

Walter Hoeres

# DER KAMPF GEGEN DIE HEILIGE ÜBERLIEFERUNG

– die sogenannte Geschichtlichkeit der Wahrheit  
und die lebendige Tradition –



Heft 6

Schriftenreihe: »Pro Sancta Ecclesia --  
Initiative katholischer Laien und Priester e.V.«

*Verantwortlich und Bezugsadresse:*

**StD. Geistlicher Rat Walter Lang**

**Aindorferstraße 129**

**D-80689 München**

**Telefon und Fax (089) 56 19 23**

**(Alpenweg 21, D-83080 Oberaudorf, Telefon (08033) 14 03)**

*Herausgeber und Copyright*

**Pro Sancta Ecclesia – Initiative Katholischer Laien und Priester e.V.**

**Vorsitzender: Dr. Wolfgang Graf, St.-Georg-Straße 7, D-86833 Siebnach**

**Die Selbstkosten der Hefte betragen DM 5,- pro Heft, zuzüglich Porto und Verpackung.**

**Wir bitten um eine Spende auf eines unserer Konten mit dem Vermerk »Schriften«:**

**Deutschland:**

**Volksbank Lindenberg, Kontonummer 154300 Bankleitzahl 733 698 26**

**Österreich:**

**Raiffeisenbank Mattigtal, Kontonummer 1508316 Bankleitzahl 34303**

**Bitte die ganze Anschrift angeben!**

Walter Hoeres

# DER KAMPF GEGEN DIE HEILIGE ÜBERLIEFERUNG

– die sogenannte Geschichtlichkeit der Wahrheit  
und die lebendige Tradition –

Heft 6

Schriftenreihe: »Pro Sancta Ecclesia –  
Initiative katholischer Laien und Priester e.V.«

ATH 3 PSE 6

# Inhaltsverzeichnis

<b>I. Der Anstoß für die Philosophie der Geschichtlichkeit</b>	3
1. Der Zweifel an den gültigen Normen	3
2. Der Wertewandel	4
3. Die Abkehr von der Tradition	4
4. Die Sehnsucht nach der verlorenen Heimat	5
<b>II. Die offenen Fragen</b>	5
1. Die Wandlungsfähigkeit des Menschen	5
2. Die Gründe des Wandels	6
<b>III. Die Antwort der Philosophie: Dilthey</b>	6
1. Der flutende Lebensstrom	7
2. Das Verständnis der Überlieferung	7
3. Erste Kritik: der Anspruch der Philosophen: immer gültige Wahrheiten	8
4. Zweite Kritik: die Erfahrungen eines Philosophiestudenten	9
<b>IV. Die Antwort der Philosophie: Heidegger</b>	10
1. Der Mensch als Entwurf	10
2. Erste Kritik: die Situationsethik als Konsequenz	12
3. Geschichte als Schicksal	14
4. Zweite Kritik: die Preisgabe der Wahrheit am Beispiel der Theologie	17
<b>V. Die Antwort der Philosophie: Gadamer</b>	19
1. Die Endlichkeit des Menschen	19
2. Die Wandlungen des Verstehens am Beispiel der Kunst	20
3. Erste Kritik: die bleibende Wahrheit des Kunstwerks	20
4. Die Wirkungsgeschichte des Denkens	20
5. Zweite Kritik: die Endlichkeit des Denkens und seine überzeitliche Kraft	21
6. Dritte Kritik: Selbsterkenntnis und Autonomie der Vernunft	21
<b>VI. Schluß: Immer gültige Antworten</b>	23

# I. Der Anstoß für die Philosophie der Geschichtlichkeit

## 1. Der Zweifel an den gültigen Normen

Alle Welt spricht heute über Ethik oder Moralphilosophie. Sie wird nicht nur als Ersatzfach für den Religionsunterricht anerkannt. Auch Volkshochschulen und Akademien aller Art wetteifern darin, Kurse in Ethik anzubieten. Darüber hinaus wird die Diskussion ethischer Grundfragen heute mit Leidenschaft in den Medien geführt. Sie ist also schon lange keine rein akademische Angelegenheit mehr. Der Grund für dieses Interesse liegt auf der Hand. Die ungeheure Beschleunigung der Technik und die permanente Revolution unseres Lebens schreien geradezu nach moralischen Maßstäben, nach denen wir uns richten müssen, um nicht der normativen Kraft des Faktischen zu verfallen. Umweltzerstörung, Allmacht der Computer, Transplantation und Gentechnik sind Beispiele genug für das, was wir meinen!

Auf der anderen Seite scheint gerade die Tatsache, daß alles im Fluß ist, die Bemühungen um eine verbindliche Ethik zu vereiteln. Denn unter dem Eindruck dieses Wandels ist man heute weithin der Überzeugung, daß jede geschichtliche und gesellschaftliche Epoche ihre eigene Moral habe. Ist aber das der Fall, dann sind unsere moralischen Auffassungen nichts anderes als der jeweilige Ausdruck der Zeit und Gesellschaft, in der wir leben. Dann sind sie keineswegs geeignet, diese Zeit von einem objektiv und überzeitlich gültigen Maßstab aus zu beurteilen. Dann ist unsere Moral völlig relativ, und folglich ist es sinnlos, über wahre und gültige Maßstäbe unseres Verhaltens zu sprechen. Denn ihre Gültigkeit und ihr moralischer Anspruch lassen sich schlecht mit der Behauptung verbinden, daß auch hier alles zeitbedingt und stetem Wandel unterworfen sei. Vielmehr löst dieser Relativismus die Ethik in Soziologie und Psychologie auf. Und hier wird nicht mehr danach gefragt, was wir tun sollen. Hier lautet die Frage, wieso und aufgrund welcher gesellschaftlicher oder seelischer Einflüsse wir überhaupt zu der Meinung kommen, dies oder jenes sollten wir wirklich tun!

Der geplagte Professor oder Ethik-Lehrer kann es sich also heute nicht mehr so leicht machen, wie dies noch der Göttinger Philosoph Günther Patzig in seinem Buch »Ethik ohne Metaphysik« vor Jahrzehnten tat.<sup>1</sup> Er suchte jenen moralischen Relativismus mit dem einfachen Hinweis aus den Angeln zu heben, daß alle großen Kulturen die Religion, die Vaterlandsliebe, den Einsatz für die eigene Gemeinschaft, Autorität und Ehe als unverzichtbare Werte betrachtet haben: mögen auch die Formen, in denen sie jeweils verwirklicht wurden, noch so verschieden gewesen sein. Doch der Hinweis auf diese Kontinuität scheint in einer Zeit nichts mehr zu fruchten, in der auch sie immer mehr verblaßt.

## 2. Der Wertewandel

Denn es ist ja nicht so sehr der Wechsel der äußeren Lebensformen, der unserem Ethiker zu schaffen macht. Wesentlich ist, daß sich in ihm auch ein radikaler Wertewandel zeigt, den noch vor kurzem niemand für möglich gehalten hätte. Es sind erst wenige Jahrzehnte her, da nicht-eheliche Lebensgemeinschaften noch gesellschaftlich geächtet waren und keiner es wagen konnte, bei einem offiziellen Empfang seine Lebensgefährtin als solche vorzustellen; und da Hotelbesitzer gehalten waren, ihre Zimmer nur an Eheleute zu vermieten, um nicht mit dem Kuppelei-Paragraphen in Konflikt zu kommen. Selbst für die wenigen, die noch über feste kirchliche Bindungen verfügen, sind freie Liebe und vorehelicher Verkehr kein Thema mehr. Und wer hätte vor dreißig, vierzig Jahren daran denken können, sich offen zu einer gleichgeschlechtlichen Veranlagung zu bekennen! Seinerseits wird dieser Wertewandel nur möglich auf dem Hintergrund einer umfassenden Säkularisierung aller Lebensbereiche, wie man sie ebenfalls nach dem Kriege nicht mehr für möglich gehalten hätte. Gott und seine Gebote sind nun keine verpflichtende Größen mehr, wie sie noch das Grundgesetz vorsieht. Vielmehr ist die Religion zu einem privaten Bedürfnis geworden, das jeder nach seinem urpersönlichen Geschmack befriedigen kann. Und damit erst wird der einzelne völlig freigegeben, um sich von allen überlieferten Ordnungen zu emanzipieren und so jene permanente Revolution der Werte, der Sehnsüchte und Ideale in Gang zu setzen, deren staunende Zeugen wir heute sind.

