt, was der Mensch überhaupt ist. Wenn es diese Voraussetzung nicht gäbe, würden wir überhaupt keinen Masstab dafür haben, welche Einzelfälle es auszusuchen gibt. In dem Fall würden wir uns in eine Fülle von völlig gleichwertigen Tatsachen verlieren. Daß die Tatsache nur dann Tatsache ist, wenn sie durch eine bestimmte Theorie beleuchtet ist, das hat uns schon Hegel deutlich gezeigt. Das induktive Verfahren ist also viel zu nah an der deduktiven Sünde, um seiner wissenschaftlichen Exaktheit blind zu glauben. Es kann also die Schlussfolgerung gezogen werden, daß jeder Forscher, dem die Wissenschaftlichkeit bei seiner Arbeit als Mass dient, in einer zumindest minimalen Weise der deduktiven Methode unterliegt, und somit also unwissenschaftlich, d.h. metaphysisch ist. Nach den ungelungenen positivistischen Bemühungen ist heute die alternative Frage, Wissenschaft oder Metaphysik, überhaupt nicht mehr relevant. In einer bestimmten Weise ist die Wissenschaft genau

1 Anton Trstenjak, Človek končno in neskončno bitje, Mohorjeva Družba, Celje 1988, S.15

2 Trstenjak, S.15-16

so metaphysisch wie die Metaphysik wissenschaftlich ist; eine genaue Grenze zwischen beiden zu ziehen ist unmöglich. Heute werden sogar schon Untersuchungen durchgeführt, die zu beweisen versuchen, daß die Metaphysik ein unvergleichbar breiterer Begriff ist als der der Wissenschaft, und daß Wissenschaft nur eine der Wirkungen der Metaphysik sei. Solche Überlegungen bedeuten natürlich nicht, daß die deduktive Methode wieder die führende Rolle übernehmen soll, ihr Ziel war höchstens das - heute schon weitgehend erreicht - daß die Forscher nicht mehr traumatisch belastet sind mit der Vorstellung der wissenschaftlichen Exaktheit. Trotzdem kann sich natürlich niemand mehr eine Spinoza-artige Deduktion leisten.

Kehren wir wieder zu Trstenjak zurück. Wir gehen von der nächsten Voraussetzung aus: wenn die metaphysisch-deduktive Methode des Philosophen auf derselben Ebene ist wie der Gottes-Glaube eines religiösen Menschen, in dem (Gott) alles enthalten ist und aus dem alles emaniert, dann ist Trstenjaks Arbeit in jedem Fall fragwürdig. Um diesen Verdacht zu entziffern, müssen wir zunächst folgendes Problem abgrenzen: Welcher Unterschied besteht zwischen durch den Glauben gesetztem Gott, aus dem die ganze Welt emaniert und philosophischem A priori-Gesetz, aus dem der Philosoph den Kosmos abzuleiten versucht. Zunächst ist es klar, daß auch der Philosoph an seinen a priori Ausgangspunkt glauben muss, sonst würde er ihn nicht vertreten; aus diesem Standpunkt können wir also beide nicht dadurch unterscheiden, daß einer glaubt und der andere nicht, sondern muss der Unterschied in der Art ihres Glaubens gesucht werden, also wie glaubt der Erste und wie der Zweite. Es handelt sich hier um den wissenschaftlichen und religiösen Glauben. Beim religiösen Glauben geht es stets um ein persönliches, emotionelles und intellektuelles Verhältnis zu Gott, der hier als letzter Grund verstanden wird (Gottes-Gestalt kann auch durch andere unpersönliche Formen, z.B. Pantheismus, Deismus, ersetzt werden). Beim religiösen Glauben ist deshalb jede Beweisführung und jede Begründung unnötig und widersinnig. Beim wissenschaftlichem Glauben geht es aber in erster Linie um ein intellektuelles Überzeugtsein (weniger emotionelles) von den ersten Begriffen und Erscheinungen, die für ihn zwar nicht beweisbar sind, er muss aber aus diesen Voraussetzungen ein konsequentes System ausführen, in dem alle beweisbaren Tatsachen eingeschlossen sind. Ist diese Ausführung nicht erfolgreich, so ist er bereit, die Ausgangspunkte zu verändern. Wenn ein Wissenschaftler an die a priori Ausgangspunkte (Paradigmen) glaubt, sind sie für ihn keineswegs "Zweck an sich", sondern nur ein Mittel, um das ganze wissenschaftliche Bild des Problems darzustellen. Beim religiösen Glauben ist es genau umgekehrt: Gott wird hier gleichzeitig als letzter Zweck und Grund thematisiert. Für den, der wirklich an Gott glaubt, können alle Tatsachen dieser Welt gegen seinen Glauben sprechen und er wird ihn trotzdem nicht verändern. Als Ausgangspunkte für die systematische Forschung von bestimmten Problemfeldern, sind wissenschaftlicher und religiöser Glaube nicht auf derselben Ebene und deshalb nicht unmittelbar miteinander vergleichbar. Der Erste ist im Dienst der Wissenschaft, der Zweite ordnet sich aber niemandem unter, ausser sich selbst.

