

Horst SEIDL

ESSE EST VIVENTIBUS VIVERE Erörterungen über die menschliche Existenz

„Esse est viventibus vivere“. Diese Aussage der Tradition bezeichnet einerseits das analog Gemeinsame des Seins/Existierens der Lebewesen mit dem Leblosen, andererseits auch die höhere Seinsstufe des Lebendigen, insbesondere dann des Menschen. Diese ausgewogene Sicht auf den Menschen fehlt der existentialistischen Auffassung.

Gegenwärtig streben Existentialismus und Personalismus ein Philosophieren ohne Metaphysik an und setzen an ihre Stelle Anthropologie: Sie betrachten nicht mehr das Seiende als solches, sondern denken stattdessen über die Existenz des Menschen nach. Dabei entdecken sie die Einzigartigkeit der menschlichen Existenz in ihrer geschichtlichen Einmaligkeit, dynamischen Offenheit zu immer neuen Lebenserfahrungen, Erlebnissen, die sich darin immer wieder neu in Frage stellt, in existentieller Freiheit und Entschlossenheit.

Hierzu bedient man sich einer beschreibenden und geschichtlich auslegenden, d.h. einer phänomenologischen und hermeneutischen Methode.

Wenn auch diese existentialistische Sicht auf den Menschen manches Richtige sieht, so ist sie doch einseitig: Sie bringt den Menschen in solchen Gegensatz zur Natur, daß der Zusammenhang und das Gemeinsame zwischen ihm und den übrigen Naturdingen dem Blick entschwindet.

Einen solchen Zusammenhang haben aber die großen Denker der abendländischen Tradition immer gesehen, dank ihrer umfassenden universalen und metaphysischen Betrachtung aller Dinge. Sie gestattet, den Menschen im Gesamt der Dinge (christlich gesprochen: der Schöpfung) zu sehen, mit Hilfe der Seinsanalogie, und z.B. zu erkennen, daß das Leben eine Seinsstufe von bestimmter Höhe ist, was die bekannte scholastische Aussage beinhaltet: „Esse est viventibus vivere“, die unserem Referat als Motto voransteht.

Für uns ergibt sich heute die Aufgabe, einerseits das Besondere des Menschen gegenüber allen anderen Naturdingen herauszustellen, andererseits auch das analog Gemeinsame zwischen Mensch und Natur in den Blick zu bekommen. In beiden Hinsichten, sei es des Besonderen wie des Allgemei-

nen, genügt es jedoch, methodologisch gesehen, nicht, bei der phänomenologischen Beschreibung stehenzubleiben. Vielmehr muß man auf die konstitutiven Ursachen des Menschen zurückgehen.

Im folgenden referieren wir zuerst (I) die existentialistische Auffassung vom Menschen, um dann (II) hierzu Stellung zu nehmen im Lichte der traditionellen Lehren von Erkenntnis und Sein sowie vom Menschen. Dies wird uns schließlich (III) zur näheren Bestimmung der menschlichen, personalen Existenz führen.

1. EXISTENTIALISTISCHE AUFFASSUNG DES MENSCHSEINS

Die existentialistische Auffassung vom Menschen hat sich aus ihrem Gegensatz zur traditionellen Metaphysik entwickelt und diese als Essentialismus kritisiert. Wir legen diese Kritik unter den beiden Aspekten des Seinsdenkens und des Sinnes von Sein dar:

1.1. SEINSDENKEN

Die existentialistische Kritik richtet sich dagegen, daß die bisherige Metaphysik das Sein der Dinge nur nach ihren Wesenheiten (Essenzen) betrachtet und in abstrakten, allgemeinen Begriffen festlegt (definiert), aus denen sich dann ein logisches System mit deduktiven Schlußfolgerungen ergeben soll.

Die Existenz erscheint hiernach als Ergänzung der Wesenheit (*complementum essentiae*), die sich aus ihr ableitet. Sie kommt in diesem System nicht zu ihrem eigenen Recht.