## 3. Die Abkehr von der Tradition

Wie immer im Leben wirken auch hier Form und Inhalt aufs engste zusammen. Der Abkehr von der Tradition und ihren Werten entspricht der Zwang zu immer größerer Beschleunigung und damit die Notwendigkeit, wie das Kaninchen auf die Schlange nur noch nach vorn zu schauen! Bis vor kurzem galten Lebenserfahrung und Verankerung in festen Traditionen als hohe Werte, ja als Voraussetzungen gesellschaftlichen Ansehens und beruflichen Erfolgs. Heute sind diese Eigenschaften eher schädlich, da sie die dringend gewünschte Beweglichkeit verhindern. An die Stelle der Ältesten, die in so vielen großen Kulturen den Ton angaben, ist nun der alerte junge Manager getreten, der sich in quikem Bescheidwissen auf immer neue Situationen einzustellen vermag. Auch Heimatverbundenheit ist nicht mehr erwünscht, da sie uns daran hindert, rasch und überall dort eingesetzt zu werden, wo wir gebraucht werden. Aber diese Heimatlosigkeit ist nur die Kehrseite einer ganz neuen Form der Einsamkeit. Wer überall zu Hause ist, ist es nirgends mehr. Denn Heimat ist mehr als Ortsverbundenheit! Geht man von einem tieferen Begriff der Heimat aus, dann bedeutet Heimatlosigkeit eben auch, daß der Mensch seinen Wurzeln

grund verliert. Er verliert all das, was Kultur über bloßes Wissen hinaushebt und zu einer selbstverständlich gelebten Angelegenheit macht.

#### **4. Die Sehnsucht nach der verlorenen Heimat**

An dieser Stelle wird schon deutlich, warum die Philosophie der Geschichtlichkeit, die die radikale Veränderlichkeit des Menschen und all seiner Verhältnisse bedenkt, so ungeheuer aktuell ist und weit über die philosophischen Seminare hinaus diskutiert wird. Denn es scheint gerade der schmerzhafteste Kontrast zum altgewohnten Leben zu sein, der immer erneut die Frage provoziert, wieweit der radikale Wandel tatsächlich dem Menschen gemäß ist. Würden wir uns umstandslos dem Fluß der Veränderung überlassen, dann würden wir ihn genau so wenig registrieren wie die Erdbewegung, die wir ständig mitvollziehen! Aber es ist offensichtlich, daß sich etwas, wenn nicht alles in uns gegen diese totale Mobilität sträubt. Und das ist nicht nur unsere Vernunft, die nach gültigen ethischen Maßstäben sucht, um den Zauberlehrling zu bändigen, sondern mehr noch unsere eigene Natur, die sich gegen ihre Entwurzelung wehrt. Zwar werden Mobilität und Flexibilität heute in höchsten Tönen gepriesen. Doch es gibt immer noch genug Leute, die diese Haltungen nicht als Tugenden, sondern als Zumutung empfinden und lieber schwerste Opfer bringen, als den angestammten Wohnsitz und Lebenskreis zu wechseln wie ihr Hemd!

## **II. Die offenen Fragen**

### **1. Die Wandlungsfähigkeit des Menschen**

So stellt sich uns heute mit schmerzhafter Eindringlichkeit die Frage, ob der Mensch derart wandlungsfähig und bis in seinen Kern hinein veränderlich ist, daß uns allenfalls noch der Gattungsname »Mensch« und das äußere Erscheinungsbild mit den Menschen früherer Epochen verbindet. Das wäre auf den ersten Blick allerdings erstaunlich – eben weil sich die Anatomie und der aufrechte Gang gleich geblieben sind. Die Philosophie der Geschichtlichkeit würde diesen Einwand freilich als naiv belächeln. Gehe es doch darum, daß der Mensch im Unterschied zum Tier gerade kein statisches, sondern ein radikal geschichtliches und zeitliches Wesen sei. Was sich ändere, sei nicht sein Organismus, sondern sein Bewußtsein: sein Selbstverständnis, seine Auffassung der Welt, sein Weltbezug oder seine Stellung zur Welt. Dann aber erhebt sich sogleich die Frage nach der Natur dieser Änderung. Es gibt Änderungen, die kontinuierlich verlaufen und in denen sich ständig der rote Faden findet, der Anfang und Ende verbindet. Das ist beispielsweise beim Wachstum der Organismen der Fall, in dem die Blüte immer schon in der Knospe enthalten ist.

Eine solche kontinuierliche Entwicklung gibt es auch in der menschlichen Geschichte, ja schon das Wort »Geschichte« scheint Kontinuität und Tradition anzudeuten. In diesem Sinne pflegen wir von der eigenen Familien- und Lebensgeschichte zu sprechen, die uns geprägt hat und als Tradition in uns weiterlebt. Oder von der Geschichte der Firma, der wir verpflichtet sind und in deren Sinne wir weiterzuarbeiten gedenken. Aber es ist gerade *nicht* diese Auffassung von Geschichte als Überlieferung, die die moderne Philosophie im Sinn hat, sondern vielmehr Geschichtlichkeit als radikaler Wandel des Menschen von Epoche zu Epoche. Und gerade so trifft sie den Nerv und die Sorgen der Gegenwart.

## **2. Die Gründe des Wandels**

Damit aber verschärfen sich die Fragen nach der Natur dieses Wandels. Gewinnt der Mensch eine je andere Anschauung von der Welt und seiner Stellung in ihr, weil sich sein Bewußtsein, sein Geist, sein inneres Wesen je und derart ändern, daß er die Dinge später nur noch so und nicht anders sehen kann? Erfolgt also die Veränderung von innen heraus; oder ist etwa die Welt, die Wirklichkeit selber, die sich so radikal ändert, daß sie ihm immer wider ein anderes Gesicht zeigt? Geht also die Veränderung von ihm aus, oder kommt sie auf ihn zu? Oder ist beides der Fall, so daß sich der Wandel der Welt und des Menschen gegenseitig bedingen? Und was ist hier unter »Welt« zu verstehen? Nur die Welt des Menschen, die Gesellschaft und Geschichte, die schließlich eine Eigendynamik entwickelt, oder auch die Welt der Natur? Das sind gewiß zunächst einmal sehr theoretische und abstrakte Fragen, doch hinter ihnen steht immer jene widerspruchsvolle Erfahrung, die den Menschen von heute zu zerreißen droht: die der Geschichte als Tradition und Überlieferung, an der er festhalten möchte, und die der Revolutionierung seines Daseins und aller Lebensverhältnisse.

## **III. Die Antwort der Philosophie: Dilthey**

Damit haben wir die Lebensprobleme umrissen, von denen die hermeneutische Philosophie ausgeht, die durch die großen Namen Wilhelm Dilthey, Martin Heidegger und Hans-Georg Gadamer gekennzeichnet ist. Das Wort »Hermeneutik« erinnert an den griechischen Götterboten Hermes und meint die Lehre von der Möglichkeit und der hohen Kunst des Verstehens von Texten, Kunstwerken und anderen Erzeugnissen des geistigen Lebens. »Hermeneutisch« wird unsere Philosophie genannt, weil sie sich vor allem auch mit der Frage beschäftigt, wie wir über die ungeheure Distanz hinweg heute noch Kultur und Denkweise früherer Epochen, beispielsweise die Philosophie und

Ideen der alten Griechen, verstehen können. Die Frage rückt gerade deswegen hier in den Mittelpunkt, weil diese Philosophie Geschichte weit eher als Wandel denn als kontinuierliche Überlieferung begreift.

## **1. Der flutende Lebensstrom**

Schon bei Wilhelm Dilthey zeigen sich die ganzen Schwierigkeiten dieses abenteuerlichen Unterfangens, radikalen Wandel und Überlieferung zusammenzubringen. Der Sohn eines nassauischen Hofpredigers, der von 1833 bis 1911 lebte und als gefeierter Philosoph in Berlin wirkte, entwickelt in den 21 Bänden seiner Gesammelten Werke eine verschwommene und dennoch ungemein suggestive Philosophie des Lebens. Ursprung aller Dinge und auch der menschlichen Geschichte ist danach der eine, alles umfassende, flutende Strom des Lebens. Aus seinem unergründlichen Reichtum gehen die immer neuen Ereignisse und Gestalten der Geschichte, die wechselnden Kulturen und ihre je neuen Ideen, Lebensformen und künstlerischen Offenbarungen in nie abreiender Folge hervor. Alle diesen Kulturen, Weltanschauungen und Religionen sind *wahr*, weil sie für ihre Zeit und Epoche gelten und in ihr der zeitentsprechende Ausdruck des Lebens sind. Aber von einer philosophischen, weltanschaulichen oder religiösen Wahrheit, die für alle Zeiten gilt, kann natürlich keine Rede mehr sein. Auf den ersten Blick erinnert diese Konzeption daran, daß auch für den gläubigen Menschen der Reichtum der organischen Formen, der Pflanzen und Tiere Ausdruck der unendlichen Schöpfermacht und Seinsfülle Gottes ist. Aber die Ähnlichkeit täuscht! Ursprung ist hier bei Dilthey nun nicht mehr eine ewige Instanz jenseits der Zeit, die die Dinge aus dem Nichts erschafft. Vielmehr tritt an ihre Stelle der prozeßhafte, in der Zeit fließende Lebensstrom, der in immer neuen Wellenschlägen die einzelnen Epochen Gestalt werden läßt.