Trstenjak ist ein Theologe, Psychologe und Philosoph. Als Psychologe ist er ein Wissenschaftler, der die induktive Methode vertritt, als Theologe ist er schon a priori unwissenschaftlich, erörterndes Werk sollte aber philosophisch sein. Der Konjunktiv wird deshalb verwendet, weil das erst zu beweisen ist. Wir haben schon erwähnt, daß systematische Anthropologie klare ontologische Premissen verlangt. In Trstenjaks Buch sind ontologische Standpunkte nirgendwo systematisch und explizit erwähnt; sie sind ersetzt durch den Glauben. Statt Ontologie, der Glaube. In dem Moment, da er seinen Glauben systematisch, explizit und exakt zu beweisen und auszuführen versucht hätte, würde er nicht mehr glauben. Meine These ist folgende: Gerade deshalb,

weil Trstenjaks Glaube den zentralen Teil seiner Anthropologie darstellt, ist dieses Werk keineswegs ideologisch belastet und "wissenschaftlich" fragwürdig. Es ist "wissenschaftlich" viel mehr umstritten, wenn wir z.B. als Atheisten auf die bestimmten a priori Gesetzmäßigkeiten schwören würden (die in Wissenschaften meistens als stille, unthematisierte Voraussetzungen fungieren - Kuhn) und aus denen dann ein System zu deduzieren versuchten, und zwar aus zwei Gründen: Erstens, wissenschaftlich umstritten ist - wie gesagt - schon die Deduktion selbst, und zweitens, hinter solchen a priori Gesetzmäßigkeiten steht meistens nicht viel mehr als ein Teil persönlicher (subjektiver) Überzeugung.

Wir haben uns gefragt, ob Trstenjaks Buch wegen der erwähnten Ausgangspunkte überhaupt als Philosophie verstanden werden darf. Wenn Philosophie "Liebe zur Weisheit" sein soll, wie ursprünglich, und nicht episteme in Form der Wissenschaft - in diesem Fall würde sie nämlich ideologisch belastet sein durch die spezifischen Eigenschaften, die der Wissenschaft als occidentalem Phänomen inhererent sind - dann muss sie sich von wissenschaftlich ideologischen Bewertungen, verschiedenen gnoseologischen Methoden und Wegen zur Weisheit befreien. Indem die Wissenschaft, im Wunsch exakt zu sein, der Religion den Rücken gezeigt hat, hat sie ein Gebiet verloren, wo die reichsten Erfahrungen menschlichen Geistes akkumuliert waren. Indem sie sich grosse Mühe gegeben hat, die Religion als Ideologie darzustellen, war sie selbst deutlich mehr ideologisch. Es ist nur ein Schein, daß mit dem religiösen Glauben an Gott schon alles entschieden ist, und deshalb aus wissenschaftlichem Standpunkt ideologisch und uninteressant. Kein Begriff ist so unbestimmt, so voll und leer gleichzeitig wie der des Gottes. Wegen diesen Eigenschaften ist er weit von jeglicher Ideologie, was man aber nicht von somanchem wissenschaftlichen Begriff behaupten könnte, der mit seiner trockenen Exaktheit und eindeutigen Bestimmtheit viel näher der Gefahr ist, ideologisch zu werden. Einen auf diese Art definierten Gottesbegriff in die Philosophie hineinzubringen, ist eine philosophische Tat par excellence. Wir betonen noch einmal: Philosophie wird hier unideologisch verstanden, d.h. als Liebe zur Weisheit und nicht als Wissenschaft. Wenn wir uns um die Weisheit bemühen, ist es völlig unverständlich ein Gebiet zu verwerfen, das von allen am nächsten an der Weisheit stand, nur wegen zahlreichen Vorurteilen und dem negativen äusserlichen Schein, den die Religion durch die Geschichte bekommen hat.

In dem Sinne können wir behaupten, daß Trstenjaks Arbeit echt philosophisch ist, weit von jeglichen Ideologien, unermesslich voll und doch mit einem leeren Punkt tremendum et fascinosum, der unaussprechlich bleibt, weil er unaussprechbar ist.

Es stimmt zwar, daß Trstenjak ständig als Christ auftritt, was im Bezug auf andere Religionen leicht einen ideologischen Schein annehmen könnte; doch dazu gibt es folgendes zu sagen: das Verhältnis zwischen Christentum und (z.B.) Islam innerhalb der Religionen ist keineswegs adäquat dem Verhältnis zwischen Existenzialismus und Positivismus innerhalb der Philosophie. Zwischen verschiedenen Religionen gibt es unvergleichbar mehr Gemeinsames als zwischen verschiedenen Philosophien. Alle Religionen sprechen von demselben, nur die Art u. Weise unterscheidet sich; Philosophien? Nicht. In diesem Fall kann man so was nicht sagen.

So viel über die methodologischen Voraussetzungen. Gehen wir jetzt genauer zum Inhalt über.

II. Ontologisch-anthropologische Voraussetzungen

"Und Abel ward ein Viehhirt, Kain ein Landbauer. Und es geschah nach Verlauf von einiger Zeit, daß Kain von der Frucht des Landes Jehova ein Opfer brachte. Und Abel brachte auch von den Erstlingen seiner Herde und ihrem Fette. Und es sah Jehova auf Abel und auf dessen Opfer. Auf Kain aber und auf dessen Opfer sah er nicht. Darum entbrannte Kain sehr; es senkte sich sein Blick." "Einst besprach sich Kain mit seinem Bruder Abel. Und da geschah es, als sie auf dem Felde waren, daß Kain gegen seinen Bruder Abel sich erhob und ihn erwürgte. Und Jehova sprach zu Kain: Wo ist Abel, dein Bruder? Er sprach: Ich weiss es nicht. Bin ich der Hüter meines Bruders?" "Und nun - verflucht seiest du vor dem Boden, der seinen Mund geöffnet hat, um zu empfangen das Blut deines Bruders aus deiner Hand. Wenn du den Boden baust; so soll er dir nicht mehr geben seine Kraft. Unstät und flüchtig sollst du sein auf Erden." "...unstät und flüchtig werd ich sein auf Erden; da wird nun Jeder, der mich findet, mich erwürgen. Jehova sprach zu ihm: Fürwahr! Der Kain erwürgt, soll siebenfach gestraft werden. Und Jehova gab dem Kain ein Zeichen, daß ihn nicht Jeder, der ihn fände, erwürgen dürfe."³

Die Geschichte von Kain und Abel erwähnen wir nicht deshalb, weil sich auch Trstenjak auf sie beruft, sondern vor allem deshalb, weil man aus der Struktur dieses biblischen Mythos' alle grundlegenden ontologischen und anthropologischen Voraussetzungen, auf denen Trstenjaks Überzeugung beruht, ableiten kann: Die Dualistische Welt-Struktur und die daraus folgende Auffassung des Menschen als symbolischen, semantischen, eschatologischen und in die Zukunft orientierten Wesen.

