

基調講演 3

Das metaphysik-kritische Potential des biblischen Schoepfungsglaubens

聖書の創造信仰の形而上学批判的可能性

Guenter POELTNER

Professor an der Universität Wien

Die Ausbildung einer christlichen Theologie, d.h. einer methodisch-kritischen Aneignung des christlichen Glaubensverstaendnisses gehoert zu den grundlegenden Eigentuemlichkeiten der abendlaendischen Geistesgeschichte. Bei dieser Ausbildung kommt der Philosophie (in der Vielfalt ihrer Ausformungen) eine unverzichtbare Rolle zu. Die Sache einer christlichen Theologie ist die Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Offenbarung ergeht immer an jemanden, von dem sie verstanden und existenziell angenommen werden moechte. Deshalb gehoert der Adressat - es ist der seinsverstehende Mensch - wesentlich in das Offenbarungsgeschehen hinein. Ist nun das Medium der goettlichen Offenbarung das Seinsverstaendnis des Menschen, dann erfordert ein reflektiertes Offenbarungsverstaendnis eine kritisch reflektierte Entfaltung dieses Seinsverstaendnisses. Da diese Entfaltung Sache der Philosophie ist, ist die Philosophie in einer christlichen Theologie unverzichtbar.

Ein Blick in die Geschichte zeigt, dass die Theologie massgeblich von den Grundbegriffen der klassischen griechischen Metaphysik bestimmt ist. Gewiss wurde die metaphysische Begrifflichkeit dem Glaubensverstaendnis nicht unkritisch aufgepraegt, sondern in der Uebernahme durch die Theologie umgeformt. (Hier waere auf den Personbegriff zu verweisen, der in der Philosophie eine grosse Rolle spielt, aber theologischen Ursprungs ist.) Dennoch ist eine Dominanz der klassisch-metaphysischen Grundbegriffe innerhalb der Theologie nicht zu uebersehen - ein Problem, das unter dem Titel ‚Hellenisierung des Christentums‘ ein lang und breit diskutiertes Thema geworden ist. In dieser Diskussion spielen zwei Thesen

Heideggers eine wenn auch indirekte, so dennoch wichtige Rolle: (1) Die These, die abendlaendische Metaphysik vollende sich im Wesen der modernen Technik, d.i. in einem Wirklichkeitsbezug des Menschen, dem es ausschliesslich um die rechnende Sicherstellung alles Seienden geht. (2) Die These, der biblische Schoepfungsglaube habe dieser Metaphysik infolge einer inneren Affinitaet zum Sieg verholfen, und sei demnach mitverantwortlich fuer den in der Zwischenzeit global gewordenen Willen zur totalen Machbarkeit, dessen Auswirkungen nicht abzuschuetzen sind.

Im Folgenden wird versucht, im Gegensatz zu Heidegger das metaphysik-kritische Potential des Schoepfungsgedankens aufzuweisen. Es geschieht dies in der Absicht aufzuzeigen, dass die Beschaeftigung mit klassischen Texten der Geistesgeschichte unverzichtbar ist, wenn man sich den Vorurteilen der eigenen Gegenwart nicht kritiklos ausliefern will.

1. Die metaphysische Seinsthese: die Unterscheidung von *essentia* und *existentia*

Heidegger eroertert die seiner Meinung nach bestehende Affinitaet des Schoepfungsgedankens mit der abendlaendischen Metaphysik relativ ausfuehrlich im Rahmen der auf Aristoteles zurueckgehenden Seinsthese der mittelalterlichen Metaphysik. Diese Eroerterung findet sich in einer Vorlesung, die Heidegger im Sommersemester 1927 unter dem Titel ‚Die Grundprobleme der Phaenomenologie‘ gehalten hat, und die als Band 24 der Gesamtausgabe seiner Werke erschienen ist (zitiert als GA 24 mit Angabe

der Seitenzahlen). Die folgenden Ueberlegungen beziehen sich deshalb vorwiegend auf diese Vorlesung. Das bedeutet zwar im Hinblick auf Heideggers seinsgeschichtliche Deutung der Metaphysik eine Beschränkung, die aber fuer unsere Zwecke in Kauf genommen werden kann.

1.1 Die Frage nach dem Sinn von Sein ueberhaupt und die Notwendigkeit einer phaenomenologischen Destruktion

Der Vorlesung geht es um die Frage nach dem „Sinn von Sein ueberhaupt“ (GA 24/21). Die Ausarbeitung dieser Frage erfolgt im methodischen Dreischritt von phaenomenologischer Reduktion, Konstruktion und Destruktion. (1) Philosophie ist „kritisch transzendente Wissenschaft vom Sein“ (GA 24/23). (Heidegger gebraucht hier die Ausdruecke ‚Philosophie‘, ‚Ontologie‘ und ‚Metaphysik‘ synonym.) Sein ist jeweils „Sein eines Seienden“ (GA 24/22) und nur in ihm zugaenglich. Eine Wissenschaft vom Sein muss demnach in ihrem ersten Schritt Seiendes auf dessen Sein zurueckfuehren (phaenomenologische Reduktion)¹. (2) Weil jedoch Sein kein vorfindbares Seiendes ist, muss es „in einem freien Entwurf in den Blick gebracht werden“ (Seinsentwurf als phaenomenologische Konstruktion, GA 24/30). (3) Und weil sich jedes philosophische Fragen notwendigerweise in geschichtlich bestimmten Vorbegriffen bewegt, deren sachliche Angemessenheit erst auszuweisen ist, muss in einem dritten Schritt der bedeutungsgebende Ursprung der ueberkommenen Begrifflichkeit freigelegt werden (phaenomenologische Destruktion, GA 24/31)². Der bedeutungsgebende Ursprung einer ontologischen Begrifflichkeit liegt in einem bestimmten seinsverstehenden Verhalten zu Seiendem. Heidegger nennt diesen Ursprung das ontische Fundament einer Ontologie. Wenn naemlich der Seinsentwurf immer nur in einem Verhalten zu Seiendem vollzogen wird, dann ist umgekehrt dieses Verhalten von wesentlicher Bedeutung fuer die Gewinnung der ontologischen Begrifflichkeit. Phaenomenologische Reduktion, Konstruktion und Destruktion sind untrennbar. Deshalb gehoert zur phaenomenologischen Destruktion der Aufweis des

