

ziergängen, die Zeit scheint für diese Gruppe von Menschen aufgehört zu haben. Man schaut und ruht. Etwas wie ein Dornröschenschlaf hüllt diese Menschen ein. Sie werden nie ernstlich Anstalten machen, ihre Gärten zu verlassen oder ihre Betrachtung der Schaufenster aufzugeben. Diese Bildvorstellungen Mackes könnte man als in der „wahren Zeit“ aufgehoben ansehen. Trotz ihrer zeitgenössischen Kleidung handelt es sich nicht um die Wiedergabe konkreter Menschen, um die Erfassung des Momentanen, sondern um die Darstellung einer wesentlichen Schicht des menschlichen Seins. Einem Großteil der Gestalten fehlt zwar das Gesicht — es ist als leere Fläche gegeben — und doch hat man den Eindruck eines intensiven Schauens. Die Haltung der farbigen, schwerelosen Silhouetten, das Sichbeugen über die Dinge allein läßt uns ihr Schauen erfahren. So besitzen sie etwas von der Verzauberung der Genien Hölderlins, die droben wandeln im seligen Licht auf weichem Boden und die schauen in ewiger Klarheit.

Macke müht sich also um das Paradiesische, die Gegenwelt des hastenden und arbeitenden Menschen: um den Menschen, der spaziergeht und Schaufenster betrachtet, den Menschen der Stille und Schwerelosigkeit, den Menschen einer heiteren Schwermut, die uns die eigene Leistung und das eigene Leid nicht überbewerten läßt, den Menschen, der unterwegs ist zum verlorenen Paradies.

Aber alles erscheint als Unverbindliches in intensiver Gestalt. Macke selbst schreibt zwar: „Die Form ist uns Geheimnis, weil sie Ausdruck von geheimnisvollen Kräften ist. Nur durch sie ahnen wir die geheimen Kräfte, den unsichtbaren Gott.“⁶ Der Künstler drängt uns also zu einer tieferen Deutung seiner Bildwelt im Sinne seines „Verlorenen Paradieses“. Aber weder seine Werke noch er selbst sagen uns, wer dieser „unsichtbare Gott“ ist.

Herbert Schade S. J.

⁶ G. Vriesen, a. a. O. S. 257.

Heidegger oder Thomas von Aquin?¹

M. Heidegger antwortet in seiner Schrift „Über den Humanismus“ auf den Vorwurf, seine Philosophie sei in eine „Sackgasse“ geraten, mit der Aufforderung, das möge jeder beurteilen, „nachdem er selbst versucht hat, den gewiesenen Weg zu gehen oder, was noch besser ist, einen besseren, das heißt einen der Frage gemäßen Weg zu bahnen.“ In „Sein und Gewissen“ ist der Versuch unternommen, diesen der Frage gemäßen Weg zu bahnen. Das ist in dreifacher Hinsicht geschehen.

1. Die Grundfrage Heideggers nach dem „Sinn von Sein“ wird auf die alles entscheidende Frage nach den unanfechtbaren Voraussetzungen des menschlichen Denkens zurückgeführt. Diese Zurückführung soll weder das überlieferte Denken als überholt abtun, noch an gewohnten Formulierungen festhalten, wo der Sache nach eine echte Weiterführungsmöglich und geistesgeschichtlich erforderlich ist. Die Vorarbeit mag manchen ungeduldligen Leser abschrecken. Sie ist aber unbedingt notwendig, wenn man überhaupt den Willen hat, der Einsicht in die Wahrheit gegenüber interessanten Behauptungen den Vorzug zu geben. Heidegger setzt als unangreifbare Voraussetzung des Denkens die „Zeitlichkeit“ des Seins. Diese Voraussetzung ergibt sich in konsequentester Kantnachfolge. Heidegger nimmt Kants „Grenzziehung“ gegenüber inhaltlicher Erkenntnis übersinnlicher Wirklichkeit als bare Münze; daß nämlich der Mensch Übersinnliches nur als möglich denken, nicht aber als wirklich erkennen könne. Hier liegt der letzte Grund dafür, warum Heidegger die selbstverständliche Einsicht in das eigene menschliche Sein als „Verführung“ zur Selbstberuhigung, als „Ver-

¹ Zu dem Buch von J. M. Hollenbach S. J.: Sein und Gewissen — Über den Ursprung der Gewissensregung — Eine Begegnung zwischen Martin Heidegger und thomistischer Philosophie — Bruno Grimm, Verlag für Kunst und Wissenschaft, Baden-Baden 1954, 373 S. DM 25,50.

fallensein“ an „metaphysisches“ Denken, als Ausgangspunkt der traditionellen „Logik“ kennzeichnet, die sich mit der Annahme zufrieden gibt, daß der aristotelische Satz vom Widerspruch absolute und überzeitliche Geltung habe.