Trstenjak vertritt das uralte dualistische Welt-Bild, das er durch die christliche Überlieferung darstellt. Die Grundteilung besteht zwischen Gott und dem anderen (nicht im psychoanalytischen Sinn), was vom Gott getrennt ist, was von ihm abgetrennt wurde. Dieser andere - der Mensch - trägt deshalb in seiner Natur eine elementare Zweifheit, eine elementare Spaltung, an deren Rand er pendelt; einerseits ist er ein göttliches Wesen, vom Gott gezeichnet, andererseits, durch die Trennung von Gott, nur ein Tier. Die Mitte zwischem Gott und Tier ist das, was menschlich ist. Gleichzeitig betont aber Trstenjak, daß gerade durch dieses Menschliche der Mensch am wenigsten gekennzeichnet ist, er ist entweder auf Gottes Seite oder auf tierischer, und nur ganz selten in der Mitte zwischen beiden. Deshalb ist der Mensch ein pendelndes Wesen, ein Wesen, das keine eigene Natur hat, und demzufolge ständig zwischen Göttlichem und Tierischem pendelt, "ist ein metaphysisches Grenz-Wesen".⁴ Schon der Mythos von Adam und Eva versucht uns nur zu sagen, "daß mit der ganzen menschlichen Nachkommenschaft ein Fehler verbunden ist, ein Irrweg, dem wir uns nicht entziehen können, nämlich daß schon im Menschlichen Böses ist, das sich von Generation zu Generation überträgt".⁵ Adams und Evas Vertreibung aus dem Paradies, dieses uralte Archetip-Muster, das auf das menschliche Getrenntsein vom Gott zeigt, erzählt uns von der menschlichen Erfahrung, der Einsamkeit und Sinnlosigkeit. Jenseits von diesem, mit der Zweifheit gekennzeichneten Wesen, steht "Gott, der absolute Vollkommenheit ist, wo es keine Trennungen und Gegensätze mehr gibt",⁶ der "letzte Grund und Sinn"⁷ von allem ist.

3 Heilige Schrift, Sulzbach 1867, Gen.4, S.4-5

4 Trstenjak, S.25

5 Trstenjak, S.554

6 Trstenjak, S.553

7 Trstenjak, S.80

Es ist interessant, daß sich die Vertreibung aus dem Paradies im ersten Buch Moses (Genesis) zweimal vollzieht: erstens die Vertreibung von Adam und Eva, die vom Baum der Erkenntnis gegessen haben (elementare, abstrakte Version) und zweitens bei Kains Brudermord: "Wenn du den Boden baüst; so soll er dir nicht mehr geben seine Kraft. Unstät und flüchtig sollst du sein auf Erden." (populäre Version). Die Folgen bei der Vertreibung von Adam und Eva und beim Brudermord sind identisch: "...so soll verflucht sein um deinetwillen der Boden; nur mit Beschwerde sollst du von ihm dich nähren alle Tage deines Lebens; er soll dir Dorn und Distel tragen; und du sollst das Kraut des Feldes essen."⁸

Vertreibung beim Brudermord wiederholt in gekürzter Form noch einmal menschliches tragisches Leben auf der Erde, nur das der Grund (Brudermord) dem einfachen Menschen wesentlich verständlicher ist als die abstrakte Version vom Baum der Erkenntnis. Und gerade wegen seiner Anschaulichkeit und Einfachheit ist der Mythos vom ersten Mord "ein deduktiv reicheres Axiom"; aus ihm lässt sich der gesamte ontologisch-antropologische Ansatz des Menschen ableiten. In der Bibel wird bei der Geschichte von Kain eine sehr wichtige Folge erwähnt, die wir beim ersten Mythos umsonst suchen würden: "Unstät und flüchtig sollst du sein auf Erden".

Die Suche nach dem verlorenen Bruder, der verlorenen Hälfte, ist die Grundlage, auf der der Mensch als symbolisches Wesen steht. "Wir müssen jedoch wissen, daß auch Kain Abel nicht vielleicht aus unbeabsichtigter Angriffslust umgebracht hat. Nein! Das war ein Kampf um einen wirkungsvollen Altar"... "Das war ein Kampf um ein symbolisches Gerät, das nicht funktionieren wollte. Schon beim ersten Brudermord wurde um den Himmel gekämpft, nicht um die Erde, um einen Altar, nicht um einen Acker, um symbolischen Rauch, der sich nicht zum Himmel heben wollte. Von damals bis heute kämpfen die Leute um Altare, Götzen, Ideale und Ideologien, Programme und Manifeste..."⁹

Die Bedeutung des Wortes "symbolisch" leitet Trstenjak von dem griechischen Wort "symballo" ab, was bedeutet, "ich werfe zusammen, ich stelle zusammen: eine Sache mit der anderen, etwas mit etwas anderem".¹⁰ Symbolisch ist also jenes Wesen, das durch ein anderes Wesen erklärt wird; das in sich selbst nicht die endgültige Erklärung finden kann, das nur eine Hälfte darstellt, ein weggerissenes Stück vom anderen Wesen. Symbolisch ist also solches Wesen, "das mit seiner Existenz und seinem Sinn über sich selbst schaut, in das Seinsfeld des höheren Rangs, wo es erst die richtige Form und endgültigen Sinn bekommt".¹¹ Auf diese Weise können wir Symbolismus als Mittel zur Überbrückung menschlichen dualistischen Wesens verstehen; Symbolismus ist nur die Kehrseite des Dualismus. Trstenjak behauptet, daß der Mensch ein symbolisches Wesen schon in jenem Augenblick wahr, als er seinen geschichtlichen Weg angefangen hat, deshalb ist es unkorrekt, wenn wir die ersten Völker für primitiv halten. "Schon das ältere Paläolithikum des Neandertalers mit mousterienische Kultur offenbart die Fähigkeit zur symbolischen Ausdrucksweise..." "...das schliessen wir vor allem aus der Art, wie man die Toten begraben hat; dem Toten hat man Nahrung und Opfer beigelegt, auf diese Weise haben sie ausgedrückt, daß ihre Weltanschauung über die unmittelbaren empirischen Gegebenheiten in die Welt der Symbole reicht".¹² An dieser Stelle scheint es notwendig, Trstenjaks Gedanken ein wenig zu präzisieren und zu ergänzen. In Bezug auf die Urvölker