ontischen Fundaments einer Ontologie. „Die Ontologie laesst sich selbst nicht rein ontologisch begruenden. ... Ontologie hat ein ontisches Fundament“ (GA 24/26).

1.2 Die Funktion der Seinsthese der mittelalterlichen Ontologie

Die auf Aristoteles zurueckgehende Seinsthese der mittelalterlichen Ontologie lautet: „Zur Seinsverfassung eines Seienden gehoeren das Was-sein (essentia) und das Vorhandensein (existentia)“ GA 24/20). Nach Heidegger sind ‚essentia/existentia‘ die beiden Grundbegriffe der mittelalterlichen Ontologie. Mit Hilfe dieser Seinsthese laesst sich das endliche Seiende von dem unendlichen Seienden, d.i. das geschaffene Seiende von dem ungeschaffenen, hoechsten Seienden, d.i. Gott, unterscheiden (GA 24/110).

(a) Das endliche Sein ist durch den Unterschied von essentia und existentia charakterisiert. Das endliche Seiende kann auch nicht existieren (nicht wirklichsein), das Existieren folgt bei ihm nicht aus seinem Wesen, d.h. das Existieren ist eine Wesenszufaelligkeit. Seiendes, welches auch nicht existieren (nicht wirklichsein) kann, ist „moegliches Seiendes“ (GA 24/110). Dass ein moegliches Seiendes dennoch existiert (wirklich ist), heisst, dass seine essentia verwirklicht ist. „Das Moegliche hat sich verwirklicht, die essentia ist wirklich, existiert“ (GA 24/111). Die Wirklichkeit eines geschaffenen Seienden beruht in der Verwirklichung seiner Moeglichkeit. (b) Beim unendlichen Sein verhaelt es sich hingegen anders. Existieren ist fuer Gott keine Wesenszufaelligkeit, sondern eine Wesensnotwendigkeit, die Folge seines Wesens. Das Wesen (essentia) Gottes schliesst die Moeglichkeit des Nicht-Existierens (Nicht-Wirklichseins) aus. Das unendliche Sein Gottes ist deshalb durch die Identitaet von essentia und existentia charakterisiert. In Gott „fallen Existenz und Wesenheit zusammen. Das Wesen Gottes ist seine Existenz.“ (GA 24/116).

1 Die phaenomenologische Reduktion im Sinne Heideggers ist Rueckfuehrung des Seienden auf dessen Sein, nicht aber im Sinne Husserls Rueckfuehrung der natuerlichen Einstellung auf das transzendente Bewusstseinsleben (GA 24/29). Sie nimmt genauer besehen ihren Ausgang vom verstehenden Sich-Verhalten zu Seiendem und fuehrt dieses zurueck auf das Seinsverstehen als dessen Ermoeglichung: Sie ist Rueckfuehrung der „Erfassung des Seienden auf das Verstehen des Seins“ (GA 24/29).

2 Die Destruktion ist als „kritischer Abbau der ueberkommenen und zunaechst notwendig zu verwendenden Begriffe auf die Quellen, aus denen sie geschoept sind“, keine Negation der Tradition, sondern bedeutet „umgekehrt gerade <ihre> positive Aneignung“ (GA 24/31).

2. Die phänomenologische Destruktion der These: Das herstellende Verhalten als Bedeutungsursprung von *essentia* und *existentia*

Will man den Sinn von ‚*essentiá* und ‚*existentiá* verstehen, muss man die Fragen beachten, auf welche die beiden ontologischen Grundbegriffe antworten.

Mit der *essentia* wird auf die Frage geantwortet, was etwas ist - abgesehen davon, ob das in Frage Stehende existiert oder nicht. *Essentia* meint ‚das sachhaltige Wesen, Washeit, Sachheit (*realitas*) (GA 24/ 119). Der lateinische Ausdruck ‚*essentiá* meint das, was im Griechischen mit *TO TI EN EINAI* bezeichnet wird. Heidegger uebersetzt und interpretiert den griechischen Ausdruck mit: ‚das, was jegliches Ding seiner Sachheit nach schon war, bevor es sich verwirklichte“ (GA 24/120). Damit will er deutlich machen, weshalb in der neuzeitlichen Metaphysik ‚*essentiá* die Bedeutung von ‚*Moeglichkeit* bekommen hat. Denn was jegliches schon gewesen ist, ist es seiner *Moeglichkeit* nach gewesen.