Demgegenüber richten die Existentialisten ihr Hauptaugenmerk auf das Sein als Existenz. Zu ihr gibt es keine begrifflich allgemeine Erkenntnis mehr und wird auch nicht mehr gesucht. Vielmehr wird ein existentielles Denken angestrebt, ein Erleben, Erfahren der Existenz. Dies gestaltet sich bei den verschiedenen Existentialisten in je anderer Weise. Wir beschränken uns im folgenden auf zwei prominente Denker: Heidegger und Gilson*.

Heideggers Denken des Seins/Lebens des Menschen stellt es in Frage, übersteigt es zum Tode, zum Nichts hin, um es in existentieller Angst entschlossen zu ergreifen, um ihm einen Sinn zu geben. Die Wahrheit dieses Denkens ist die Entschlossenheit zur eigenen Existenz in Freiheit.

* Ein solches kritisches Nebeneinanderstellen von M. Heidegger und E. Gilson durch den Verfasser mag verwundern – insbesondere im Umkreis der Lubliner Philosophischen Schule. (Anmerkung der Redaktion).

Auch für Gilson ist von der Wesenheit die Existenz gänzlich getrennt, auf die sich nun alle philosophische Aufmerksamkeit richtet. Mehr als Heidegger ist aber Gilson an der Erkenntnis des Seins als Existenz interessiert, die sich jedoch letztlich auf das bloße Existenzurteil beschränkt. Während sich nämlich die Wesenheit begrifflich analysieren läßt (in ihre definitiven Bestandteile), entzieht sich die Existenz jeder weiteren Analyse. Sie bietet sich als „factum brutum“ dar, als faktische Realität, wie ein undurchdringlicher Block, weshalb z.B. das Existenzurteil über eine Fliege dasselbe ist wie das über Gott.

Das existentialistische Fragen nach dem Sinn von Sein, d.h. nach dem Sinn der menschlichen Existenz, hat bei den meisten Existentialisten religiösen Charakter (wie ja auch schon das Wort „Sinn“ dem religiösen Bereich entstammt, wo es den Richtungssinn des Lebensweges bedeutet hin zu etwas Göttlichem, Numinösen, Absoluten): Bei Heidegger ist die Seinsfrage „die Frömmigkeit des Denkens“, bei Marcel, Tischner u.a. ein Denken des gläubigen Vertrauens an ein Sein als göttliches Mysterium, das in unserer Existenz fragend bedacht wird.

Die Sinnfrage ist ferner für Heidegger, Gadamer u.a. eine Frage hermeneutischer Auslegung des menschlichen Daseins auf einen geschichtlichen Sinn.

1.2. SINN VON SEIN

Was das philosophische Verständnis von Sein betrifft, so konzentriert sich die existentialistische Auffassung ganz auf das menschliche Dasein: Heidegger setzt dieses dem bloßen Vorhandensein der übrigen Dinge entgegen. Den traditionellen Gegensatz zwischen Objekt und Subjekt legt er als Gegensatz zwischen dem Seienden und dem Sein aus: d.h. die übrigen Dinge haben kein Sein, sondern dieses entbirgt sich erst im menschlichen Dasein, in welchem es sich selbst in Frage stellt. Die menschliche Existenz transzendiert sich in der Seinsfrage, ist ein „ek-statisches“ Heraustreten ins Nichts, ein Vorauslaufen zum Tode, um den Sinn von Sein zu erfahren. Bei Gilson führt die transzendierende Bewegung zur Erfahrung der absoluten Existenz Gottes, dem das logische Existenzurteil entspricht.

2. STELLUNGNAHME ZUR EXISTENTIALISTISCHEN SEINSAUF- FASSUNG VON DER TRADITIONELLEN ERKENNTNIS- UND SEINSLEHRE AUS

2.1. ZUM SEINSDENKEN

2.1.1. Existenz und Essenz als Aspekte des Seienden

Die existentialistische Kritik am Essentialismus trifft nur auf den neuzeitlichen Rationalismus zu, der in der Tat eine reine Wesensphilosophie darstellt, wonach die Existenz der Essenz nachgeordnet und aus ihr abgeleitet ist. Die Kritik richtet sich jedoch zu Unrecht gegen die gesamte abendländische Metaphysik, die keineswegs ein Essentialismus ist. Vielmehr betrachtet sie (schon seit Aristoteles) Existenz und Essenz/Wesenheit als zwei verschiedene Aspekte des einen Seins jedes Dinges, das sich weder auf den einen noch auf den andern Aspekt reduzieren läßt.