8 Heilige Schrift, Gen.3, S.4

9 Trstenjak, S.85-86

10 Trstenjak, S.103

11 Trstenjak, S.103

12 Trstenjak, S. 106-107

besteht folgendes Problem: Wenn wir diese Völker aus heutiger Perspektive betrachten, ist es zwar wahr, daß sie auf eine symbolische Weise tätig sind (Die Beisetzungen, Nahrung und die Opfer für die Toten, Fresken in den Höhlen...), aber ihre gedanklich-emotionale Welt funktioniert genau so, und hier liegt das Problem, als würden sie in einer einheitlichen Welt leben, wo es keinen Unterschied zwischen Objekt und Subjekt, Materie und Geist, Mensch und Natur gibt. Mit einem Wort, je mehr sie symbolisch tätig sind, desto weniger wird die symbolisch-dualistische Grundlage, die der Hauptgrund für ihre Tätigkeit ist, sichtbar. Ihre Tätigkeit zeigt auf Dualismus, ihr allgemeiner geistlicher Zustand aber die Unterschiedslosigkeit und Einheit. Um das zu verstehen, müssen wir kurz das Phänomen der Magie berühren. Trstenjak betont zwar, daß am Anfang Magie war¹³ (Identifizierung des Wortes mit der Sache), aber so lange der Mensch die Sachen nicht differenzieren kann, ist er auch unfähig, den Unterschied einzusehen, der erst Symbolismus möglich macht. Ein ähnliches Paradox können wir in der griechischen Geschichte beobachten: Der Mensch aus dem kretischen und mykenischen Zeitalter hat mit der Magie keine unmittelbare Verbindung, jedoch aber mit Religion und dem Glauben an ein Leben nach dem Tod, gleichzeitig ist er ein Glied in dem hierarchisch stark strukturierten System, auf dessen Gipfel der König - anaks (Mykene) steht. Hier geht es um genau dasselbe Problem: Die gesamte Gessellschaft funktioniert zwar auf den Unterschieden (König-Volk, das Heilige-das Profane...), wirkt aber wegen verschiedener symbolischer Tätigkeiten so, als gäbe es keinen Unterschied. Die ganze Struktur bewahrt die Einheit des Bewusstseins so lange der anaks, für den sie glauben, daß er göttlicher Herkunft ist, das System auf die Ebene der ontologischen Einheit erhebt. In dem Augenblick, als der ganze System zugrunde gegangen ist, wird der Unterschied, der bis jetzt verdeckt war, präsent. Und erst hier kann die menschliche symbolische Natur zu ihrem echten Ausdruck kommen; die Entwicklung des Logos, der Philosophie, Wissenschaft und Kultur in bisher unvorstellbarem Ausmass. Und alles das ist mit der Tatsache verbunden, daß der Unterschied dem Bewusstsein inne wird, daß der Mensch sich darüber bewusst wird; in dem Augenblick fängt er an, alle Mittel zu verwenden, um den Unterschied abzuschaftern, er versucht, die getrennten Teile bewusst zu verbinden und dadurch erweist er sich als symbolisches Wesen par excellence. Deshalb sind wir der Ansicht, daß die menschliche symbolische Tätigkeit erst in das postmykenische Zeitalter einzuordnen ist. Oder noch etwas klarer ausgedrückt: Der Unterschied taucht in jenem Moment auf, als der Mensch sich über ihn bewusst wird; solange das nicht der Fall ist, obwohl er genau seinetwegen tätig ist, existiert der Unterschied für ihn nicht. Der Mensch erlebt die Welt hauptsächlich durch das Bewusstsein, und wenn er die Welt als eine Einheit erlebt, ohne um den Unterschied zwischen Subjekt und Objekt, Materie und Geist... zu wissen, dann ist diese Welt für ihn einheitlich. Solange der Mensch den Unterschied nicht bewusst erlebt, lebt er im Universum der Vertreibung Adams - er erhält sich im Schweisse seines Angesichts, doch die verlorene Hälfte sucht er noch nicht. In dem Moment, da der Unterschied bewusst vor seine Augen tritt (in der westeuropäischen Geschichte geschieht das mit dem Fall des mykenischen Königreichs), lebt er schon in dem Wert-Universum von Kains Brudermord - sein Herumirren auf der Erde ist als Gleichnis für die bewusste Suche nach dem verlorenen Bruder zu verstehen, die bewusste Suche nach der anderen Hälfte. Symbolismus ist Kains und nicht Adams "Entdeckung".

Trstenjak ist keineswegs ein Denker, der zum Extremen neigt, deshalb betont er, daß der Mensch neben seiner symbolischen, unbedingt auch seine instinktive Natur

13 Trstenjak, S.109

bewahrt, und gerade "der Zwiespalt zwischen Instinktivem und Symbolischem hat die mächtige Geschichte eröffnet: von unterirdischen Höhlen bis zum Wolkenkratzer..."¹⁴ Dieses "progressive Zerwürfnis"¹⁵ ist entscheidend für den Fortschritt; in seiner symbolischen Tätigkeit baut der Mensch durch Mythologie, Religion, Philosophie und Wissenschaft die Welt wieder zusammen.