## **2. Das Verständnis der Überlieferung**

Damit steht Dilthey vor der schon genannten Frage, die die Vertreter der hermeneutischen Philosophie zu immer neuen Kraftanstrengungen nötigt. Wenn der Wandel der Epochen tatsächlich so radikal ist, dann scheint es kaum mehr möglich, frühere Epochen zu verstehen und sich in den Geist längst vergangener Zeiten hineinzusetzen. Wie können wir dann, so wäre zu fragen, uns heute noch für die Kunst der Renaissance begeistern, die Schönheit und Wehmut von Homers Odyssee nachempfinden, oder nachvollziehen, was uns die griechische Tragödie eigentlich sagen will? In seiner Antwort geht Dilthey offenbar davon aus, daß der gleiche Lebensstrom, der sich in die einzelnen Epochen auseinanderlegt, auch das Band der Überlieferung ist, das sie alle zusammenhält. Weil wir ihm alle angehören und alle von ihm durchpulst werden, kön-

nen wir bis zu einem gewissen Grade auch das Denken und Wollen früherer Epochen nachempfinden und nacherleben. In ähnlicher Weise sind es ja auch die Bande des Blutes, die die Mutter dazu befähigen, ihr Kind so sehr von innen heraus zu verstehen, wie dies kein anderer Mensch vermag.

Gerade dieses Beispiel zeigt jedoch, daß das Verstehen kein bloßes Nacherleben ist, wie dies Dilthey anzunehmen scheint. Wenn die Mutter ihr Kind versteht, so bedeutet das noch lange nicht, daß sie seine kindlichen Wünsche nachempfindet, denn sie ist ja nicht infantil. Wenn ein Triebtäter zum Beichtvater oder Psychiater kommt, so soll ihn dieser bis zu einem gewissen Grade verstehen, aber nacherleben soll er seine Zustände gerade nicht! Wäre das Verstehen ein bloßes Nacherleben, ein bloßes »Sich-in-etwas-Hineinversetzen«, dann würde ich mich immer wieder selber in meinem Mitmenschen suchen und finden, die ich angeblich verstehen will. Dann wären die Geisteswissenschaften, wären Literatur- und Kunstgeschichte, die auf der hohen Kunst des Verstehens beruhen, bloß subjektive Meinungsäußerungen ohne jede Verbindlichkeit. Zweifellos ist also auch das Verstehen eine Form der Erkenntnis, und zu ihr gehört nun einmal die Distanz, in der das erkennende Ich seinen Gegenstand vor sich hat und sich so immer wieder von neuem nach ihm zu richten vermag. Deshalb ist es zwar richtig, daß zum Verstehen eine gewisse Verwandtschaft oder Sympathie gehört, die uns mit den Dingen verbindet. Sie schließt jedoch die Erkenntnis nicht aus, sondern ermöglicht sie ganz im Gegenteil. Die Nähe zum Kunstwerk erschließt seinen Gehalt. Was heißt das anderes, als daß sie mir die Augen öffnet für das, was so wirklich vorhanden und gegenwärtig ist!

In diesem Sinne verstehen wir auch unseren Gesprächspartner erst, wenn wir mit ihm auf den Sachverhalt blicken, den er im Sinn hat und über den er seine ganz bestimmte Meinung äußert. Wir verstehen ihn gerade *nicht*, wenn wir fragen, welche seelischen Erlebnisse und Empfindungen ihn zu seiner Meinung gebracht haben! Wir verstehen ihn, wenn wir mit ihm fragen, ob seine Meinung plausibel und richtig ist. Wir verstehen ihn also, wenn wir ihn wirklich ernst nehmen und mit ihm auf die vermeintliche oder tatsächlich vorhandene Sache blicken, um die es ihm geht!

### **3. Erste Kritik: der Anspruch der Philosophen: immer gültige Wahrheiten**

Legen wir das zugrunde, dann stoßen wir auf einen fundamentalen Widerspruch, der Diltheys Lebensphilosophie von innen her unglaubwürdig macht. Doch auch die anderen Vertreter der Philosophie der Geschichtlichkeit kommen über ihn nicht hinweg! Auf der einen Seite würde sich aus der Philosophie des steten Wandels ergeben, daß wir einen Denker erst dann richtig verstehen, wenn wir ihn ganz und gar als Ausdruck seiner Epoche begreifen. Er mag beispielsweise in der Renaissance gelebt haben. Dann müßten wir seine Philosophie als Ausdruck der rauschhaften Diesseitsbegeisterung, des neuen Lebens-

und Kraftgefühls dieses Zeitalters zu verstehen suchen. Darüber hinaus müßten wir sie zu den anderen kulturellen Äußerungen jener Zeit, zu Kunst und Musik in Beziehung setzen. Denn sie gehören alle zusammen und sind so erst der einheitliche Ausdruck, den sich das Leben in dieser Epoche gibt. Gewiß müßte man auch die Abhängigkeit des betreffenden Denkers von seinen Vorgängern aufweisen, von denen er vielleicht wesentliche Impulse empfing. Wenn aber der Gedanke der Kulturepochen und des geschichtlichen Wandels einen Sinn haben soll, dann müßte auch hier wieder gezeigt werden, wie die Denkimpulse der Vorgänger in die neue Epoche umgeschmolzen wurden.

Auf der anderen Seite aber wollten die großen Denker keineswegs nur ihre Epoche und deren Lebensgefühl zum Ausdruck bringen. Vielmehr ging es Platon und Aristoteles, Leibniz und Kant darum, zeitlos gültige Wahrheiten über den Ursprung der Welt, das Wesen des Menschen und den Sinn des Daseins zu formulieren. Will ich diese Denker angemessen verstehen, dann muß ich sie genau in diesem Anspruch ernst nehmen, wenn denn »Verstehen« so viel wie ernst nehmen bedeutet! Ich muß also fragen, ob sie tatsächlich etwas über die Wirklichkeit auszusagen vermochten, was an und für sich und immer gilt. Aber genau diese Frage ist sinnlos für eine Philosophie der Geschichtlichkeit, nach der die Wahrheit nichts anderes ist als der jeweils verschiedene Reichtum des geistigen Lebens in der betreffenden Epoche. Mit dieser Perspektive verfehlt man schon im Ansatz die Absichten derer, die man doch verstehen wollte. So bringt man die eigene, sorgsam ausgeklügelte Hermeneutik als Lehre vom Verstehen völlig in Mißkredit!

#### **4. Zweite Kritik: die Erfahrungen eines Philosophiestudenten**

Den Widerspruch, der sich hier auftut, hat der Verfasser am eigenen Leibe erfahren, und mit ihm teilen unzählige Philosophiestudenten das gleiche Schicksal. Schon als Schüler hat er sich in den stürmischen Kriegsjahren und in der Hungerzeit nach dem Kriege für Platon, für Aristoteles und für Augustinus begeistert. Er hat mühsam genug den Versuch gemacht, die großen Gottesbeweise nachzuvollziehen, sich aber andererseits auch die bange Frage gestellt, ob nicht vielleicht doch der Darwinismus recht habe. Demgegenüber wirkte das Universitätsstudium der Philosophie zunächst wie ein Schock. An die Stelle der Wahrheitsfrage trat die andere, wie und aufgrund welcher Abhängigkeit die jeweiligen Denker zu ihren Auffassungen gekommen seien und wie diese das Denken ihrer Epoche widerspiegeln! Philosophie als gemeinschaftliche Suche nach dem Wesen und Ursprung der Dinge wurde durch philologisch genaue Textanalyse und Geistesgeschichte ersetzt. Auf die naive Frage des erstsemestrigen Studenten, wie denn der berühmte Professor zur Existenz Gottes stehe, wurde ihm vom Assistenten geantwortet, darüber habe sich dieser ganz sicher schon *privat* seine Gedanken gemacht.