Existenz und Wesenheit markieren den Anfangs- und Endpunkt des menschlichen Erkenntnisfortschrittes: Die Wesenheit eines Dinges, auf welche die Erkenntnis abzielt, hat zwar (aristotelisch gesprochen) als „das an sich Bekanntere“ den Vorrang vor der Existenz, diese aber hat als „das für uns Bekanntere“ den Vorrang vor der Wesenheit; denn damit wir zur Erkenntnis (Definition) der Wesenheit eines Dinges kommen können, müssen wir schon seine Existenz voraussetzen, die der erste Ausgangspunkt ist.

Im Rahmen solcher wissenschaftstheoretischer Überlegungen hat Aristoteles erstmals die Unterscheidung zwischen Existenz („daß etwas ist“) und Wesenheit („was es ist“) gemacht.

Die Erkenntnis schreitet vom Verursachten zu den Ursachen fort: Die Existenz ist das Sein jedes Dinges als verursachtes. Die Wesenheit umfaßt die Ursachen für das Sein des Dinges selbst. Genaugenommen ist die Wesenheit Ursache für das Sosein des Dinges, nicht für die Existenz des Dinges überhaupt, die auch die der Ursachen selbst ist; denn die immanenten Ursachen in jedem Ding erweisen sich schließlich selbst wieder als existent, nämlich als verursacht vor einer transzendenten, ersten Ursache, religiös gesprochen: Gott. In ihr, als dem Sein selbst, fallen Sein/Existenz und Wesenheit in eins zusammen. Wir können sie nur als Erste Ursache existierend begreifen oder gar nicht.

Im Existentialismus gibt es keinen Erkenntnisfortschritt: Er bleibt bei der Existenz des Menschen stehen und versucht sie als Zielpunkt, als Verständnisprinzip hochzustilisieren, obwohl sie doch in Wahrheit der Ausgangspunkt unserer Erkenntnis vom Menschen ist.

2.1.2. Das Allgemeine, das Einzelne und die Wesenheit

Die Kritik am Essentialismus betrifft letztlich das Problem des Gegensatzes zwischen dem Allgemeinen und dem Einzelnen, das erstmals schon bei Platon aufgetreten ist und dann, unter seinem Einfluß, im Laufe der Philosophiegeschichte immer wiederkehrt, während sich in der von Aristoteles ausgehenden Philosophie eine Auflösung des Problems angebahnt hat, die aber heute nicht mehr bekannt ist.

Das Problem ergibt sich aus dem Gegensatz zwischen dem Einzelnen und dem Allgemeinen als zwischen Konkretem und Abstraktem, Sinnlichem und Intelligiblem, Vielem und Einem, Veränderlichem und Unveränderlichem, Akzidentellem und Wesentlichem usw. Nun scheint einerseits das Reale im Einzelnen, Konkreten zu liegen, nicht im Allgemeinen, Abstrakten, das bloß Gedanken, Ideen sind. Andererseits aber, wenn das Reale, zu dem nicht nur Akzidentelles, sondern auch Wesentliches gehört, Objekt der Erkenntnis ist und sich die wesentliche, wissenschaftliche Erkenntnis in dem Allgemeinen vollzieht, so muß das Reale auf der Seite des Allgemeinen angenommen werden.

Das Problem hat zu zwei entgegengesetzten Positionen geführt: Die eine hält die konkreten Einzeldinge für das einzig Reale und betrachtet das Wesen der Dinge, weil Allgemeines, als bloß Ideales (Empirismus, Existentialismus u.a.). Die andere Position sieht im Wesen der Dinge, weil es Allgemeines ist, das eigentlich Reale und reduziert das Einzelne zu daraus abgeleiteten flüchtigen Erscheinungen, zu äußeren Momenten des Allgemeinen u.dgl. (Idealismus, Essentialismus u.a.).