Zwei Grundtätigkeiten menschlicher symbolischer Natur sind Religion und Wissenschaft. Um den Grundunterschied zwischen beiden zu verstehen, bot uns Trstenjak einen sehr guten interpretativen Ausgangspunkt an. Er geht vom Unterschied zwischen der griechischen und hebräischen Auffassung der Wahrheit aus. Für die Griechen ist die Wahrheit - aletheia das, was aufgedeckt ist, was nicht verdeckt ist. "Die Griechen haben die Wahrheit entdeckt. Wahrheit ist das, was aufgedeckt, sichtbar, ersichtlich ist."¹⁶ Das hebräische Wort für die Wahrheit, emet, "kommt aus dem Verb aman - befestigen, unterstützen. Emet bedeutet die Stütze oder Säule, auf dem das Gebäude steht. Dem Hebräer bedeutet die Wahrheit so viel wie Zuverlässigkeit."¹⁷ Er schaut nicht die Wahrheit, sie ist für ihn keine Theorie, er hört der Wahrheit zu. Der Hebräer durfte sich deshalb keine Gottesgestalt machen. Er hört ab, der Grieche schaut. "Deshalb ist die hebräische Denkart zeitlich, indem die Denkart von Griechen und Lateiner räumlich ist, da die Gestalten nur im Raum möglich sind."¹⁸ "Was für den Griechen Wissenschaft ist, ist für den Hebräer Offenbarung. Der Grieche untersucht, er sucht nach Gott und diskutiert über ihn; für den Hebräer jedoch offenbart sich Gott und spricht ihn so an, daß er mit ihm in ein Gespräch, einen Dialog tritt".¹⁹ Der Grieche schafft sich die Gottesgestalt allein, deshalb findet er sich in der Rolle des Kreators. Beim Hebräer ist es genau umgekehrt, dort ist nur Gott Kreator. Weil dem Griechen kein persönliches Wesen aus der Transzendenz spricht, droht ihm die Gefahr, "daß er sich immer mehr entpersonalisiert, vergegenständlicht und endgültig mechanisiert und industrialisiert".²⁰ Aletheia und emet, das Visuale und das Auditive, sind zwei Stufen, mit denen sich der Mensch über seine Wesensgrenzen hebt. Die beiden Weisen können mit zwei allgemeineren Ausdrücken ersetzt werden, "gnosis und pistis",²¹ mit dem Erkennen und Glauben, oder einfach mit Wissenschaft und Glaube. Trstenjak versteht die Wissenschaft als diejenige menschliche Tätigkeit, "die sich ausschliesslich im Rahmen des Empirischen, durch Raum und Zeit bestimmten Erkennens, befindet; der Glaube jedoch reicht in die übersinnliche Welt, die wir nicht gegenständiglich erfassen und empirisch in Raum und Zeit bestätigen können."²² Wissenschaft und Glaube bewegen sich auf zwei wesentlich verschiedenen Ebenen. Wissenschaft ist die Erbschaft der griechischen Tradition, wo der Mensch die Welt als Demiurg ordnet, den Glauben aber haben wir aus dem hebräischen Kulturkreis übernommen. Inwiefern Trstenjak den Menschen als Wesen, das in die Transzendenz gerichtet ist, versteht, insofern ist der Glaube für ihn dem menschlichen Wesen näher, gleichzeitig vermeidet er aber, die Wissenschaft zu vernachlässigen. So sagt er, "daß beide Prozesse und beide Haltungen gleichzeitig in demselben Subjekt Platz haben können, natürlich auf verschiedenen Ebenen."²³

14 Trstenjak, S.112

15 Trstenjak, S.113

16 Trstenjak, S.82

17 Trstenjak, S.83

18 Trstenjak, S.84

19 Trstenjak, S.84

20 Trstenjak, S.85

21 Trstenjak, S.30

22 Trstenjak, S.316

23 Trstenjak, S.318

Der Mensch ist dann, wenn er Gottes Wort zuhört, in unmittelbarer Nähe der Erfüllung, was wir aber nicht von der wissenschaftlichen Tätigkeit behaupten könnten, wo dem Menschen immer nur er selbst entgegensteht. Zweifellos kann der Mensch nur durch den Glauben seinen ewigen Traum erfüllen: unzertrennlich mit dem Ganzen, mit Gott verbunden zu sein, weil es nur im Glauben "keine Zweiheit mehr gibt".²⁴ Nur im Glauben kann es zu diesem Qualitätsprung kommen, zu dem es nie auf eine unmittelbare, empirische Ebene kommen kann, nämlich, die Welt, die tatsächlich zerbrochen ist, zu verlassen und sie durch eine völlig andere Dimension als Einheit erleben zu können, ohne daß sich beide Ebenen berühren würden. Im Glauben erleben wir die Welt durch einen völlig anderen "Kanal", der aber keinesfalls den anderen Kanal, durch den die alltägliche Wirklichkeit verläuft, zu verändern vermag. Genau diesen Sprung kann die Wissenschaft nicht vollziehen, weil sie im Linearismus verloren ist, in der Illusion, daß sie hinter der nächsten Ecke die Wahrheit entdecken wird; die Lösung verschiebt sich nach immanenter Logik ständig hinter die nächste Ecke und so in die Unendlichkeit. Das wir hinter dem Vorhang nie das finden, was wir erwarten, sondern stets nur uns selbst wie wir hinter den Vorhang getreten sind, das wusste schon Hegel gut. Schon längere Zeit können wir beobachten, wie die Physik allmählich den Rahmen der prinzipiellen Exaktheit verlässt und Hilfe bei der Philosophie und dem Glauben zu finden versucht (Einstein, Heisenberg, Pauli, Weizsäcker...). Kant hat gesagt: "Ich musste die Wissenschaft aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen." Oder vielleicht Francis Bacon, der gesagt hat, daß die kleinen Schlucke der Wissenschaft zum Atheismus führen, die tiefen jedoch zum Glauben. Für den Glauben ist dieser Qualitätsprung deshalb erfolgreich, weil die "religiöse Erfahrung ein intuitives, anschauliches Erleben der göttlichen Zeichen in der Welt ist",²⁵ und nicht vielleicht logisch-sukzessiv-analytisches Denken ist, das notwendig an die empirische Erfahrung gebunden, und aus ihr auch ausgeführt ist.