Nun ist es gewiß gut und richtig, daß sich die Studenten eine gründliche Kenntnis der Philosophiegeschichte aneignen. Andernfalls würden sie Gefahr laufen, den Mond, den die Denker vor ihnen schon längst gefunden haben, zum zweiten Mal zu entdecken. Aber die Perspektive, in der die Philosophie betrachtet wird, ist nur allzu oft ein Unglück. Denn sie ersetzt die Wahrheitsfrage von vornherein durch die nach den Einflüssen, welche die Denker zu ihren Aussagen gebracht hätten. Nur allzu oft wird so echtes Philosophieren durch die Gelehrsamkeit ersetzt. Paradoxerweise treffen wir es deshalb auch weit eher in Volksschulen und ähnlichen Einrichtungen an als in den philosophierenden Seminaren der Universitäten.

## **IV. Die Antwort der Philosophie: Heidegger**

Weit konsequenter, systematischer und schlüssiger als Dilthey versucht Martin Heidegger, der von 1889 bis 1976 lebte, den radikalen Wandel aller Dinge und die Frage nach unserer Stellung in ihm zu bedenken. Der Mensch ist nach Heidegger nicht nur in diesen Wandel hineingerissen. Er schwimmt nicht nur irgendwie mit ihm. Vielmehr gehört die Zeit und ihre Offenheit für die Zukunft zu seiner eigenen Natur, ja sie macht das innere Wesen des Menschen aus. Nicht umsonst trägt deshalb das erste große Werk Heideggers, das 1927 erschien, den Titel »Sein und Zeit«! <sup>2</sup>

### **1. Der Mensch als Entwurf**

Der Mensch, soviel ist sicher, kommt als unfertiger Entwurf auf die Welt. Doch spätestens seit Heidegger wissen wir, daß das Wort »Entwurf« vielerlei bedeuten kann. Ja, ihm ist nun eine revolutionäre Sprengkraft zu eigen, die man in der christlich-abendländischen Philosophie nicht für möglich gehalten hätte. Hier ging man davon aus, daß der Mensch seine Natur vom Schöpfer empfangen hat, um sie zur Vollendung zu bringen. Er kommt als ein Entwurf auf die Welt, der die Schöpfungs idee und den Plan, den der Schöpfer vorsieht, widerspiegelt. Seine Aufgabe ist es, sich in diesem vorgezeichneten Rahmen zu entfalten und so den Entwurf zur Vollendung zu bringen. In ähnlicher Weise sind auch alle anderen Dinge nach Gottes Ideen geschaffen und bilden so zusammen mit dem Menschen die Schöpfungsordnung, die natürliche Ordnung der Dinge. Nur der Mensch hat jedoch aufgrund seines freien Willens die Aufgabe, Treuhänder dieser Ordnung zu sein. Er darf also auch mit seiner eigenen Natur, mit ihrem Entwurf, der ihm übergeben ist, nicht spielen. Er darf nicht einfach frei schalten und den Entwurf in beliebiger Weise bis zur Unkenntlichkeit verändern. Er darf sich nicht das Leben nehmen, das er von Gott bekommen hat, und seine vorgezeichneten Anlagen und Talente nicht zerstören. Vielmehr muß er bei al-

lem Spielraum, den er hat, immer im Rahmen dessen bleiben, was überhaupt zum Entwurf des Menschen als gottebenbildlichem und geistbestimmtem Lebewesen gehört.

Heidegger aber, und übrigens auch Sartre, der gerade hierin dem frühen Heidegger folgt, geben dem Begriff des Entwurfes einen völlig anderen Sinn. »Entwurf«, das muß nicht mehr bedeuten, daß ein Plan realisiert wird, der schon da ist und nach dem ich mich richte. Entwurf im radikalen und eigentlichen Sinne des Wortes kann auch die völlig freie und offene, durch nichts festgelegte Möglichkeit heißen, über das eigene Dasein zu verfügen und die Richtung zu wählen, die ich einschlagen will. Gerade dadurch, so würde auch Heidegger argumentieren, unterscheidet sich der Mensch von Pflanze und Tier, deren Entwicklung schon nahtlos im Keine vorgezeichnet ist. Aber er ist nun auch kein Treuhänder vorgegebener Ordnungen mehr. Seine Freiheit hat nicht die Aufgabe und Pflicht, diese zu entfalten. Vielmehr ist er selber nichts als radikale Möglichkeit, die frei die eigene Zukunft entwerfen muß! In recht verstandenen Sinne könnte man den Menschen so als Schöpfer seines eigenen Selbst und dessen, was er ist und sein will, bezeichnen. Damit will Heidegger natürlich nicht sagen, daß der Mensch sich aus dem Nichts hervorbringt: dem Baron von Münchhausen vergleichbar, der sich an den eigenen Haaren aus dem Sumpf herausgezogen hat. Er will den Menschen gerade nicht zum Gott machen. Ganz im Gegenteil betont er ebenso wie sein Schüler Gadamer immer wieder seine Endlichkeit. Sie zeigt sich schon darin, daß er ins Dasein geworfen ist. Wer aber der Werfer ist, darüber schweigt sich Heidegger ebenso konsequent aus wie über die Gottesfrage.

Zur Geworfenheit gehört es auch, daß sich der Mensch an dieser bestimmten Stelle und in dieser mehr oder weniger erfreulichen Situation wiederfindet: als Engländer oder Russe, als Waise oder in einem wohlbehüteten Elternhaus, mit mancherlei Gebrechen oder kerngesund und vital. Entscheidend aber ist allein, *wie* er diese Situation, in die er hineingeworfen ist, übernimmt und sich zu ihr stellt! Und das hängt wiederum nicht davon ab, daß er sich als intelligentes Wesen und im Unterschied zu den Tieren einen Lebensplan machen kann. Vielmehr wäre solches Pläneschmieden selbst schon die Folge davon, daß er im Unterschied zu allen anderen Dingen dieser Welt zuerst ins Dasein geworfen ist, um dann sein Leben und die Gestalt, die er ihm geben will, völlig frei zu entwerfen. Um in den geläufigen Begriffen der Philosophie zu reden, geht hier sein Dasein seinem Wesen voraus, das er sich nunmehr selber gibt. Und dieses Offenbleiben aller Möglichkeiten seiner Existenz, dieser immer wieder erneut »Vor-der-Wahl-und-vor-der Entscheidung-Stehen« ist seinerseits darin begründet, daß er ein zeitliches Wesen ist und als solches im Blick auf die Zukunft lebt. *Sie* aber ist logischerweise ebenfalls völlig offen und unbestimmt.

Heidegger spricht in diesem Zusammenhang davon, daß das Dasein des Menschen die Struktur der Sorge habe. Damit will er jedoch nicht sagen, daß die

Leute sich ständig Gedanken machen und es zur Natur des Menschen gehört, mit Sorgenfalten herumzulaufen. *Seine* Sorge hat mit der alltäglichen nur den Blick auf die offene Zukunft gemeinsam. Wer sich heftige Sorgen macht, lebt ja in der Tat nur noch im Blick auf die Zukunft, und das Fatale für ihn ist eben, daß sie so offen ist. Doch Heideggers Sorge unterscheidet sich von der gewöhnlichen nicht nur dadurch, daß sie keine negative Bedeutung hat. Vielmehr meint sie ganz im Gegenteil auch wieder die unverlierbare Souveränität, die der Mensch über sein Dasein und seine Zukunft besitzt. Wichtiger noch ist, daß es der landläufigen Sorge immer um ganz bestimmte Dinge geht, die zu verteidigen sind und deren Verlust zu befürchten ist: um die Gesundheit, den Arbeitsplatz oder das Examen, das noch zu bestehen ist. Nun ist allerdings nach Heidegger der Mensch das Wesen, dem es ausdrücklich um seine Existenz geht, und hier wäre ein Anknüpfungspunkt zur normalen Sorge vorhanden. Doch wie der Mensch diese Existenz und die Zukunft, für die er lebt, verstehen und gestalten soll, das hängt wiederum ganz von ihm allein ab. Und damit liegt es auch allein an ihm, zu entscheiden, welche von den landläufigen Sorgen er als solche akzeptieren und an sich herankommen lassen will.