Mit der *existentia* wird auf die Frage geantwortet, ob etwas ist. Auch hier verweist Heidegger auf Begriffe, die mit ‚*existentiá* verwandt sind. Statt ‚*existentiá* wird ‚*essé* (Sein) sowie ‚*actualitaś* (Wirklichkeit) gebraucht. *Actualitaś* ist vom lateinischen ‚*ageré* (wirken) abgeleitet. Existieren heisst, aufgrund eines Wirkens (*agere*) sein. Das Wirkliche ist das Gewirkte, das fuer sich bestehende Resultat eines Wirkens. Existenz ‚besagt Gewirktheit bzw. die in der Gewirktheit liegende Wirklichkeit (*actualitas*, *ENERGEIA*, *ENTELECHEIA*)“ (GA 24/123). Dieses Wort nennt den Grund eines Zustands bzw. den Zustand selbst, in dem sich ein Sachgehalt (*essentia*) befindet. Durch die Existenz ‚wird eine Sache, d.h. ein bloss *Moegliches*, ein bestimmtes Was, ausserhalb der Ursachen gesetzt und gestellt“ (GA 24/123).

Die Leitfrage der phänomenologischen Destruktion lautet: ‚Warum wird Existenz als Verwirklichung und Wirklichkeit gefasst? Warum geht die Interpretation der Existenz auf das *agere*, auf das *agens*, auf das *ENERGEIN*, auf das *ERGAZESTHAI* zurueck?“ (GA 24/ 142). Das ist deshalb so, antwortet Heidegger, weil das ontische Fundament der Ontologie in einem technisch-praktischen (= herstellenden) Verhalten zu Seiendem liegt. ‚Die beiden Begriffe *essentia* und *existentia* sind einer Interpretation des

Seienden mit Ruecksicht auf das herstellende Verhalten entwachsen, und zwar auf ein herstellendes Verhalten, das in dieser Interpretation nicht eigens erfasst und ausdruecklich begriffen ist.“ (GA 24/147 f). In den ontologischen Grundbegriffe ‚*essentia/existentiá* drueckt sich ein technomorphes (=ein vom technisch-praktischen Verhalten gepragtes) Seinsverstaendnis aus. Zur Bekraeftigung verweist Heidegger auf die klassisch-griechische Metaphysik. In ihr besitzt das *EIDOS* (Aussehen) den Vorrang vor der *MORPHE* (Gepraege) eines Seienden.

Die lateinische ‚*essentiá* weist zurueck auf die beiden Grundworte *MORPHE* und *EIDOS*. Es sind dies die griechischen ‚Bestimmungen fuer die Sachheit, das Aussehen und das Gepraege eines Dinges“ (GA 24/149). Das Gepraege (*MORPHE*) gruendet im Aussehen (*EIDOS*). Der Vorrang des *EIDOS* vor der *MORPHE* findet seine Erklaerung darin, dass diese Begriffe ‚im Hinblick auf das Herstellen“ (GA 24/150) gewonnen worden sind. Denn bei der Herstellung wird das Aussehen des Dinges vorweggenommen, und das Hergestellte erhaelt im Hinblick auf das zuvor gesichtete Aussehen (*EIDOS*) sein Gepraege (*MORPHE*). Das *EIDOS* als das ‚vorweggenommene Aussehen des zu Praegenden gibt das Ding hinsichtlich dessen, was dieses vor aller Verwirklichung schon war und ist.“ (GA 24/150 f). Deshalb ist das *EIDOS* fuer die griechische Metaphysik das *TO TI EN EINAI* (= das, was das Seiende schon war) (GA 24/151).

Damit bestaetigt sich fuer Heidegger, dass ‚*existentiá* ‚Vorhandenheit bedeutet: ‚Sein, Wirklichsein, Existieren im traditionellen Sinne besagt Vorhandenheit“ (GA 24/152). Denn das Hergestellte ist das, was zum Vorliegen, d.i. ‚in den engeren oder weiteren Umkreis des Zugaenglichen“ gebracht ist (GA 24/152). Heidegger fragt sich allerdings, ob nicht seine ‚Interpretation des Seins des Seienden als eines Hergestellten eine unertraegliche Einseitigkeit“ (GA 24/162) darstelle, und ob nicht die Interpretation von existere als ‚Vorhandenheit und Hergestelltheit“ scheitern muesse (GA 24/162).

Auf diesen seinen Selbsteinwand antwortet Heidegger mit dem Hinweis auf die zentrale Stellung, die das Begriffspaar ‚*Materie/Formá* in der abendlaendischen Metaphysik einnimmt. Was vor allem Herstellen schon vorliegt, ist der Stoff, das Material, auf dessen Verwendung das Herstellen angewiesen bleibt, weil etwas aus etwas hergestellt wird.

Indem naemlich das von Natur aus Wirkliche, das ohne Zutun des Menschen schon Vorliegende, als „Stoff, Material“ (GA 24/163) verstanden wird, ist es bereits aus dem Herstellungshorizont begriffen. Es ist das herstellungsunbeduerftige Seiende, „das an sich vorhanden ist vor aller und fuer alle weitere Herstellung“ (GA 24/163). „An-sich-sein heisst ‚herstellungsunbeduerftig sein‘. Auf etwas Herstellungsunbeduerftiges kann man nur im Horizont von Herstellung stossen (GA 24/163). Der Aufweis des technomorphen Ursprungs der Begriffe *essentia* und *existentia* beinhaltet also nicht die Behauptung, wirklich sei nur das vom Menschen Hergestellte, sondern er besagt, dass das Wort ‚wirklich vom Herstellen her und auf es hin verstanden wird. Das Wirkliche insgesamt wird herstellungsanalog verstanden.