Trstenjak als Psychologe beschäftigt sich auch mit den Gründen der Entstehung der Religiosität. Durch die Analyse von Freuds Vater-Begriff und Jungs Mutter-Begriff, gelangt er zur Feststellung, daß das Mutter-Bild, das mit dem Paradies Archetyp verbunden ist, für die menschliche Religiosität unmittelbar wichtiger ist als das des Vaters, das vor allem Gesetz und Pflicht darstellt und deshalb den Menschen eher zur selbständigen und schaffenden Arbeit bringt. Doch die echte Religiosität, beschliesst Trstenjak, ist von beiden Eltern abhängig; das Mutter-Bild würde bloss zur Religiosität ohne Gott führen, für die Gestaltung des Verhältnisses zu Gott ist aber das Vater-Bild entscheidend.²⁶

Im Verhältnis zwischen Glauben und Wissenschaft betont Trstenjak den Glauben wesentlich mehr, weil dieser "in erster Linie ein Grund ist, der dem Menschen eine neue Dimension zum Anderen, d.h. zum Wesen, das die ganze Welt transzendiert, eröffnet".²⁷ Zwischen den zwei Möglichkeiten, entweder dem Gott zuzuhören, oder ihn durch die Wissenschaft zu erzeugen, wählt Trstenjak entschieden den ersten Weg aus. Dadurch existiert für ihn die Alternative emet-aletheia in der Tat nicht mehr, weil "um dem Menschen den Blick in die Transzendenz zu eröffnen", für ihn die "grundlegende Aufgabe in der Kultivierung des Menschen ist".²⁸

Der Mensch ist in der dualistischen Welt ein symbolisches Wesen, das nach der anderen Hälfte sucht; zwei grundlegende Formen menschlicher symbolischer Tätigkeit

24 Trstenjak, S.204

25 Trstenjak, S.209

26 Trstenjak, S.251

27 Trstenjak, S.215

28 Trstenjak, S.74

sind Glaube und Wissenschaft. Aber der Mensch ist auf der Suche nach dem verlorenen Bruder trotzdem nicht ohne göttliche Hilfe; Gott hat Kain ein Zeichen gegeben. "Die Person ist nicht nur symbolisch, sondern gleichzeitig auch semantisch. Der Mensch ist auch ein gezeichnetes Wesen".²⁹ Der Mensch als symbolisches Wesen kann Zeichen auch dem anderen geben, weil er selbst gezeichnet ist. Kains Nachkommen waren die Maurer der Städte, und so ist die ganze menschliche Zivilisation wesentlich mit Symbolität gezeichnet. Der Mensch flüchtet vor Gott und sucht nach dem verlorenen Bruder.³⁰ Weil er seinen Bruder sucht, ist er "ein mangelhaftes Wesen", gleichzeitig aber "ein Wesen, das sich ergänzt" und in die endliche Form seiner Bemühungen gerichtet ist.³¹ Das Wesen der menschlichen Tätigkeit ist nach Trstenjak in die Zukunft orientiert, d.h. daß der Mensch "ins endliche Ziel seines Lebens gerichtet ist..."³² Der Mensch ist ein eschatologisches Wesen. "Dieses eschaton ist für den Menschen die gegenwärtige Wirklichkeit mit dem Blick in die Zukunft, ist ihm diese Welt mit dem Blick in das Jenseits, ist ihm irdisches Leben mit dem Ziel in der Ewigkeit".³³ Wenn Trstenjak über die Gegenwart und Zukunft spricht, betont er nicht einseitig nur die Zukunft, sondern versucht, auf dialektische Weise zu zeigen, daß der Mensch ein Wesen der Gegensätze ist, und daß erst durch diese Gegensätze er überhaupt der Mensch, als metaphysisches-Grenz- und pendelndes Wesen ist. "Wir denken zu wenig daran, daß der Mensch mit seiner Zukunftsorientierung in die Gegenwart und ihre Beschränktheit auf das augenblickliche "Jetzt", die Unendlichkeit einschleibt, so in sich den Gegensatz zwischen Endlichem und Unendlichem erlebt und dadurch gleichzeitig auch die Spannung zwischen seiner persönlichen Endlichkeit und Unendlichkeit. Im menschlichen Zeit-Erlebnis verbindet sich beides in die Mitte, die in einem einzigen Augenblick den Gegensatz zwischen dem endlichen und unendlichen Wesen umfaßt."³⁴ Der Mensch als transzendentes Wesen muss auch die Gegenwart umschließen und in dieser Alltäglichkeit die Kraft für die Transzendenz bekommen, wo all unser Leben hingerichtet ist.³⁵

In den zwei vorletzten Kapiteln, die sehr schön sind, wird beschrieben, wie die Unendlichkeit durch den spezifischen Gebets-Akt erreicht wird. Der Mensch ist im Überzeitlichen, insofern "ihn das Gebet so beeindruckt, daß er die Zeit vergisst und sich über sie in die göttliche Überzeitlichkeit emporhebt..."³⁶ "Im Gebet das Ziel zu erreichen, auf dem Ziel zu sein, das heißt, in der höchsten Reichweite der Wirklichkeit zu sein und die Jenseitigkeit, Transzendenz von allem, was uns umschließt, einflößt, droht, belebt, hemmt und treibt zu erreichen."³⁷ Im Gebet, wo der Mensch durch die Gegenwart der Unendlichkeit in die Augen schaut, wo Kain wieder den verlorenen Bruder findet, erreicht Trstenjaks Buch seine Kulmination.