Die aristotelisch-thomatische Auflösung des Problems macht darauf aufmerksam, daß anders, als das Problem es darstellt, das Wesen der Dinge sich nicht mit dem Allgemeinen, den Begriffen, deckt, sondern von ihnen durchaus verschieden ist und sich im Einzelding selbst findet, wenn es auch durch das Allgemeine erkannt wird. Zwar steht das Allgemeine zum Einzelnen im oben genannten Gegensatz; denn so, wie es in der Vernunft gedacht wird, findet es sich nicht in den Einzeldingen. Und doch hat es eine Grundlage in ihnen (*fundamentum in re*), nämlich die Wesenheit in ihnen, auf die es sich bezieht. In der klassischen Metaphysik wird also nicht essentialistisch das begriffliche Allgemeine substantialisiert und zur primären Realität erhoben, noch auch eine Begriffslogik des Seins durchgeführt. Umgekehrt ist die existentialistische Verkürzung der Seinerkenntnis auf die der Existenz unstatthaft; denn die Existenz ist nur ein Aspekt von Sein, neben dem der Wesenheit. Ausgehend von der Existenz der Dinge schreitet die Erkenntnis zu ihrer Wesenheit fort, dem anderen Aspekt des intelligiblen Seins der Dinge, auch des Menschen.

2.1.3. Existentielle Lebenserfahrung und metaphysische Seinserkenntnis

Der Versuch des Existentialismus, in Kritik an der allgemeinen Seinserkenntnis der klassischen Ontologie diese durch existentielle Erfahrungen des menschlichen Lebens zu ersetzen, ist unannehmbar. Er beachtet nicht, daß es verschiedene Stufen der Erkenntnis gibt, die bei der konkreten Sinneswahrnehmung anfängt und über die Zwischenstufen der Erinnerung, Vorstellung, Meinung/ Erfahrung aufsteigt bis zur abstrakten, reinen Vernunftserkenntnis, die begrifflich wissenschaftlich ist.

Das existentielle Philosophieren gehört der Stufe der Erfahrung an und kann die Ontologie auf der abstrakt wissenschaftlichen Erkenntnisstufe nicht ersetzen. Auch ist es widersprüchlich, auf der Stufe existentieller Erfahrungen ein Seinsverstehen zu beanspruchen, da auf dieser Stufe der Aspekt des Seienden als solchen noch gar nicht thematisch reflektiert und begrifflich faßbar wird, sondern vielmehr erst auf der höheren Stufe abstrakt begrifflicher Vernunftserkenntnis; denn der Seinsaspekt ist der allgemeinste, der alles Reale umfaßt.

2.1.4. Geschichtliche Erfahrung und Seinsbewußtsein

Dem Sein der Dinge – als Voraussetzung alles Realen, auch des Geschichtlichen – entspricht das Bewußtsein (als rezeptiver Akt der Vernunft). Dieses ist einerseits die vorgängige und begleitende Bedingung aller Erkenntnis schon von der Sinneswahrnehmung an, andererseits wird es als solche Bedingung erst auf der höchsten, abstrakten Erkenntnisstufe bedacht, nämlich in der philosophischen Reflexion (Gnoseologie, Metaphysik).

Widersprüchlich ist es auch, das Sein der Dinge existentiell-hermeneutisch als geschichtlichen Prozeß auslegen zu wollen oder von „geschichtlichem Bewußtsein“ zu sprechen; denn wie das Sein von Mensch und Natur Voraussetzung für die Geschichte ist, so ist auch das Bewußtsein die Bedingung für die geschichtliche Auslegung der menschlichen Lebenswelt. Die Vernunft erweist sich im Seinsbewußtsein geschichtsüberlegen.

2.1.5. Religiöses Denken und Philosophie

Christliche Existentialisten (wie Marcel, Tischner u.a.) wollen ihr Philosophieren als „religiöses Denken“ verstehen, das gläubig über Gott nachdenkt und dabei zugleich nach Gott als dem Sinngrund der Welt fragt. Doch liegt hier eine Konfusion vor, die den religiösen Glauben säkularisiert und das Philosophieren pseudoreligiös macht; denn es wird der wesentliche Unterschied zwischen dem religiösen Glauben und der Philosophie nicht mehr gesehen.