3. Schoepfungsgedanke und metaphysisches Seinsverstaendnis.

Der Grund fuer die Uebernahme der antiken ontologischen Grundbegriffe durch die mittelalterliche Ontologie liegt fuer Heidegger in der fraglosen Geltung des biblischen Schoepfungsgedankens. „Man haelt an der unerschuetterlichen Ueberzeugung fest, dass das Seiende als von Gott geschaffen verstanden werden muesse“ (GA 24/140). Schoepfung aber wird immer - dies der durchgehende Tenor Heideggers bis in seine Spaetphilosophie hinein - als Herstellung verstanden, Gott, der Schoepfer, gilt als „Hersteller der Dinge“ (GA 24/148). Wenngleich „die Schoepfung aus dem Nichts nicht mit dem Herstellen von etwas aus einem vorhandenen vorliegenden Material identisch ist, so hat doch dieses Schaffen der Schoepfung den allgemeinen ontologischen Charakter des Herstellens.“ (GA 24/167 f). Dieser ‚ontologische Charakter des Herstellens‘ ist nach Heidegger der Grund fuer die mittelalterliche Rezeption der antiken ontologischen Begrifflichkeit. Diese Begrifflichkeit ist „der christlichen Weltauffassung und Auffassung des Seienden als *ens creatum* gleichsam auf den Leib zugeschnitten. Gott ist als das *ens increatum* das herstellungsunbeduerftige Seiende schlechthin und fuer alles andere Seiende die *causa prima*“ (GA 24/168). Fuer Heidegger ist der Schoepfungsgedanke eine „ontische Erklaerung“ (GA 24/140), d.h. eine kausale Rueck-

fuehrung alles Seienden auf ein hoechstes Seiendes, naemlich Gott. Das Geschaffene ist das von Gott „Angefertigte“ (GA 5/14). Der selbst technomorphen Schoepfungsgedanke verstaerkt und verfestigt also den Seinsentwurf der griechischen Metaphysik und sichert auf diese Weise die Vorherrschaft der technomorphen Auslegung des Seins. Diese Vorherrschaft behauptet sich in der abendlaendischen Metaphysik auch dann noch, wenn der Glaube an einen Schoepfergott seine Kraft verliert, und an die Stelle Gottes die menschliche Vernunft tritt, fuer die alles Seiende zum blossen Gegenstand und im Zeitalter der Technik (seit der europaeischen Neuzeit) dem Gedanken der totalen Machbarkeit unterworfen wird. Fuer Heidegger hat diese geschichtliche Konstellation zwei denkwuerdige Folgen:

(1) Wo Gott als Wirkursache der Welt gedacht wird, verliert er seine unnahbare Heiligkeit. „So kann, wo alles Anwesende sich im Lichte des Ursache-Wirkung-Zusammenhangs darstellt, sogar Gott fuer das Vorstellen alles Heilige und Hohe, das Geheimnisvolle seiner Ferne verlieren. Gott kann im Lichte der Kausalitaet zu einer Ursache, zur *causa efficiens*, herabsinken. Er wird dann sogar innerhalb der Theologie zum Gott der Philosophen, jener naemlich, die das Unverborgene und Verborgene nach der Kausalitaet des Machens bestimmen, ohne dabei jemals die Wesensherkunft dieser Kausalitaet zu bedenken.“ (Die Frage nach der Technik, in: Die Technik und die Kehre, Pfullingen 1962, S. 26). (2) Das Sein des Seienden verliert den Charakter des denkwuerdigen Geheimnisses. Mit dem Verursachtsein kommt die Machbarkeit des Seienden zum Vorschein. „Dieses ehemals vom Schoepfergott gemachte Seiende wurde dann zum Gemachte des Menschen, sofern jetzt das Seiende nur in seiner Gegenstaendlichkeit genommen und beherrscht wird“ (GA 65/111). Heidegger spricht von Seinsverlassenheit³, an der das Christentum mit seiner Umdeutung des Seienden zu einem goettlichen Machwerk mitgewirkt habe. Unter Seinsverlassenheit versteht Heidegger ein Seinsverstaendnis, fuer welches das Seiende zu etwas prinzipiell Verfuegbarem und Gleichgueltigem geworden ist und jedes ‚nicht von vornherein zu einem ‚noch nicht umgedeutet wird. Sehr scharf heisst es in den „Beitraegen

3 „Seinsverlassenheit des Seienden: dass das Seyn vom Seienden sich zurueckgezogen und das Seiende zunaechst (christlich) nur zu dem von anderem Seienden Gemachten wurde. Das oberste Seiende als Ursache alles Seienden uebernahm das Wesen des Seyns. Dieses ehemals vom Schoepfergott gemachte Seiende wurde dann zum Gemachte des Menschen, sofern jetzt das Seiende nur in seiner Gegenstaendlichkeit genommen und beherrscht wird“ (GA 65/111).

zur Philosophie“: „Die Seinsverlassenheit ist am staerksten dort, wo sie sich am entschiedensten versteckt. Das geschieht da, wo das Seiende das Gewoehnlichste und Gewohnteste geworden ist und werden musste. Das geschah zuerst im Christentum und seiner Dogmatik, wonach alles Seiende in seinem Ursprung erklart ist als ens creatum und wo der Schoepfer das Gewisseste ist, alles Seiende die Wirkung dieser seiendsten Ursache. Das Ursache-Wirkung-Verhaeltnis aber ist das Gemeinste und Groebste und Naechste, was alle menschliche Berechnung und Verlorenheit an das Seiende sich zuhilfe nimmt, um etwas zu erklaren, d.h. in die Klarheit des Gemeinen und Gewohntnen zu ruecken.“ (GA 65/110).