In seinem ontologisch-anthropologischen Ansatz versteht Trstenjak den Menschen als metaphysisches-Grenz Wesen, das in empirische Alltäglichkeit und Transzendenz gespalten ist, ständig zwischen beiden Ebenen pendelt und sich dieser Dualismus durch die Tätigkeit seines symbolischen Wesens zu lösen bemüht. Auf empirischer Ebene ist menschliche symbolische Tätigkeit griechisch-visual, wo der Mensch in die Rolle des Kreators gestellt ist, seine symbolische Tätigkeit auf

29 Trstenjak, S.122

30 Trstenjak, S.124

31 Trstenjak, S.516

32 Trstenjak, S.516

33 Trstenjak, S.497

34 Trstenjak, S.77

35 Trstenjak, S.533

36 Trstenjak, S.591

37 Trstenjak, S.595

transzendenter Ebene ist aber hebräisch-auditiv, wo er durch das Gebet dem Gotteswort zuhört und so das ewige Ziel erreicht: Harmonie mit dem vollkommenen Wesen.

III. Einige anthropologische Elemente

Der Mensch ist nicht etwas, was in seinem Handeln schon im Voraus bestimmt wurde, menschliches Schicksal ist nicht predestiniert; andererseits ist er auch nicht in die Welt geworfen, wo er sich als Gefangener der absoluten Freiheit nicht entscheiden könnte. "Menschliche Persönlichkeit erweist sich als Verbindung zweier Systeme: sie wächst aus dem Geschlossenen ins Offene, aus der triebhaften Gebundenheit und Bestimmtheit in die symbolische Offenheit und Unbefangenheit der Gedanken und des Willens."³⁸ Der Mensch ist als natürliches Wesen an die Natur gebunden, von ihr abhängig und insofern in seinem Handeln geschlossen. Doch als kulturelles und geistiges Wesen ist er in die Unendlichkeit geöffnet und so von allen Bindungen, die ihn an die Erde ketten, befreit. Aber hier liegt zugleich auch die Gefahr; der Mensch "entfernt sich in seiner fortschreitenden Kreativität immer mehr von der Natur: er hebt sich nicht nur über sie, er entfernt und entfremdet sich zugleich von ihr. Jede Entfremdung ist aber im Kern immer der Verlust der Verbindung mit der Energie-Quelle, ist also Entropie, obwohl als Folge der Kreativität".³⁹ Schon aus diesem Gedanken ist es offenbar, daß Trstenjak ein Denker der Mitte ist, der Sucher des Gleichgewichts, der sich darüber bewusst ist, was dem Menschen geschehen würde, wenn er eine von seinen Seiten allzusehr betonen würde in Bezug auf die anderen. Der Mensch pendelt zwischen der tierischen Geschlossenheit und geistlichen Offenheit; er ist nicht nur ein biologisch begrenztes Wesen, sondern auch ein Wesen, das sich in der Freiheit kultureller und geistlicher Kreativität als unendlich erweist. Der Mensch ist also ein endliches und unendliches Wesen.⁴⁰ Diese zwei Ebenen bezeichnet Trstenjak auch als "untermenschliches und übermenschliches Gebiet".⁴¹ Kaum hebt sich der Mensch aus der undifferenzierten Welt der Triebe in die spezifische Welt des Verstandes und Geistes, schon übersteigt er unendlich die Welt. Sein Gerichtetsein über sich selbst, zu Gott, besagt, daß der Mensch häufiger untermenschlich und übermenschlich ist, als bloss menschlich. Bloss Menschliches im Mensch ist ein sehr schmaler Übergang, auf dem wir uns nur selten befinden. Trstenjak sagt, daß der Mensch die eigenartige Höhe dann erreicht, "wenn er anfängt seinen Verstand zu benutzen".⁴² Mit allmählichem Abstumpfen der Triebe wird die Rolle des Verstandes langsam wichtiger und damit gleichzeitig auch die spezifische Rolle des menschlichen Schaffens. Mit dem Schaffen übersteigt der Mensch sich selbst und greift in das übermenschliche Gebiet.⁴³

Materie und Geist sind folgende zwei Kategorien, die zu einem breiterem Gebiet des Verhältnisses endlich-unendlich, untermenschlich-übermenschlich, geschlossen-offen gehören. Trstenjak distanziert sich deutlich von Descartes-Tradition, wo der Dualismus zwischen Materie und Geist unüberwindbar ist. Zwischen Materie und Geist können wir nicht den Übergangspunkt bestimmen. "...die winzigste Welt, jene infinitesimal kleine Welt, wo über Materie nicht mehr gesprochen werden kann, die equipotent des Geistes ist", "hier verläuft jene extrem gesteigerte Grenze (limit), wo sich

38 Trstenjak, S.31

39 Trstenjak, S.33

40 Trstenjak, S.33

41 Trstenjak, S.25

42 Trstenjak, S.26

43 Trstenjak, S.27

die stoffliche Welt mit der geistigen berührt".⁴⁴ Der Mensch ist weder geistiges noch materielles Wesen, sondern die Verbindung von beiden. Diese Verbindung versteht Trstenjak als Prozess der ständigen Vermenschlichung, gleichzeitig betont er aber, daß der Geist Träger aller Steigerungen im Menschen ist.

Zwei wesentliche menschliche Tätigkeiten, mit denen er in das Offene greift, sind Sehnsucht und Hoffnung. Trstenjak setzt die Hoffnung dem Denken entgegen und stellt fest, daß "das Denken als ein Akt des Verstandes vor allem statisch ist, Sehnsucht als emotioneller Akt ist aber vorwiegend dynamisch. Der Gedanke stellt fest nur das, was ist, Sehnsucht jedoch strebt jenseits dessen was ist, nach dem, was erst erreicht werden sollte".⁴⁵ In der Sehnsucht verlässt der Mensch das Endliche und verbindet sich mit dem Unendlichen.