## **2. Erste Kritik: die Situationsethik als Konsequenz**

In einer der zahlreichen Darstellungen von Heideggers Philosophie haben wir den Satz gelesen, sein Frühwerk »Sein und Zeit« habe deshalb so ungeheure Resonanz gehabt, weil die jungen Menschen hier wieder eine Orientierung für ihr Leben gefunden hätten. Aber genau *die* finden sie nicht! Orientierung, so sagten wir schon zu Beginn, müßte in unserer Zeit der raschen und revolutionären Veränderungen ja vor allem bedeuten, daß wir gültige Maßstäbe und Normen haben, nach denen wir uns auch heute noch richten können. Die klassische abendländische Ethik und auch noch die Philosophie der Neuzeit fanden diese Maßstäbe in der menschlichen Natur, im Wesen des Menschen selber. Sittlich gut ist hier das, was dem Menschen und seiner geistbestimmten Würde entspricht. Aber es liegt auf der Hand, daß Heidegger mit dieser Definition nichts mehr anfangen kann. Ein vorgefertigtes Wesen des Menschen gibt es nicht. Er wird ja als völlig freier, durch nichts festgelegter Entwurf ins Dasein geworfen! Aus dem gleichen Grunde kann es auch keine vorgegebenen Normen geben, nach denen er sich richten kann und soll.

Wir verstehen jetzt, warum man Heidegger den Vorwurf gemacht hat, er habe seiner Philosophie keine Ethik beigegeben. Unfair ist es allerdings, diesen Vorwurf immer wieder mit seiner vorübergehenden Verstrickung in den Nationalsozialismus in Verbindung zu bringen, für den er sich als Rektor der Freiburger Universität im Jahre 1933 einsetzte. Das eine ergab sich aus seiner philosophischen Deutung des Menschen in »Sein und Zeit«, das andere wohl schlicht aus der Tatsache, daß gerade die spekulativsten philosophischen Köpfe, die in lich-

ten Höhen wandeln, nicht selten den Blick für die Niederungen des praktisch politischen Daseins vermissen lassen. Heidegger würde den Vorwurf einer moralfreien Philosophie auch so nicht stehen lassen. Er will alles andere als der Willkür und dem zügellosen Belieben das Wort reden. Vielmehr kommt nun alles auf den Augenblick der Entscheidung an. Ihr Gewicht verlagert sich von den äußeren Normen auf diesen Ernst des Augenblicks, in dem ich ganz allein auf mich gestellt die volle Verantwortung übernehme. Das ist auch ganz konsequent, wenn der Mensch, durch nichts festgelegt, vollkommen die Möglichkeit hat, seine Zukunft selbst zu entwerfen. Was mit jenem *Augenblick* gemeint ist, drückt das in seiner Bedeutungstiefe wohl unübersetzbare griechische Wort vom *Kairós* aus. Es meint den großen, den einmaligen Augenblick, den man gerade als verantwortlicher Mensch ergreifen muß. Sonst ist er für immer vorbei. Er meint, daß es beim moralischen Handeln weniger auf kleinliche Bedenken, auf die endlose Abwägung des Für und Wider, sondern auf die Witterung für den rechten Augenblick ankommt, der uns diese und keine anderen Entscheidung abverlangt.

Wir sehen schon, daß der Begriff des *Kairós* genau auf die Geschichte und ihre Sternstunden paßt, die niemals wiederkehren. In diesem Sinne wird es heute schon als geschichtliche Leistung Helmut Kohls gepriesen, beherzt und ohne Zögern zugegriffen zu haben, als sich die Chance der Wiedervereinigung bot. Eine andere Frage aber ist es, ob ich diese Ethik des Augenblicks und einer höheren geschichtlichen Moral auch auf das tägliche und private Leben übertragen kann. Das versucht heute ja in der Tat die Situationsethik, die Heidegger zweifellos stärkste Impulse verdankt. Auch für sie kommt es beim sittlich vertretbaren Handeln nicht mehr auf vorgegebene und allgemein gültige Normen an. Ist doch jede Situation, aus der heraus ich entscheide, anders und läßt sich daher nicht mit anderen vergleichen und auf einen Nenner bringen. Gerade verantwortliches Handeln, so argumentieren diese Ethiker, dürfe sich deshalb nicht hinter allgemeine Normen verstecken und sich so die Sache leicht machen. Vielmehr müsse es ganz allein aus der Situation des Augenblicks heraus entscheiden.

Die Frage ist freilich, ob dieser Rückgriff auf die Situation genügt und nicht doch Willkür Tür und Tor geöffnet werden, wenn es keine allgemeingültigen Normen mehr gibt, die für alle Fälle gelten! Hieß es in der klassischen Ethik klipp und klar: »Du sollst nicht lügen!«, »Du sollst nicht stehlen!«, so möchte man jetzt aus der konkreten Situation heraus entscheiden, ob überhaupt von solchen unmoralischen Verhaltensweisen die Rede sein kann. Vor allem aber wird so natürlich eine Moral befördert, in der der Zweck die Mittel heiligt. Gibt es keine allgemeinen Normen mehr, dann muß von Fall zu Fall entschieden werden, was das größere Gut ist. Dann ist kein Grund mehr da, warum nicht ein negatives, ja an und für sich verwerfliches Mittel eingesetzt werden kann, um ein solches Gut zu erreichen. Ja, es fehlen die Möglichkeit und der Maßstab,

überhaupt noch von schlechten Mitteln zu reden. Einziger Maßstab ist dann die Frage, ob sie geeignet sind, das Ziel zu erreichen. Was das im Einzelfall bedeuten kann, zeigt sich an der Unsicherheit, die heute selbst in einer so konservativen Disziplin wie die katholische Moraltheologie eingezogen ist, nachdem auch sie sich der Situationsethik geöffnet hat. Früher lehrten die Moraltheologen bekanntlich eindeutig und einstimmig, daß vor- und außerehelicher Verkehr eine schwere Verfehlung sei. In striktem Gegensatz dazu bekommen wir heute von ihnen zu hören, daß es ganz auf den Einzelfall, die Absichten und die Einstellung der Partner ankomme und ihr Verhalten so wiederum aus der konkreten Situation zu bewerten sei. Wichtiger als das delikate Beispiel ist die Tatsache, daß auch dieser Wandel in der Bewertung als Ausdruck lebendiger Tradition und nicht als Traditionsbruch verkauft wird. Gerade darin zeigt sich das neue Verständnis von Geschichte, das sie nicht mehr als Kontinuität, sondern als radikalen Wandel von Epoche zu Epoche begreift.

Halten wir hier einen Augenblick inne und versuchen, eine Zwischenbilanz zu ziehen! Wie Dilthey, so sieht auch Heidegger den Unterschied von Tier und Mensch in dessen Geschichtlichkeit, in seiner Wandlungsfähigkeit von Epoche zu Epoche. Aber im Unterschied zu ihm verlegt er sie ganz in das Innere des Menschen und faßt sie als seine innere Zeitlichkeit und als seine Beziehung auf eine offene Zukunft auf. Im Blick auf sie kann der Mensch völlig frei und ungebunden darüber entscheiden, wie er sich zu seiner Vergangenheit und Geschichte stellen will. Schon damit erhält seine natürliche Bindung an diese Geschichte, an die eigene gewachsene Tradition, aus der heraus er doch lebt oder leben sollte, ihren ersten schweren Stoß! Doch nun bekommt auch der Begriff der Geschichts- oder Kulturepochen bei Heidegger einen ganz neuen Sinn. Und es ist gerade diese neue Deutung des geschichtlichen Wandels und seiner Epochen, die das Denken der Gegenwart bis in die Theologie hinein tief geprägt hat!

### **3. Geschichte als Schicksal**

Schon bald war Heidegger über sein Frühwerk »Sein und Zeit« hinausgewachsen. Als passionierter Wanderer, der die Höhen und Tiefen des heimischen Schwarzwaldes so sehr geliebt hat, daß er sogar einen Ruf nach Berlin ausschlug, spricht er von der »Kehre«, die er in seinem Denken vollzogen hat. »Kehren«, das sind jene Windungen und Serpentinaen auf gebirgigen Straßen und Pfaden, die einen ganz neuen Ausblick und Weg zu eröffnen scheinen und doch die Fortsetzung des alten sind. In diesem Sinne ist viel darüber gerätselt worden, ob Heideggers Kehre einen Bruch in seinem Denken darstellt oder seine Fortsetzung mit anderen Mitteln ist. Alles spricht für die letztere Version, und so faßt sie auch der Meister auf. Schon in »Sein und Zeit« geht es ihm eigentlich nicht um eine Deutung des Menschen, nicht um philosophische An-

thropologie. Schon hier geht es ihm um das, was auch die großen Denker vor ihm bewegte und sie zu ihren bohrenden Fragen trieb: um das Geheimnis der Wirklichkeit überhaupt und ihren inneren Grund, um die Einheit und Existenz der Welt und um das, was mit diesem Wort eigentlich gemeint ist und sie im Innersten zusammenhält. Der Mensch dient unserem Philosophen nur als Beispiel und Einstieg bei dieser Frage nach dem Geheimnis der Wirklichkeit. Denn im Gegensatz zu den anderen Dingen ist er ja nicht einfach da. Vielmehr geht es ihm auch ausdrücklich um dieses Dasein. Er muß es in der Sorge übernehmen und seine Gestalt je neu entwerfen. *Das* aber ist nur möglich, wenn er immer schon ein gewisses Verständnis dieses Daseins und der Welt mitbringt, in der es sich zu entfalten hat. Dieses Verständnis des eigenen Daseins und seiner Situation in der Welt will Heidegger in »*Sein und Zeit*« vorführen in der Hoffnung, daß sich von ihm aus vielleicht ein Weg eröffnet, das Wesen der Wirklichkeit und der Welt überhaupt in Griff zu bekommen.