4. Das metaphysik-kritische Potential des Schoepfungsgedankens

Heideggers Kritik kann nach unserer Ueberzeugung nicht ernst genug genommen werden - was allerdings nicht heisst, sie kritiklos zu uebernehmen. Zweierlei faellt an ihr auf: (1) Sie betrifft gleicherweise die biblichen Aussagen wie deren theologisch-philosophische Auslegung, sie unterscheidet also nicht zwischen beiden, und sie basiert (2) auf einer nur kursorischen Befassung mit Texten mittelalterlichen Philosophie, insbesondere denen des Thomas von Aquin.

4.1 Der Schoepfungsgedanke

Heidegger beruft sich auf den „Schoepfungsbericht der Genesis“, demgemaess „alles Seiende, das nicht Gott selbst ist, Geschaffenes ist“ (GA 24/167), und behauptet, dass „dieses Schaffen der Schoepfung den allgemeinen ontologischen Charakter des Herstellens“ hat (GA 24/167). Diese Behauptung ist nicht nur pauschal und undifferenziert, sondern wird auch in keiner Weise begruendet. Der Schoepfungsgedanke liefert nicht, wie Heidegger unterstellt, eine Welterklaerung, aus der man auf das eigene Hergestelltsein schliessen koennte. Schoepfung ist primaer gar nicht Werkschoepfung, sondern Wortschoepfung. Und Wortschoepfung meint weder eine geistige und willentli-

che Machtaeusserung noch ein Machen - der Schoepfergott ist kein Demiurg - , sondern ein Freigeben, ein Einraumen eines Lebensraumes. Im Schoepfungsbericht der Genesis heisst es, Gott schafft, indem er spricht - das schliesst den metaphysischen Gedanken einer Effizienzursachlichkeit von vornherein aus - , nicht aber wird Gott nach Art eines Welt-Baumeisters vorgestellt. Weil das Geschaffene Wort-Charakter besitzt, ist das Sein des Geschaffenen ein Geheimnis: Das Seiende ist erkennbar und zugleich unbegreiflich. Die hebraeische Bibel hat sogar ein Wort, das ausschliesslich fuer das Schaffen Jahwes vorbehalten ist: BARAH. Auf diese Weise wird das schlechthin Unvergleichliche des goettlichen Schaffens angezeigt⁴. Und in Roem 1, 18 - 21 spricht Paulus vom Niederhalten der Wahrheit durch die Ungerechtigkeit: Obwohl Gott in der Schoepfung erkennbar ist, und die Menschen Gott erkannt haben, haben sie ihm nicht gedankt. Dank ist aber die Antwort auf ein Beschenktsein. Die Bibel spricht auch sonst von der Schoepfung Gottes in Kategorien des Geschenks (vgl. auch Ps 8; 19; 104; 139). Heidegger ignoriert das einfach.

4.2 Technomorphe Auslegung des Schoepfungsverstaendnisses

So fragwuerdig Heideggers Vormeinung ueber die biblische Rede von Schoepfung ist, so sehr gibt seine Kritik an der technomorphen Auslegung dieser Rede und an den ihr zugrundeliegenden hermeneutischen Prinzipien zu denken.

Ein technomorphe Interpretation der Schoepfung muss sich auf das Selbstverstaendnis des Menschen negativ auswirken. Sie fuehrt konsequenterweise zur Vergegenstaendlichung des Subjekts, fuer welches alles Seiende zum verfuegbaren Objekt wird, und damit zur Vergegenstaendlichung der mitmenschlichen Bezuege. Aus dem Subjekt wird ein Objekt des Machens - mit allen ethischen Konsequenzen, die von solch einer Wirklichkeitsauffassung beguenstigt werden. Verbindet sich diese Auslegung noch dazu mit einem negativen Kontin-

4 „Das‘ creare-erschaffen‘ genannte Tun/Wirken Gottes ist im Glauben als ein solches erfahren, das als schlechthin von Gott allein vollzogenes erfasst wird und folglich als ein schlechthin von ihm allein auszusprechendes Wirken, fuer das es keinerlei wie auch immer vergleichbares Tun/Wirken bei den Geschoepfen gibt. Das ist dem Alten Testament, d.h. denen, die um ihre Jahwe-Erfahrung wissen, derart offenkundig und daher eindeutig bewusst, dass dafuer im Hebraeischen der Bibel ein Sprachausdruck steht, der fuer Jahwe schlechthin reserviert ist: barah. Dieses Taetigkeitswort ... wird absolut allein nur fuer dieses unvergleichliche, streng analogielose Wirken Jahwes gesetzt, das wir ‘erschaffen’ im Sinne des Glaubensbekenntnisses nennen“ (R. Schulte, ‘Schoepfung’ und ‘Natur’, in: Wissenschaft und Glaube 4 (1991), 159 - 181, 167.

genggedanken - der Endlichkeit mit Unvollkommenheit und Hinfälligkeit identifiziert -, ist der Erfolg einer negativen Religionskritik im Sinne eines postulatorischen Atheismus bereits vorprogrammiert⁵. Wird der Bezug von Schoepfer und Geschoepf rein negativ nach Art eines Konkurrenzverhältnisses vorgestellt, muss Gott um der Freiheit des Menschen willen negiert werden.