Dieser Unterschied besteht darin, daß die Philosophie von der Existenz der Weltdinge und des Menschen ausgeht, um zur ersten Ursache – religiös gesprochen: Gott – erst in einem letzten Schritt aufzusteigen; dagegen gehen der Glaube und das religiöse Denken von Gott aus, um sich in das Geheimnis seiner Offenbarung zu vertiefen. Das Letzte in der Philosophie (Metaphysik) ist das Erste im Glauben.

Die Konfusion kommt von extremen Auffassungen über den Glauben und die Vernunftkenntnis her (von Fideismus und Rationalismus, Szientismus): als ob der Glaube an sich nur ein irrationaler Akt des Vertrauens zu Gott wäre und an sich noch kein Denken enthielte, so daß ein denkender Glaube sogleich ein philosophischer sein müßte; und als ob reine Vernunftkenntnis ohne Glauben nur die auf Materielles gerichteten Naturwissenschaften wären, so daß jedes Denken über ein transzendentes, immaterielles (göttliches) Wesen schon gläubig religiös sein müßte.

Doch ist dies nicht richtig; denn einerseits erreicht die Vernunft, wie die traditionelle Metaphysik zeigt, schon eine natürliche Erkenntnis (als „Natürliche Theologie“) von einem solchen transzendenten (göttlichen) Wesen, ohne Voraussetzung des Glaubens, und andererseits vollzieht der Gläubige schon ohne Philosophie ein religiöses Denken über Gott, ohne aber nach Ihm als Sinngrund der Welt oder nach seiner Existenz zu fragen oder gar Ihn selbst zur existentiellen Frage werden zu lassen; denn wer anfängt, in eine solche Fragebewegung einzutreten, geht aus der religiösen Haltung in eine philosophische über. Beide Haltungen sind wesentlich verschieden**. Dies hindert nicht, daß der Philosophierende religiöse Interessen habe, wenn nur in die Philosophie keine religiöse Prämisse eingeht.

2.2. ZUM SINN VON SEIN

2.2.1. Analogie des Seienden

Gilsons Beobachtung ist zwar richtig, daß die Existenz einer Fliege und die Gottes, unter dem rein logischen Gesichtspunkt des Existenzurteils, unterschiedslos dieselbe ist, aber die alternative Seinserkenntnis hierzu ist nicht die existentialistische Erfahrung des menschlichen Lebens, sondern die klassische Ontologie mit der Lehre von der Analogie des Seienden, die folgende Entdeckung gemacht hat: Während das logische Allgemeine – wie die definitorischen Begriffe der Gattung, spezifischen Differenz und Spezies – im Gegensatz zu den Einzeldingen steht und sie unbestimmt neben sich

** Wenn es z.B. beim Psalmisten heißt: Suchet Gottes Antlitz!, so fordert dies die Gläubigen zur Vertiefung ihrer Beziehung zu Gott auf, nicht zu philosophischen Fragen nach Gott.

läßt, wenn es sich auch auf das Wesentliche in den Einzeldingen bezieht, ist das Seiende von ganz anderer Allgemeinheit, nämlich einer analogen, transzendenten, welche die Einzeldinge als Seiendes vollbestimmt einschließt. Sie übersteigt die obersten kategorialen Gattungen und erfaßt das analog Gemeinsame in diesen wesentlich verschiedenen Gattungen, welches primär das Seiende ist, ferner die ihm folgenden transzendenten Eigenschaften des Einen, Wahren, Guten, Realen u.ä.