Man darf zugeben, daß die scholastische Schulmetaphysik sich das Problem der Evidenz des Seinsbegriffes zu einfach vorgestellt hat. Zugleich bietet aber der heilige Thomas genügend ausdrückliche Ansätze, um die Evidenz der Seinsgewißheit phänomenologisch dazutun an der stets mitvollzogenen Einsicht in die Tatsache des eigenen Daseins. Im selbstverständlichen Wissen um das eigene Dasein ist der Mensch von vornherein über die eigene Endlichkeit und Innerweltlichkeit hinaus, ist er also nicht „leeres Subjekt“, das sich zu einer völlig andersgearteten Außenwelt durcharbeiten muß und erst dann diese Welt „übersteigen“ (transcendere) kann. Nein, im Wissen um das eigene Sein steht er bereits in der Transzendenz, bringt Wissen um Sein überhaupt von sich aus mit und ist demzufolge fähig, die „Außenwelt“ als zu ihm gehörig zu begreifen, indem er ihr aus dem selbstverständlichen Seinswissen das Sein zuerkennt. Aus dieser wissen-den Seinsüberlegenheit gegenüber der „Zubehörswelt“ ergibt sich die grundlegende Aussagefähigkeit des Menschen über Seiendes und Sein überhaupt, so daß echtes metaphysisches Denken in Seinsanalogie zum eigenen Sein und Seinswissen möglich, ja praktisch notwendig ist. Dieses Wissen um das eigene Sein bringt zugleich die geistige Bewegung der Selbstbejahung in Gang, so daß alles Denken unmittelbar „existentielles“, d. h. ein am letzten Sinn des eigenen Seins leidenschaftlich interessiertes Denken ist. Damit ist die Voraussetzung erörtert, die die Frage nach dem Ursprung der Gewissensregung nicht mehr psychologisch, sondern metaphysisch beantworten läßt.

2. Danach wäre auch in bezug auf das Gewissensphänomen im Gegensatz zu Heidegger eine andere Deutung sach-

gemäßer. Nach Heidegger ruft im Gewissen das „Dasein“ (der Mensch) sich selbst. Sein eigentliches Selbst, dem der Mensch im selbstberuhigenden Verfallensein an allgemeine Normen und selbstverständliche Einsichten ebenso auszuweichen sucht wie in der alltäglichen Geschäftigkeit, ist von der „Angst“ über das „Sein zum Ende“ bestimmt. Die Alltäglichkeit des „Man“ sucht diese „Angst“ niederzuhalten. Im Ruf des Gewissens soll nun nach Heidegger das „Dasein“ aus dem Verfallensein an das Man zurückgerufen sein in die „Bereitschaft zur Angst“. Das ist in letzter Kantnachfolge die restlose Umdeutung des Gewissensrufes auf eine rein immanente Selbstkorrektur, insofern es ja keine Erkenntnis übersinnlicher Wirklichkeit, keine echte Schlußfolgerung vom eigenen begrenzten Sein auf das Dasein eines persönlichen Schöpfers und Herrn geben darf. Hier wird aber nun das einfachste Phänomen der menschlichen Selbsterfahrung in einer genialen Konstruktion „übersprungen“: nämlich die mit Einsicht in eigenes Sein gepaarte Erfahrung der eigenen Freiheit und Ohnmacht zugleich. Auf Grund dieser schon im Kinderspiel sich entfaltenden Erfahrung begreift der werdende Mensch im Umgang mit der zu ihm gehörenden Welt das Gesetz der Wirkursächlichkeit, erfährt unmittelbar durch sein eigenes verfügendes Tun, was „Ursache“ sein heißt, und muß sich selbst in der Erfahrung der eigenen Ohnmacht zugleich eingestehen, daß er selbst unter dem Gesetz der Wirkursächlichkeit steht, d. h. die „Wirkung“ eines über das Sein frei verfügenden Herrn ist. Damit wird dem Menschen die eigene Knechtsstruktur offenbar, aus der heraus er dazu genötigt ist, das Dasein des höchsten Herrn anzuerkennen.