Es ist Heidegger zuzugeben, dass die abendlaendische Metaphysik auf weite Strecken hin durch ein technomorphes Seinsverstaendnis gekennzeichnet ist, seine Behauptung aber, die abendlaendische Metaphysik insgesamt sei durch Seinsvergessenheit charakterisiert und laufe infolgedessen auf ein rechnend-verfuegendes Wirklichkeitsverstaendnis hinaus, laesst sich in dieser Form nicht aufrechterhalten. Und ebensowenig wurde der Schoepfungsgedanke ausschliesslich in technomorphem Sinn interpretiert. Als Beispiel fuer das metaphysik-kritische Potential des Schoepfungsgedankens sei Thomas von Aquin angefuehrt, dessen Frageansetze um einiges differenzierter sind, als die Darstellung Heideggers nahelegt.

Heidegger orientiert sich naemlich nur an jenen Thomas-texten, die Anlass fuer jenen essentialistischen Seinsbegriff gewesen sind, der ueber die Vermittlung der von Duns Scotus (1265/66 - 1308) ausgehenden Tradition (, skotistische Tradition) die neuzeitliche Metaphysik (Kant, Schelling, Hegel) und vor allem die Neuscholastik des 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts bestimmt hat. (Unter ,Neuscholastik' versteht man eine von Italien zu Beginn des 19. Jahrhunderts ausgehende Erneuerungsbewegung christlicher Philosophie an den katholischen Hochschulen und kirchlichen Lehranstalten, welche die Ausbildung des Klerus zur Aufgabe hatten. Diese Erneuerungsbewegung orientierte sich an der von der Philosophie und Theologie des 13. Jahrhunderts ausgehenden Tradition mittelalterlichen Denkens. Ihr Verdienst liegt nicht so sehr in der Entdeckung neuer Fragestellungen, sondern darin, die im 19. Jahrhundert fast abgebrochene metaphysische Tradition ueberhaupt wachgehalten zu haben.)

Fuer den essentialistischen, in der skotistischen Tradition stehenden Seinsbegriff liegt der Schwerpunkt auf dem Wesen (essentia), wobei ,Wesen' die vollinhaltlich bestimmte Moeglichkeit (Was-heit, Sachgehalt, Realitaet) bedeutet. Das Sein (existentia) hat bloss die Aufgabe, das Wesen aus dem Zustand der Moeglichkeit in den Zustand der Wirklichkeit ueberzufuehren. Das Sein wird damit zur bedeutungsackten Faktizitaet, es meint nur mehr das blosses Dass-sein eines Wesens. Heidegger hielt dieses skotistische Seinsverstaendnis, an dem sich seine Kritik entzuedete, fuer das allein massgebliche der mittelalterlichen Metaphysik, weshalb er es auch in Thomas zu finden meinte.

Es gibt bei Thomas jedoch ganz andere Ansaetze, die der von Heidegger kritisierten Unterscheidung von essentia und existentia geradezu zuwiderlaufen. Thomas redet im Zusammenhang dieser Unterscheidung bezeichnenderweise nicht von ,existentia', sondern von ,essé', was sich wiederum auf das Verstaendnis von ,essentia' auswirkt. Thomas meint mit ,essentia' im Gegensatz zu Heideggers Auslegung nicht einen vollinhaltlich konstituierten Sachgehalt, der nur darauf wartet, in den Zustand der Existenz (Wirklichkeit) uebergefuehrt zu werden. ,Essentia' (Wesen) bedeutet bei ihm nicht einen existenz-neutralen Sachgehalt, sondern das jeweilige Sein-koennen eines Seienden, d.h. es benennt die Art und Weise, gemass der ein Seiendes am Sein teilnimmt und das Ganze des Seins repraesentiert. Und ,essé' meint nicht den Existenzzustand eines Moeglichen, nicht das Gesetzsein ausserhalb der Ursachen (positio extra causas), sondern Seinsfuelle (,perfectio perfectionum'). Das Sein des Seienden ereignet sich als Teilhabe (participatio) und Symbol (repraesentatio) dieser Seinsfuelle. ,Wirklich' heisst nicht ,verwirklicht sein', sondern ,an der Seinsfuelle teilhaben'. ,Teilhabe' heisst nicht, einen Teil haben, sondern ,teilweise sein'. Das wird noch deutlicher, wenn man genau auf den Schoepfungsbegriff bei Thomas achtet.

Gewiss sagt Thomas, man koenne den Bezug von Schoepfer und Schoepfung mit der Beziehung von Kuenstler und Kunstwerk vergleichen, und Gott sei die causa

⁵ Die geradezu klassische Formulierung solch eines antithetischen Schoepfungsverstaendnisses findet sich bei L. Feuerbach: „Gott ist nicht, was der Mensch ist - der Mensch nicht, was Gott ist. Gott ist das unendliche, der Mensch das endliche Wesen; Gott vollkommen, der Mensch unvollkommen; Gott ewig, der Mensch zeitlich; Gott allmaechtig, der Mensch ohnmaechtig; Gott heilig, der Mensch suendhaft. Gott und Mensch sind Extreme: Gott das schlechthin Positive, der Inbegriff aller Realitaeten, der Mensch das schlechtweg Negative, der Inbegriff aller Nichtigkeiten.“ (Das Wesen des Christentums, Stuttgart 1974, 80).