Da uns nun das Seiende nicht nur in den verschiedenen Kategorien, der Akzidenzien und der Substanz, begegnet, sondern auch innerhalb der Substanz-Kategorie auf verschiedenen Seins-, Realitätsstufen, erfassen wir das Sein schon als Existenz in seinen verschiedenen, analogen Abstufungen, wie wir auch das Eines-, Wahr- und Gutsein auf verschiedenen Stufen erfassen. So ist z.B. das Einesseins eines Steines von viel geringerer Stufe und Intensität als das eines Lebewesens, usw. Ebenso ist auch das Sein als Existieren der unbelebten Dinge von viel geringerem Grade als das der Lebewesen, so daß es hier auch mit einem neuen Namen bezeichnet wird, nämlich als Leben: *e s s e e s t v i v e n t i b u s v i v e r e*. Diese Aussage der Tradition bezeichnet einerseits das analog Gemeinsame des Seins/Existierens der Lebewesen mit dem Leblosen, andererseits auch die höhere Seinsstufe des Lebendigen, insbesondere dann des Menschen. Diese ausgewogene Sicht auf den Menschen fehlt der existentialistischen Auffassung.

2.2.2. Seiendes und Sein in bezug auf Subjekt und Objekt

Aus der Analogielehre geht klar hervor, daß sowohl die Naturdinge als auch der Mensch – ferner auch Leib und Geistseele als Teilursachen in ihm – nach Analogie substantielles Sein haben, wonach sie substantielles Seiendes sind.

Die existentialistische Kritik, daß die traditionelle Betrachtung des Subjekts/der Geistseele als eines substantiellen Seienden zu einer Verdinglichung (Reifizierung) und Objektivierung des Subjekts führe, die seiner Subjektivität nicht gerecht werde, ist unhaltbar; denn „Seiendes“, „Substanz“, „Ursache“ u.dgl. sind transzendente, analoge Begriffe, die gerade nicht nur auf Objekte einschränkbar sind, sondern sich analog auf alles Reale beziehen, also auch auf die Subjekte, unter Wahrung der wesentlichen Verschiedenheit.

Ebenso klar ist, daß das Sein, wonach etwas Seiendes genannt wird, auch den Objekten, so allen Naturdingen, zukommt und daß das Sein als Existenz der Objekte gerade das für uns Bekannteste ist, wonach sie uns gegeben sind, vor unserem Geist stehen und seinem Bewußtsein gegenwärtig sind. Dasselbe gilt auch für die Existenz von uns Menschen als Subjekten, mit der wir uns selbst gegeben und im Bewußtsein gegenwärtig sind. Sein und Exi-

stanz sind also nicht durch und durch fragwürdig, sondern haben auch diesen Aspekt des für uns Bekanntesten.

Falsch ist also die existentialistische Verkürzung des Seins auf die Existenz des Menschen, noch dazu auf eine in sich fragwürdige Existenz, und ferner die Verkürzung der menschlichen Existenz auf ein sich selbst in Frage stellendes Denken (moderner Subjektivismus unter dem Einfluß des cartesianischen *Cogito – sum*). Hinzu kommt noch, daß der Existentialismus die kognitiven Akte in volitive umwendet, so das Denken in Akte der Entschlossenheit, die Wahrheit in Freiheit usw. Im übrigen ist das menschliche Sein/Existieren mehr als nur solche Akte, sei es des Willens oder der Vernunft (Bewußtsein, Denken, Erfahren, Erleben u.a.); denn dies sind alles zweite Akte, die als Eigenschaften zum ersten substantiellen Akt des menschlichen Seins/Lebens/Existierens hinzukommen. Nur in Gott sind seine Denk- und Willensakte mit seinem substantiellen Sein identisch.

2.2.3. Ursächliche Erkenntnis und Sinnverstehen

Das Gesagte gilt auch hinsichtlich der existentialistischen Kritik, daß die ursächliche Erkenntnis der traditionellen Metaphysik, mit der Frage nach der ersten Seinsursache, diese zu dinghaft vorstelle (gleichsam für Herrschaftswissen manipulierbar mache) und am existentiellen Sinn von Sein vorbeigehe. Wiederum ist dagegen festzustellen, daß das traditionelle Verständnis von der ersten Seinsursache ein analoges ist und sie als erstes Analogat begreift, wonach sie transzendente Ursache alles Seienden ist, der Objekte und Subjekte, deren Existenz sie in analoger Weise bewirkt.