So wird aus der leidenschaftlichen mit Wissen um eigenes Sein gepaarten Selbstbejahung die Urleidenschaft des Geschöpfes, vom höchsten Herrn bejaht, anerkannt und geliebt zu werden. Der Gewissensruf wurzelt dann folgerichtig in dieser Urleidenschaft zum

Anerkanntseinwollen: der wesenhafte Knecht weiß um den zwar unsichtbar bleibenden, aber „zuschauenden“ Herrn und kann es nicht ertragen, daß der Herr mit ihm „unzufrieden“ sei. Ein Rest dieses metaphysischen Sachverhaltes steckt noch in Heideggers „Sorgestruktur“ des Seins, allerdings ist die Seinsbeziehung zum Herrn darin völlig beseitigt, und an die Stelle der Ehrfurcht vor dem Herrn tritt die „Angst“ vor dem heran-, wesenden“ Nichts. Damit ist aber auch der Personcharakter des Menschen in eine „eshafte“ Existenz entleert und die Urleidenschaft des Menschen zur Ruhe vor Gott und nach dem Glück der Seinsvollendung als „verfallende“ Flucht in das „Man“ verdächtigt. Das Verlangen nach Glück und Gewissensruhe sind dann keine sittlichen Mächte mehr, sondern Bekundung der „Uneigentlichkeit“ des „Daseins“.

3. Das führt zum dritten und für die Praxis entscheidenden Grund, warum der hier beschrittene, im Gegensatz zu Heideggers Weg, der sachgemäßere ist. Der Mensch Heideggers wird gleichsam geistig und seelisch vergewaltigt, indem ihm seine natürliche Gottbezogenheit „philosophisch“ verleidet wird. Diese Autonomie des Menschen ist eine philosophisch konstruierte Illusion, an der er entweder zerbricht oder die er trotzig zu behaupten sucht in der Verabsolutierung der eigenen Endlichkeit. Aber auch die einseitige Verhaftung der scholastischen Lehre an einer statischen Vorstellung vom Menschen und die Überbetonung der intellektuellen Beziehung zu Gott im Vollzug der Gotteserkenntnis und des Gewissens werden der vertieften Einsicht der Neuzeit nicht mehr gerecht und verhindern so in Seelsorge und Erziehung die bereitwillige Anerkennung des echten Wahrheitsgehaltes der Tradition. In Anknüpfung an die herkömmliche Personproblematik wird darum die ursprünglich dynamische Seinskonzeption des heiligen Thomas ausführlich entwickelt. Der Personbegriff erweitert sich sinngemäß in Rich-

tung auf die in-sich-seiende Beziehung, die sich als eine zu Gott bezogene Beziehung zu sich selbst begreift und sich in Freiheit vor Gott beugt. Die dafür vorauszusetzende natürliche Gotteserkenntnis gründet in der Erfahrung der eigenen Freiheit, so daß damit der Gottesbeweis aus dem Gewissen in Frage gestellt werden muß. Denn die Gewissensregung setzt immer schon erlebnismäßige Gotteserkenntnis voraus. Beim heiligen Thomas finden sich klare Ansätze zu dieser Deutung, so daß er nicht als Kronzeuge für die betont intellektualistische Gewissenstheorie beansprucht werden kann. Das wesentliche Gewissensphänomen — die Gewissensregung — wurzelt in der Urleidenschaft des Willens zum Anerkanntsein durch Gott, die aber erst geweckt sein muß durch die Schlußfolgerung auf das Dasein einer absoluten persönlichen Instanz. Das Gewissensurteil ist ein nachträgliches rationales Überprüfen der Bedingungen der Gewissensregung.

Im Zuge dieser Problematik wird eine systematische Wesensauffassung vom Menschen entwickelt, die das aristotelische „animal rationale“ zwar als Hilfsdefinition gelten läßt, jedoch im Anschluß an St. Thomas die metaphysische Zuordnung des Menschen zur Wirklichkeit der Geistwesen herausarbeitet. Zugleich aber wird die wesenhafte Geschichtlichkeit des Menschen und seine situationsgebundene Selbstverwirklichung zum Ebenbild Gottes hin in der Stoffgebundenheit der menschlichen Geistnatur begründet. Damit hebt sich diese Deutung ganz ausdrücklich von der rein innerweltlichen Interpretation Heideggers ab und erweist das überweltliche In-der-Welt-sein des Menschen gerade dadurch, daß die Welt als reales Sinnbild, Lebensmittel und Werkzeug dem stoffgebundenen Geistwesen für die freie Selbstwerdung zur Verfügung steht. Nur weil der Mensch als Geistwesen über der Welt steht in Seinswissen und Freiheit, verfügt er über sie zur Sinnerfüllung seiner Person.

Johannes M. Hollenbach S.J.