prima alles Seienden. Aber diese Aussagen stehen in einem Kontext, der nicht mehr von einem metaphysisch-technomorphen Seinsverstaendnis bestimmt ist. Das belegen die Grundworte, in denen Thomas die Rede von Schoepfung auslegt. Schaffen (creare) heisst, das Sein geben („creare autem est dare esse rei creatae“, Super Ev. S. Joannis lect. V, n. 133). Und das Wort ‚ageré (wirken) bzw. ‚actuś (Wirklichkeit) verweist nicht in den Kontext einer Effizienzursachlichkeit, es bedeutet nicht ‚leisten, ‚machen oder ‚verwirklichen, sondern ‚mitteilen bzw. ? (Selbst-)Mitteilung. ‚Wirken, sagt Thomas, bedeute nichts anderes als ‚mitteilen („agere vero nihil aliud est quam communicare“, Pot. 2, 1). Thomas legt den Schoepfungsbezug nicht herstellungsanalog, sondern freiheitsanalog aus. Das Schaffen Gottes beruht im Geben, in der Gewaehr des Seins. Geschaffen zu sein heisst: mit sich selbst begabt sein, sein duerfen. Seiendes ist, indem es sich gegeben ist. Bei Thomas ist der bedeutungsgebende Ursprung der ontologischen Grundbegriffe ‚essé und ‚essentiá das personale Verhaeltnis der Gabe und des Sichschenkens. (So wie Liebende sich einander schenken und so zur Selbstaendigkeit verhelfen.) Dass das Sein des Seienden durch die Differenz von esse und essentia gekennzeichnet ist, bedeutet, dass Seiendes zur Gaenze sich selbst gegeben ist und so zu seiner Selbstaendigkeit ermaechtigt ist. Fuer Thomas ist ein verbales (zeitwoertliches) Seinsverstaendnis massgeblich. Er denkt Sein als Ereignis der Seins-Mitteilung und Seins-Teilhabe (participatio): Das Sein des Seienden ereignet sich als Gegebensein und Gegebenwerden. Im Falle des Menschen bedeutet das: Das Dasein des Menschen geschieht als ein Freigegeben-sein bzw. Freigegeben-werden zur Freiheit, d.i. zur Selbstaendigkeit des Seins und Sich-Vollziehens. Der entsprechende ethische Imperativ wuerde lauten: Einander zur Freiheit freigegeben

Die Bedeutung solch eines Seinsverstaendnisses fuer die Gegenwart kann kaum ueberschaetzt werden. Es kann naemlich den Menschen vom Druck einer ueber das Seiende (und damit auch ueber sich selbst) total verfuegen wollenden Haltung befreien kann. Befreiung bedeutet nicht einen Verzicht, sondern einen radikalen Wandel des Verfuegens. Wer von diesem Druck befreit ist, verzichtet nicht einfachhin auf das Verfuegen (was ohnehin unmoeglich waere), sondern er raeumt ihm nicht mehr den obersten Stellenwert ein, macht diese Haltung nicht zum obersten Massstab des Lebens. Ein recht verstandener Schoep-

fungsgedanke fuehrt in die Grundhaltung des Dankes und ermoeglicht es, das Verfuegen zu relativieren und in die Haltung der Gelassenheit aufzuheben. Er erkennt, dass alles menschliche Tun im Grund einen antwortenden Charakter besitzt. Was wahrhaft menschlich ist, wird ja von uns in der Weise vollbracht, dass es zur Gabe an uns wird, an der wir teilnehmen duerfen. Erstaunlicherweise gewinnen wir Anteil an dem, was wir selbst vollbringen, und so ist es nie nur eine Leistung. Genau das sagen ja die alten Worte ‚Gunst, ‚Gluecken. Wer Sein als Gabe zu verstehen gelernt hat, wird offen fuer die denkwuerdige Erfahrung, dass wir unter dem lautlosen Anruf des Guten stehen, dass das Gute von uns vollbracht werden moechte, und wir zu solchem Tun gewuerdigt sind, d.h. dass wir Gutes tun duerfen. Er erfahrt sein Dasein als Quellgrund, aus dem uns die Moeglichkeiten, das Gute zu tun, jeweils neu entspringen. Es waere wert darueber nachzudenken, inwieweit die Auslegung des Menschen als Trieb- und Beduerfniswesen die Folge einer Unterdrueckung und eines Niederhaltens dieser grundlegenden Erfahrung ist.

Wie immer es auch damit bestellt sein mag: Bei Thomas hat der Schoepfungsgedanke die genau gegenteilige Funktion, die ihm Heidegger im Hinblick auf die Metaphysik zuschreibt. Er verstaerkt und verfestigt nicht das metaphysisch-technomorphe Seinsverstaendnis, sondern bricht es - ganz im Gegenteil - auf. Man muss allerdings einschraenkend hinzufuegen, dass der Geschenkcharakter des Seins bei Thomas zwar an den entscheidenden Stellen seines Werks ausdruecklich betont wird, aufs Ganze gesehen jedoch eher den unausgesprochenen Hintergrund seines Denkens bildet. Im Vordergrund steht oft eine technomorphe Begrifflichkeit. Dadurch geraet sein Denken in eine eigentuemliche Spannung. Bezeichnenderweise wurden seine ueber das herstellungsanaloge Denken hinausweisenden Ansaetze in der Geschichte der Schulphilosophie bis in unser Jahrhundert hinein kaum wirkmaechtig. Freilich: Dass man sie bei genauem Hinsehen bei ihm entdecken kann, verdankt man zum Grossteil nicht zuletzt der Kritik Heideggers. Die philosophieschichtliche Forschung verdankt ihm die Moeglichkeit einer neuen Wuerdigung der ontologischen Texte christlicher Denker, insbesondere eine verstaendnisvollere Relektuere des Thomas von Aquin - und das in Ueberwindung der neuscholastischen Auslegungsbahnen, in denen Heidegger noch befangen war. Denn so wichtig

textkritische Quelleneditionen sind - die Texte bleiben stumm, wenn sie nicht durch unsere Fragen zum Sprechen gebracht werden und darin umgekehrt zur Anfrage an uns werden koennen.