„Existieren“ bedeutet ursprünglich ein Heraustreten der Dinge aus Ursachen und verweist auf eine erste transzendente Seinsursache, das Sein selbst, während es nun im Existentialismus die Aktivität des Seins selbst bedeuten soll, verkürzt auf die menschliche Existenz und auf das sich in Frage stellende Denken: ein Heraustreten ins Nichts.

Wenn die Existentialisten anstelle der ersten Seinsursache vom Sein als Sinngrund sprechen, so hat dieser nicht mehr dieselbe Realitätstiefe; denn sie bedenken dabei nur unser Sprechen über den Realitätsgrund, nicht mehr diesen selbst. Mit phänomenologisch-hermeneutischer Methode werden die Phänomene des menschlichen Daseins (existentielle Grundbestimmtheiten usw.) beschrieben und der geschichtliche Sinn der Lebenswelt ausgelegt, den die Sprache ausdrücken soll. Das Sein verkürzt sich auf das Sinn gebende Denken und auf sein Sich-zur-Sprache-bringen. Der Existentialismus bleibt nur beim transzendierenden Denken und Sprechen stehen, ohne die transzendente Seinsursache selbst zu erreichen. Das „Transzendieren“ hat dabei nicht mehr die vertikale Dimension, sondern verflacht zum horizontalen Ausgreifen auf die Lebenswelt. Es fehlt ja auch die Unterscheidung zwischen der

menschlichen Existenz als verursachtem Sein und dem Sein selbst als seiner transzendenten ersten Seinsursache.

Der Anspruch des Existentialismus auf eine Seinsphilosophie als „Fundamentalontologie“, welche die klassische Seinsmetaphysik ersetzen will, ist unberechtigt. Vielmehr macht sich noch deutlich Kants metaphysikloser, transzendentaler Subjektivismus bemerkbar, nur daß jetzt das transzendente Bewußtsein die Form eines hermeneutisch-geschichtlichen Verstehens erhält.

(Die Kritik an der klassischen Seinsmetaphysik als „Herrschaftswissen“ ist unbegründet; denn 1. darf sie nicht ohne weiteres mit der ursächlichen Erkenntnis der Naturwissenschaften gleichgesetzt werden, die sich hauptsächlich mit materiellen Ursachen befaßt und durch die technische Verwendung zur Beherrschung der Natur führt; 2. sind auch die Naturwissenschaften an sich theoretische, die vom technischen Gebrauch durchaus zu unterscheiden sind. Die metaphysische Betrachtung des Seienden als solchen ist eine an praktischem Nutzen desinteressierte, rein theoretische, d.h. kontemplative Tätigkeit, der eine theoretische Lebensweise entspricht, keine praktische. Umgekehrt ist alle praktische Tätigkeit um der theoretischen willen als höchste „Praxis“, wenn man so sagen kann.)

3. WEITERE BESTIMMUNGEN DER MENSCHLICHEN, PERSONALEN EXISTENZ

3.1. DIE STELLUNG DES MENSCHEN IN DER NATUR

Betrachten wir die Stellung des Menschen in der Natur, so ergibt sich, daß er trotz seiner analogen Gemeinsamkeit mit den übrigen Lebewesen sich vor ihnen durch den Geist, mit dem Vernunft- und Willensvermögen, auszeichnet. Gegen vitalistische Auffassungen vom Menschen (Scheler, Gehlen, Freud u.a.) ist festzustellen, daß der Geist zur Wesensnatur des Menschen gehört und oberstes Lebensprinzip in ihm ist, wobei die „Natur“ des Menschen hier eine neue, wesentlich höhere Bedeutung annimmt. Der Geist erhebt sich über die übrige Natur – in engerer, niedrigerer Bedeutung – sei es im Menschen selbst (über Leib und Sinnesvermögen), sei es die den Menschen umgebende, äußere Natur.