Aber es scheint auf der Hand zu liegen, daß wir auf diesem Wege doch immer nur beim Selbstverständnis des Menschen stehen bleiben statt wirklich zum Sein der Welt vorzustoßen! Und doch ist dieser Übergang vom Wesen des Menschen zu dem der Welt schon in »*Sein und Zeit*« angelegt! Schon hier ist ja immer die Rede davon, daß der Mensch nicht festgelegt, sondern offen sei für die Möglichkeiten seines eigenen Daseins. Was aber hat diese Offenheit zu bedeuten, wenn wir sie wirklich zu Ende denken? Offen bin ich nicht nur für meine Zukunft, sondern auch für Anregungen, für die Freunde, für die Schönheit der Natur. Offenheit heißt, daß ich nicht in mir verschlossen bin. Ganz im Gegenteil setzt die Fähigkeit, sich taub zu stellen, und auch die Kunst des Verstellens schon diese Offenheit voraus! Sie kann so weit gehen, daß ich mich ganz vergesse. Ich kann mich ganz in die Betrachtung eines schönen Kunstwerkes versenken und selbstvergessen ganz in ihm aufgehen! In diesem Sinne ist Offenheit für den späten Heidegger nicht eine der vielen Fähigkeiten, die der Mensch neben anderen auch noch hat. Sie ist nicht einfach Interesse an diesem und jenem: so wie sich der eine für Musik und der andere für Sport interessiert und folglich für diese Künste auch offen ist. Vielmehr besteht das Wesen des Menschen nach Heidegger nun gerade darin, offen zu sein für die Welt, für die Wirklichkeit: ein durchsichtiges Medium zu sein, in dem sie sich zu spiegeln vermag. Das scheint auf den ersten Blick kein neuer und revolutionärer Gedanke zu sein. Auch anderen große Vertreter der Philosophie der Gegenwart wie Max Scheler, Arnold Gehlen und Helmuth Plessner haben die Weltoffenheit des Menschen hervorgehoben und in ihr seinen entscheidenden Unterschied zum Tier gesehen. Während dieses nur *die* Dinge registriert, die für es von vitaler Bedeutung sind, erforscht der Mensch die Welt, wie sie in sich selbst beschaffen ist. Er sucht sich dabei ganz zurückzunehmen, um nur *sie* zu Gehör zu bringen! Aber diese Offenheit wird nun von Heidegger ganz neu gefaßt, und das ist der eigentliche Inhalt der Kehre! Nunmehr steht der Mensch nicht mehr einfach

der Wirklichkeit gegenüber, um sie sozusagen von außen zum Gegenstand seiner Erkenntnis zu machen. Er geht nicht mehr einfach auf sie zu, um sie zu ergründen. Vielmehr ist sie selbst jetzt jene geheimnisvolle Kraft, die sich des Menschen bedient, um sich in ihm zu offenbaren und in seiner Offenheit zum Vorschein zu kommen. Diese ist nicht mehr nur ein Organ des Menschen, mit dem er an die Wirklichkeit herankommt und sie zum Sprechen bringt. Sie ist umgekehrt auch *ihr* Organ, in dem sie sich ausspricht. In diesem Sinne ist der Mensch, um Heideggers berühmte Formulierung zu gebrauchen, in seinem tiefsten Wesen nicht anderes als die Lichtung des Seins, die Lichtung der Wirklichkeit. Wie sich der Wald zur Lichtung hin öffnet, in die die Sonne Einlaß findet, so ist auch der Mensch letzten Endes nichts anderes als die Einlaßpforte, in der die Wirklichkeit sich selbst offenbar wird.

Auf den ersten Blick erinnert das an die großen pantheistischen Systeme der Welt. Sie finden Gott im Inneren der Welt. Er kommt hier am Ende eines langen Entwicklungsprozesses im Menschen zum Bewußtsein seiner selbst. Doch die Wirklichkeit, die Heidegger im Blick hat, hat mit solchen Gottesvorstellungen nichts zu tun. Sie ist radikal endlich, zeitlich, ganz von dieser Welt. Sie ist, wenn man so will, nichts anderes als die geheimnisvolle Quintessenz dieser Welt! Sie ist die innerweltliche Fülle, die alles trägt – auch die Einheit der Welt. Aber diese Fülle bleibt für uns ein Geheimnis, das Heidegger mit dem selbst geheimnisvollen Wort »Das Sein« umschreibt, dem Schlüsselwort seiner ganzen Philosophie! Zum endlichen, zeitlichen Wesen dieses Seins gehört es, daß es sich zugleich zeigt und verbirgt, wie das bei jedem Geheimnis der Fall ist! Aus diesem Grunde können wir dieses geheimnisvolle Sein der Welt, das in allen Dingen webt und lebt, auch immer nur ahnungs- oder andeutungsweise erfassen. Wir erhaschen jeweils nur einen Zipfel des Geheimnisses, das uns in seiner Tiefe verborgen bleibt. Das ist auch einer der Gründe dafür, warum Heidegger den Menschen als Lichtung des Seins beschreibt: herrscht doch in ihr jene Dämmerung, in der sich die Konturen nur undeutlich abzeichnen!

Entscheidend ist nun auch hier, daß sich die Wirklichkeit oder dieses geheimnisvolle Sein in jeder Epoche anders offenbart. Ja, die einzelnen Geschichts- und Kulturepochen verdanken ihren Ursprung ausschließlich diesem inneren Wandel, dieser Zeitlichkeit, Veränderlichkeit und verborgenen Dynamik. Sie waltet in den Tiefen der Wirklichkeit und führt dazu, daß sie uns je und je ein anderes Gesicht zeigt. Hier drängt sich wieder die Erinnerung an Diltheys Lebensstrom und die wechselnden Epochen auf, in denen er sich manifestiert. Doch bei Heidegger ist dieser Wandel der Wirklichkeit viel tiefer mit dem des Menschen verbunden. Als Lichtung des Seins ist er selbst der Ort, an dem es seine wechselnden Gesichter zeigt. Er ist nichts anderes als eine Funktion dieses Seins, als eine Funktion der Wirklichkeit. Mit ihr ist er nunmehr aufs engste verklammert, da sich ihr Gestaltwandel gerade in ihm und seinem Bewußtsein vollzieht. Nicht zufällig spricht Heidegger deshalb auch vom Geschick und

Schicksal, mit dem die Welt dem Menschen ihre wechselnden Gestalten zusendet. Sein für die jeweilige Epoche gültiges Verständnis dieser Welt rührt daher nicht von seinen eigenen, urpersönlichen, armseligen Denkbemühungen her. Es ist vielmehr der Tatsache zu danken, daß die Wirklichkeit ihn in dieser Epoche mit dieser und keiner anderen Stimme anspricht und sein Denken von innen her so und nicht anders ergreift und formt.