Eine der wichtigsten Kategorien Trstenjaks Anthropologie ist zweifellos die Hoffnung. Er betont, daß er sein Schlüsselwort unabhängig von Bloch gefunden hat.⁴⁶ Die Hoffnung ist die vollkommene Offenheit in die Zukunft.⁴⁷ Gerade deshalb, weil die Hoffnung vom Menschen als Zukunftswesen spricht, ist sie für ihn die wichtigste Kategorie. "Spero ergo sum".⁴⁸

In der Sehnsucht und Hoffnung ist der Mensch ein ekstatisches Wesen, er steht ausserhalb von sich selbst, mit dem Blick in die Transzendenz. Das bedeutet aber nicht, daß sich der Blick im Unbekannten verliert, sondern die Welt durch die Hoffnung wieder vereinigt wird. "Wenn wir feststellen, daß der menschliche Fortschritt in die Richtung immer grösserer Getrenntheit zwischen dem Subjekt (Mensch) und Objekt (Welt) geht, also in die Richtung der allmählichen Entfremdung von der Welt, müssen wir jetzt abschliessen und sagen: mit der Hoffnung kehrt der Kreis des Sich-Entfernens von der Welt in die Gegenrichtung um, in die Richtung der ursprünglichen Annäherung und Verbindung mit der Welt..."⁴⁹ Die Hoffnung, genau so wie der Glaube, hat ihre Funktion in erneuerter Annäherung und Integrierung mit der Welt.

Gleichzeitig vermeidet Trstenjak, den Menschen als Hoffnungswesen zu absolutisieren, denn der Mensch ist "schon in seinem Wesen nicht nur ens sentiens, sondern auch ens cogitans und ens sperans."⁵⁰

Dort, wo Trstenjak das menschliche Ganze in eine Einheit zusammenfassen will, spricht er von der Persönlichkeit, die er als den gemeinsamen Nenner aller menschlichen Besonderheiten versteht. Der Mensch ist hier als "sehr komplexes, vielseitig verflochtenes Wesen dargestellt",⁵¹ der ständig zwischen seinen Besonderheiten hin und her pendelt. Der Mensch braucht das Gleichgewicht. "Wenn wir uns weiter fragen, was ist das, was unser Gleichgewicht bewahrt? Oder noch besser: wie nennen wir den Menschen, der seine aufrechte Haltung bewahrt? Das ist die Persönlichkeit."⁵² Persönlichkeit ist also terminus medius des Menschen, der Schlüsselbegriff, wo alle seine Besonderheiten und Dimensionen in Einklang gebracht worden sind. Trstenjak zeigt sich hier wieder als Denker der Mitte. Die Persönlichkeit ist die Mitte, und sie ist nichts anderes als "Gleichgewicht zwischen den Extremen, zwischen den Verirrungen,

44 Trstenjak, S.88

45 Trstenjak, S.91

46 Trstenjak, S.93

47 Trstenjak, S.95

48 Trstenjak, S.96

49 Trstenjak, S.101

50 Trstenjak, S.97

51 Trstenjak, S.115

52 Trstenjak, S.115

sie bedeutet den Sinn für das richtige Mass".⁵³ Die menschliche Mitte, seine Persönlichkeit, ist auch der Ausgangspunkt für Ethik und Eudämonie.

Persönlichkeit ist aber nicht nur ans Ich gebunden, sie enthält beide Pole: "Ich und Du, mich und die Gesellschaft. Persönlichkeit ist nämlich mehr als blosse Individualität".⁵⁴

Die Probleme werden bei Trstenjak nicht einseitig theologisch betrachtet, sondern interdisziplinär. Theologie, Philosophie, Psychologie und Soziologie vereinen sich bei ihm in eine einheitliche "Wissenschaft". Die interdisziplinäre und dialektische Methode verwendet er auch dann, wenn er sich mit dem Problem des Glaubens und der Religiosität befasst. Er schreibt, daß die Religiosität ein Prozess ist, der aus mehreren Gefühlen und dem Verstand zusammengesetzt ist, und keineswegs etwas eintöniges und unerfassliches ist. "Die Religion ist die Ganzheit von Gedanken und Gefühlen..."⁵⁵ Menschliches Gerichtetsein in die Transzendenz ist der Grund der menschlichen Religiosität, die im Kern nichts anderes ist als die Menschlichkeit.⁵⁶ Deshalb ist auch Gott nichts unerreichbares und jenseitiges, sondern etwas, zu dem man über den Menschen kommen kann.

Sehr interessant sind auch Trstenjaks Gedanken über das Problem der Säkularisierung und den Verlust Gottes im 19. und 20. Jahrhundert. "Wir haben allzusehr Gott und zu wenig den Menschen betont. Höhepunkt der Ironie und des Paradoxes. Der Mensch würde genau das Gegenteil erwarten: Daß die Leute desto fester glauben werden, je mehr sie Gott betonen. Aber nein, weil wir zu wenig die richtige und edle Menschlichkeit gepflegt haben, ist der Mensch in seiner Güte arm geworden."⁵⁷ Trstenjaks Religiosität ist so in ihrem tiefsten Wesen die Menschlichkeit. "Wenn der Mensch sich in sein menschliches Sein einführt, fängt Gott an durch ihn zu scheinen".⁵⁸

Trstenjaks Gedanke steht in seiner echten Ursprünglichkeit und Einfachheit vor jeglicher Trennung zwischen Wissenschaftlichem und Nichtwissenschaftlichem, Religiösem und Philosophischem, Begrifflichem und Pötischem, und gerade hier ist der grösste Wert dieses Buches zu suchen. Religion, Philosophie und Wissenschaft sind für ihn keine Ziele, sondern nur Mittel, die er geschickt verwendet - ohne dabei in den Eklektizismus zu gelangen - um sich dem Phänomen des Menschen zu nähern.

Eines ist Heilig, das ist das Einfache und das Echte. (S. Kosovel)

53 Trstenjak, S.116

54 Trstenjak, S.119

55 Trstenjak, S.197

56 Trstenjak, S.500

57 Trstenjak, S.332

58 Trstenjak, S.342