Es besteht aber keine Feindschaft zwischen dem Menschen bzw. dem Geist und der Natur, sondern eine Zuordnung: Wie im Menschen die niedrigeren Prinzipien auf den Geist hingeordnet sind, so die äußere Natur auf den geistbegabten Menschen. Der Geist ist (schon nach Aristoteles) „der Zweck der Natur“, die mit ihrer eigenen Zweckhaftigkeit (Finalität) wieder auf den Geist hingeordnet ist. Mit dem Geist begabt, ist der Mensch die Vollendung der Natur und übersteigt sie zugleich. Er ist „Grenzgänger“ zwischen zwei

Welten, der sichtbaren und der unsichtbaren, mit den reinen Geistern, den Engeln und Gott. Der Mensch wird traditionell auch als „Mikrokosmos“ bezeichnet, weil der die Stufung der Seins- und Lebensprinzipien des Kosmos/der Natur wiederholt, die wie im kleinen, so im großen Kosmos durch den Geist als Ordnungsprinzip gekrönt wird, hier durch den Menscheng Geist, dort durch Gottes Geist.

Um seine Stellung in der Natur zu erkennen, bedarf der Mensch gegenüber der Natur zuerst einer kontemplativen Haltung, nicht der gebrauchenden, praktischen oder produzierenden Haltung.

3.2. MENSCH UND PERSON

In der Definition vom Menschen als einem „Lebewesen, das mit Geist begabt ist“, kommt sowohl die analoge Gemeinsamkeit des Menschen mit den übrigen Lebewesen als auch seine Auszeichnung vor ihnen durch den Geist zum Ausdruck.

Die Definition der Person als „individueller Substanz von rationaler Natur“ (Boethius, Thomas v. Aquin) ist ganz parallel zur Definition des Menschen, doch legt sie den Akzent auf das Individuum. Die Person ist der Mensch nicht als allgemeiner Vertreter der Spezies Mensch, sondern als individueller Mensch. Die Definition der Person schließt ebenso wie die des Menschen dessen substantielle Wesensursachen ein, Leib und Geistseele, betrachtet nun aber die konkrete Auswirkung dieser Ursachen bis in die individuelle Existenz und Praxis des Menschen hinein.

Die moderne Kritik an dieser klassischen Definition, daß sie in sich widersprüchlich sei, weil sie die Individualität des Menschen mit einer unbestimmt allgemeinen „rationalen Natur“ verbinde, die nur eine allgemein denkbare Möglichkeit des Menschseins ausdrücke, verkennt, daß mit der „rationalen Natur“ keine logische Allgemeinheit bezeichnet wird, sondern gerade die Wesensursache im Individuum, nämlich die Geistseele, die durch ihre Intentionen und Entscheidungen die individuelle Existenz verwirklicht und gestaltet.

3.3. FREIHEIT UND WÜRDE PERSONALER EXISTENZ

Abschließend noch ein Wort zu der gegenwärtigen, existentialistischen Kritik an der traditionellen Annahme einer substantiellen, unveränderlichen Wesenheit des Menschen. Eine solche würde, nach dieser Kritik, die Freiheit aufheben, die darin liege, die individuelle Existenz schöpferisch, in je einzigartiger Weise, zu verwirklichen.

Dagegen ist jedoch zu sagen, daß die Freiheit Erkenntnis voraussetzt und diese auch in das Wesen des Menschen Einblick geben muß. Das Auszeichnende des Menschen vor den übrigen Lebewesen kann nicht dies sein: überhaupt kein Wesen zu haben (dagegen spricht auch die aufweisbare Analogie zwischen beiden), sondern liegt darin, das Wesen nicht mit Naturnotwendigkeit, wie die übrigen Lebewesen, verwirklichen zu müssen, vielmehr in Freiheit; denn vorgegeben ist das Wesen nur in realer Möglichkeit, d.h. in den konstitutiven Wesensursachen (des Leibes und der Geistseele) angelegt, noch nicht in Wirklichkeit.

Theologisch gesehen, ist die Würde des Menschen seine Ebenbildlichkeit zu Gott, die in der Geistseele liegt. Diese Würde erfüllt sich in einer Lebensverwirklichung, die mit dem Willen Gottes übereinstimmt. Indem der Mensch seine Wesensnatur in Freiheit annimmt und bejaht, stimmt er mit Gottes Willen überein, der diese Wesensnatur geschaffen und zu ihr sein Ja gesprochen hat.