In diesem Sinne gab es beispielsweise das mythologische Zeitalter, in dem das Geheimnis und das Heilige, von dem Heidegger immer wieder spricht, in der Gestalt von Göttern erfahren wurde. Es gab eine Zeit, in der dieses Geheimnis als Gott erfahren wurde, der der Ursprung aller Dinge ist. Und wir haben heute die Epoche der heillosen Technologie, in der die Welt als Rohstoff erfahren wird, den es zu bearbeiten gilt. Sie ist »heillos«, weil das Heilige, das Göttliche, das Geheimnis in ihr nicht mehr gegenwärtig ist. Heidegger ist jedoch alles andere als ein Kulturkritiker, der die herrschenden Zustände beklagt! Sie sind in seiner Optik kein Sündenfall, der der Nachlässigkeit und dem mangelnden Empfinden des modernen Menschen für echte Kultur zu verdanken ist. Vielmehr ist unsere vom kalten Neonlicht erhellte technische Zivilisation heute die wahre, die einzige, die richtige Welt und Wirklichkeit, die es daher mutig hinzunehmen und zu bewältigen gilt. Sie ist dies allerdings nur für diese Weltstunde, wie sie zu dieser unserer Zeit aus den geheimnisvollen Tiefen des Seins emporgestiegen ist. In anderen Epochen zeigt sie ein anderes Gesicht, aber *jetzt* ist die Technik unser Schicksal. Wenn aber der Mensch die Lichtung des Seins ist, wenn beide, menschliches Bewußtsein und Sein in derart enger Wechselwirkung stehen, dann ist es umgekehrt auch möglich, daß wir durch die Erinnerung an frühere Epochen eine Wiederkunft der Götter einleiten können. Das ist möglich und bleibt nach Heidegger letzten Endes doch ein Geschick, das nicht in unserer Macht liegt und sich schon gar nicht durch kulturelle Maßnahmen herbeizwingen läßt.

#### **4. Zweite Kritik: die Preisgabe der Wahrheit am Beispiel der Theologie**

Ähnlich wie bei Dilthey bleibt auch hier die Wahrheit als zeitlos gültige Angelegenheit und als das, was immer gilt, auf der Strecke. Das zeigt sich vor allem bei *der* Wahrheit, die für uns von besonderer Bedeutung ist: bei der Wahrheit in weltanschaulichen und religiösen Fragen! Die Sprengwirkung, die Heideggers Denken hier gehabt hat, hat vor allem die heutige Theologie erfaßt. Vor dem Einbruch der hermeneutischen Philosophie und des Heideggerschen Denkens galt es zumindest in der katholischen Theologie als ausgemacht, daß die Menschwerdung Gottes, die Jungfrauengeburt und die Auferstehung Jesu wirklich stattgefunden haben. Heute aber wird uns sogar von dieser Seite immer wieder versichert, die Jünger Jesu hätten in einer Epoche gelebt, in der man die Welt von mythischen Mächten beherrscht und von Geistern und Dämonen

bevölkert sah. In ihr hätten deshalb auch die Wunder ihren legitimen Platz gehabt. Doch dieses Weltbild gehöre nun der Geschichte an und habe für uns Kinder des technologischen Zeitalters seine Überzeugungskraft verloren. Oder, wie dies Rudolf Bultmann, der große evangelische Theologe ausgedrückt hat: im Zeitalter elektrischen Lichtes könne man nicht mehr an Wunder glauben! Mit diesem berühmten Ausspruch wie überhaupt mit seiner Entmythologisierung der Evangelien stand Bultmann sichtlich unter dem Einfluß Heideggers und seiner Lehre von der Geschichtlichkeit der Wahrheit. Beide, der Theologe und der Philosoph, waren in ihrer Marburger Dozentenzeit eng befreundet. Ebenso ist der Einfluß unbestritten, den Bultmann auf das theologische Denken der Gegenwart ausgeübt hat!

Auf der anderen Seite will man natürlich den Glauben nicht aufgeben. Wenn nun die Welt uns heute ein so ganz anderes Gesicht zeigt und sich zugleich damit unser Weltverständnis radikal gewandelt hat, dann folgt daraus, daß wir den Glauben ganz neu aussagen müssen, um ihn auch heute noch nachvollziehbar zu machen. *Neuinterpretation* ist so das Zauberwort, das das »einst« der Überlieferung mit dem »jetzt« der Gegenwart verbinden soll. Tatsächlich aber trennt es beide, da der Glaube nun eine ganz neue Gestalt gewinnt. Aus der alten Botschaft, daß Jesus Christus wahrer Gott und Mensch sei, wird so die neue moderne Fassung, daß Gott in Jesus in unüberbietbarer Weise gegenwärtig sei; aus der Jungfrauengeburt die Tatsache, daß Maria ihren Sohn bereitwillig und demütig empfangen hat; aus der Auferstehung ein »Widerfahrnis« der Jünger Jesu, womit ein persönliches und subjektives Erlebnis gemeint ist. In diesem Sinne sind auch die Wunder nichts anderes als Stilmittel, mit denen die Jünger ihren Eindruck von der Hoheit und Bedeutung Jesu vom Standpunkt ihrer Zeit und ihres Weltverständnisses auszudrücken versuchten.

Der Sog des Heideggerschen Denkens ist offenbar so stark, daß man gar nicht mehr auf den Gedanken kommt, rational über die Möglichkeit von Wundern nachzudenken, wie man das in der Vergangenheit stets getan hat. Sonst würde man sehr rasch wieder zum Ergebnis kommen, daß diese Möglichkeit nichts mit irgendeinem mythologischen oder animistischen Weltbild zu tun hat. Vielmehr ergibt sie sich einfach aus dem Schöpfungsbericht. Wenn Gott die Welt erschaffen hat, dann existiert sie nur durch seine Macht. Sie besteht nur dadurch, daß er ihr ständig ihre Wirklichkeit schenkt, die sie aus eigener Kraft nicht besitzt. Mithin beruhen die Wunder nicht darauf, daß Gott stärker ist als die Elemente, wie dies der alte Schöpfungs Glaube vermuten läßt. Sie sind vielmehr dadurch möglich, daß er ständig als Schöpfer im Innern der Welt gegenwärtig ist. Nur so kann er sie über dem Abgrund des Nichts halten und ihr immer neu ihre Wirklichkeit sowie ihre Wirkmächtigkeit schenken, die er mithin auch suspendieren kann.

Aber solche logischen Überlegungen auch im weltanschaulichen Bereich passen natürlich schlecht zu Heideggers Vision, nach der uns die jeweiligen Welt-

anschauungen mit schicksalhafter Notwendigkeit ergreifen. Jedenfalls gehen wir wohl nicht fehl in der Annahme, daß gerade die Neuinterpretation des Glaubens ein Schockerlebnis für die Gläubigen gewesen ist und maßgeblich zu der vielberufenen Kirchenkrise beigetragen hat. Denn die alte und die neue Fassung lassen sich nur schwer vereinbaren. Gerade dieses Schockerlebnis aber läßt Heideggers Philosophie im Zwielficht erscheinen.

## **V. Die Antwort der Philosophie: Gadamer**

Daß sich die These von der Geschichtlichkeit der Wahrheit dennoch auch heute noch der allergrößten Resonanz erfreut, verdankt sie ihren dritten Verfechter Hans Gadamer. Der große alte, nunmehr hundertjährige Mann der deutschen Philosophie ist durch sein Werk »Wahrheit und Methode“, das in erster Auflage 1961 erschien, mit einem Schlage berühmt geworden.<sup>3</sup> Schüler Heideggers vermeidet er es doch, sich auf die geheimnisvolle Seinsphilosophie des Meisters und ihre selber mythische Annahme vom Menschen als der Lichtung des Seins festzulegen. Gewiß ist es diese Seinsmystik und ihr Spiel mit dem Geheimnis, die Heideggers Faszination ausmacht. Doch zugleich mindert sie seine Überzeugungskraft in einer Zeit, die so nüchtern und so weit entfernt ist von allen philosophischen Höhenflügen wie die unsere.

### **1. Die Endlichkeit des Menschen**

Demgegenüber beschränkt sich Gadamer auf zwei Momente, die für ihn ausreichen, die hermeneutische Philosophie auf eine sichere Basis zu stellen: auf die Endlichkeit des Menschen und auf seine sich aus ihr ergebende geschichtliche Wandlungsfähigkeit. Und er versucht, von diesen Koordinaten aus erneut und mit ungeheurer Gelehrsamkeit die Frage zu beantworten, die für alle Vertreter dieser Philosophie die Gretchenfrage ist und bleibt. Das ist die Frage, wie es trotz allen Wandels auch heute noch möglich ist, die Überlieferung der Vorzeit und früherer Epochen zu verstehen! Hierbei geht auch Gadamer wieder von einer eindringlichen Analyse des Verstehens aus, das so ganz anders geartet sei als die naturwissenschaftliche Erklärung. So verstehe ich ein Kunstwerk oder einen Text nur dann, wenn er mir etwas sagt oder mich anspricht. Ich kann beispielsweise die griechische oder lateinische Sprache meisterhaft beherrschen und doch bei der Lektüre eines antiken Textes zu dem Ergebnis kommen: »Das sagt mir nichts!« Dann habe ich keinen Zugang zu ihm, und sein eigentlicher Sinn bleibt mir fremd.