Es war unter anderem das Verdienst der phaenomenologischen Devise ‚Zu den Sachen selbst ‚, das Bewusstsein von der notwendigen Destruktion tradierter Grundbegriffe und Fragehinsichten geweckt zu haben. Heideggers Kritik am onto-theologischen Charakter der abendlaendischen Metaphysik war ein markantes Beispiel dafuer. Destruktion zielt nicht auf Zerstoerung, sondern verfolgt eine positive Absicht: Gemeint ist das Freilegen verschuetteter Moeglichkeiten, die darauf warten, neu ergriffen zu werden. Das Gewesene ist nicht einfach das Vergangene, das uns nichts mehr zu sagen hat, sondern dasjenige, was Zukunft eroeffnet, weil es unbedachte Moeglichkeiten in sich enthaelt. In unserem Fall handelt es sich um Moeglichkeiten eines neuen Weltverstaendnisses im Zeitalter der Technik. Dabei kann es nicht darum gehen, den Menschen wissenschaftlich zu erklaren und auf diese Weise theoretisch abzuschaffen, sondern darum, methodisch-kritisch ein Welt- und Selbstverstaendnis zu erarbeiten, in dem er sich als Mensch wiederfinden kann. Es kann kein Zweifel sein, dass dabei dem christlichen Glauben und seiner philosophisch-theologischen Auslegung eine unverzichtbare Rolle innerhalb der grossen Weltkulturen zukommt. Genau darin liegt nicht nur die Notwendigkeit, sondern auch die Fruchtbarkeit einer Auseinandersetzung mit der klassischen christlichen Literatur.

Solch eine Auseinandersetzung setzt die historisch-kritische Edition des entsprechenden Quellenmaterials voraus. Hier ist in der Vergangenheit Grosses geleistet worden. Es darf stellvertretend auf die allgemeinen Textsammlungen der klassischen christlich-philosophischen Literatur verwiesen werden. Als Beispiele seien genannt: (1) Die in Wien erscheinende Sammlung Kirchlicher lateinischer Schriftsteller („Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum“, welches u.a. textkritische Einzelausgaben der Schriften des Augustinus enthaelt). (2) Die in Turnhout/Belgien erscheinende, mehrere Abteilungen umfassende Sammlung Christlicher Schriftsteller („Corpus Christianorum“ mit den Abteilungen: „Series Latina“, „Continuatio Mediaevalis“, „Series Graeca“ und „Series Apocryphorum“) (3) Die in Hamburg herausgegebene Sammlung deutscher Philosophen des Mittelalters („Cor-

pus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi“). Dennoch bleibt in der Zukunft noch viel zu tun uebrig. So ist z.B. die historisch-kritische Ausgabe der Werke Meister Eckharts (1260? - 1327) (begonnen 1936) ebenso unvollstaendig wie diejenige der Werke des Nikolaus von Kues (1401 - 1464) (begonnen 1929). Vor allem fehlt es immer noch an textkritischen zweisprachigen Ausgaben der grossen Autoren. So gibt es immer noch keine vollstaendige lateinisch/deutsche Ausgabe der Werke des Augustinus (354 - 430). Und die lateinisch/deutsche Ausgabe der Theologischen Summe des Thomas von Aquin (1225 - 1274) (begonnen 1933) ist ebenfalls noch unvollstaendig. Quelleneditionen sind von bestimmten Interessen geleitet. Das gegenwaertige Forschungsinteresse an der mittelalterlichen Philosophie bezieht sich in erhoehetem Mass auf die (spae-)mittelalterlichen Wurzeln der modernen Wissenschaft und der neuzeitlichen Philosophie. Aus diesem Grund hat sich die Aufmerksamkeit in den letzten Jahren Denkern zugewendet, die in traditioneller Sicht dem ‚Nebenstrom‘ mittelalterlichen Denkens angehoren. Es sei hier auf die in Hamburg erscheinende Ausgabe der Werke des Dietrich von Freiberg (gest. um 1320) verwiesen.

So unentbehrlich die historisch-kritische Forschung jedoch ist, sie darf nicht zum Selbstzweck werden und nicht unwillen eines bloss historischen Interesses betrieben werden. Es geht ja nicht bloss um eine aeusserliche Kenntnissnahme von laengst Vergangenen, sondern um eine selbstkritische Auseinandersetzung, die sich um gemeinsame Wahrheitsfindung bemueht. Das aber ist eine Aufgabe, mit der wir an kein definites Ende kommen koennen. Denn die Wirklichkeit gibt uns immer mehr zu denken, als wir von ihr erfassen koennen. Was wir erfassen koennen, ist allemal sprachlich-geschichtlich und kulturell begrenzt. Freilich wissen wir um diese unsere Begrenztheit. Deshalb sind wir aufgefordert, uns in das Gespraech mit anderen Denkansetzen zu begeben und uns davon kritisch in Frage stellen zu lassen. Denn kein um Wahrheit bemuehter Gedanke ist so neu, dass er der unueberholbar letzte waere, keiner aber auch so alt, dass er keine Bedeutung mehr fuer uns haette. Das ist der Grund, weshalb eine weltweite Erforschung klassischer Literaturen zu den wichtigsten Aufgaben der Zukunft gehoert.