## **2. Die Wandlungen des Verstehens am Beispiel der Kunst**

Nun gehört es zum Wesen großer Kunst und großer literarischer Zeugnisse, daß sie uns einen unerschöpflichen Reichtum an Sinn und Bedeutung bieten. Deshalb, so betont Gadamer, kann ich auch heute noch einen Zugang etwa zu Homers Odyssee oder zu Shakespeares Königsdramen gewinnen und verstehe sie doch als moderner Mensch ganz anders als die Zeitgenossen. Dieses Verständnis ist gewiß nicht falsch. Es ist nur neu und anders und vermag jenen Werken neue Dimensionen abzugewinnen, die früheren Epochen verborgen waren. Insofern könnte man hier in der Tat davon sprechen, daß der Mensch das Maß aller Dinge ist. Seine geschichtliche Verfassung und Befindlichkeit wäre so der Gradmesser und der Maßstab dafür, ob und in welcher Weise ihn die Werke der Vergangenheit heute noch ansprechen und was sie ihm heute noch sagen. Sie wäre der Grund dafür, daß wir bei allem Genuß, den uns die Lektüre Homers auch heute noch verschafft, doch die Helden der Ilias und Odyssee mit anderen Augen sehen als die alten Griechen. Oder daß wir den Barock auch heute noch zu schätzen und zu würdigen wissen, obwohl wir ein anderes Lebensgefühl haben als die Menschen des Barockzeitalters.

## **3. Erste Kritik: die bleibende Wahrheit des Kunstwerkes**

Der Kritiker, dem die ganze Einteilung in Epochen und Epochemenschen nicht paßt, würde freilich mit dem Hinweis kontern, daß wir auch heute noch in Barockkirchen besser beten können als in jenen Betonhallen, die uns als moderne Kirchen empfohlen werden. Er würde auch darauf verweisen, daß uns große Kunstwerke nicht nur gefallen und nicht nur so oder anders unser Lebensgefühl ansprechen. Vielmehr wollen sie uns auch eine Botschaft senden, eine Idee zum Ausdruck bringen. Dann aber stellt sich wieder die Frage, ob nicht auch sie von zeitloser Gültigkeit sein kann. Denken wir nur an Michelangelos Pietà oder vergleichbare Darstellungen, die ganz unabhängig von ihrem religiösen Gehalt in zeitlos gültiger Weise den Schmerz einer Mutter um ihr Kind zum Ausdruck bringen!

## **4. Die Wirkungsgeschichte des Denkens**

Aber lassen wir das und stimmen wir versuchsweise Gadamers These zu, daß sich unser Verständnis von Epoche zu Epoche wandelt und wir selbst der Maßstab dafür sind, ob uns ein Text oder Werk heute noch etwas zu sagen hat! Dann aber erhebt sich doch sogleich die Frage, ob das nicht nur für Literatur, für Kunst und Musik, sondern auch für unsere philosophischen und weltanschaulichen Überzeugungen gilt! Gadamer scheint das anzunehmen, denn er spricht immer wieder von der je anderen »Wirkungsgeschichte«, die die großen

philosophischen Systeme haben. »Wirkungsgeschichte« heißt wiederum, daß wir in unserer geschichtlichen Bedingtheit auch diese Denksysteme anders verstehen als frühere Epochen. Doch dann muß er sich den gleichen Einwand gefallen lassen, den wir bereits gegen Dilthey erhoben haben. Die großen Denker der Vorzeit wollten alles andere als ihre wechselnden geschichtliche Situation zum Ausdruck bringen. Sie wollten ganz im Gegenteil über den eigenen Schatten springen und einfach von dem sprechen, was auch unabhängig von uns so vorhanden ist: von der Seele des Menschen, vom Ursprung der Welt, von den ewigen Ideen der Schöpfung, von Gott und dem immer verpflichtenden Sittengesetz!

### **5. Zweite Kritik: die Endlichkeit des Denkens und seine überzeitliche Kraft**

Und damit stehen wir schon bei dem entscheidenden Punkt! Gewiß ist der Mensch ein endliches Wesen, aber warum soll ihn das daran hindern, überzeitlich gültige Wahrheiten zu erkennen und auch das in solchen Fragen, die für ihn von weltanschaulicher Bedeutung sind? Gewiß ist unsere Denkkraft begrenzt und nimmt an der Endlichkeit des Menschen teil. Tatsächlich können wir das innere Wesen der meisten Dinge nur unvollkommen erkennen. Wir haben trotz aller Fortschritte der Molekularbiologie keine wirkliche Vorstellung davon, was Leben ist und wie sich die Organismen von innen her aufbauen und funktionieren. Wir unterscheiden Leib und Seele, aber es ist schwer für uns, ihren Zusammenklang zu begreifen. Dennoch sind viele Argumente, die schon die Griechen gegen den Materialismus und für die Existenz der Seele vorbrachten, auch heute noch von großer Überzeugungskraft und werden nach wie vor diskutiert. Und das gleiche gilt auch von den großen Gottesbeweisen, die als mögliche Antworten auf die Frage nach dem Ursprung der Welt immer wieder in der Geschichte der Philosophie zum Thema werden. So führt die Einsicht in die Grenzen unserer Erkenntniskraft noch lange nicht zu der Behauptung, daß diese geschichtlich bedingt sei und daher in jeder Epoche zu anderen Antworten auf die Fragen kommen müsse, die uns wirklich am Herzen liegen. Und das gilt vor allem für jene Fragen, die nichts mit Maß, Zahl und Gewicht der Dinge zu tun haben und daher völlig unabhängig sind vom Fortschritt der Naturwissenschaften, die niemand bestreiten kann.

### **6. Dritte Kritik: Selbsterkenntnis und Autonomie der Vernunft**

Daß unser Verstand und damit der Mensch, der ihn gebraucht, über den eigenen Schatten springen kann, zeigt sich aber vor allem an seiner Fähigkeit zur Selbsterkenntnis, die die Philosophen als Reflexion bezeichnen. Der Verstand kann sich um die eigene Achse drehen. Er kann sich selbst in den Blick nehmen und sich bei seinem Denken über die Schulter schauen. Sonst könnten wir

überhaupt nicht über die Grenze und die Reichweite unserer Erkenntnis reden! Zu dieser Selbsterkenntnis gehört aber auch, daß der Verstand sich fragt, wie er zu seinen Ansichten und vor allem auch zu seinen Werturteilen kommt. Manche von ihnen, so wird er finden, sind sicher dem redlichen Bemühen zu verdanken, der Wirklichkeit gerecht zu werden. Andere aber sind von Vorurteilen bestimmt, bei denen der Wunsch der Vater des Gedankens ist. Dabei liegt es auf der Hand, daß viele dieser Vorurteile oder Ideologien geschichtlich gewachsen und durch die geschichtliche Situation bedingt sind, in der wir leben. Unter dem Namen »Ideologiekritik« hat sich die Erforschung dieser Vorurteile heute bekanntlich enorm entwickelt. Schon sie zeigt deutlich genug, daß wir durchaus in der Lage sind, kritisch unseren eigenen geschichtlichen Horizont, die Mentalität unserer Zeit und Epoche in den Blick zu nehmen.

Hier stoßen wir auf den großen Selbstwiderspruch, der die geistige Situation der Gegenwart prägt! Auf der einen Seite reden alle von der Autonomie des Verstandes oder der Vernunft, wie man seit der Aufklärung sagt. Sie solle es nun endlich erreichen, uns von allen alten und überflüssig gewordenen Bindungen zu emanzipieren. Auf der anderen Seite sind das oft dieselben Leute, die sich nicht genug tun können, von der Endlichkeit und geschichtlichen Bedingtheit der Vernunft und der Relativität unserer Erkenntnis zu reden. Dabei müßte eine Emanzipation doch zunächst einmal darin bestehen, uns von den eigenen inneren Zwängen, Vorurteilen und geschichtlich bedingten Voreingenommenheiten zu befreien. In diesem Sinne hat auch das sogenannte kritische Bewußtsein, das uns heute von Soziologen und Pädagogen immer wieder als Bildungsziel hingestellt wird, das Ziel, *die* Einflüsse in den Blick zu nehmen, die auf unsere Meinungsbildung einwirken. Schon damit aber entziehen wir uns ihnen und sind auf dem besten Wege, einen nicht mehr zeitbedingten, unvoreingenommenen Standpunkt der Betrachtung zu gewinnen.

## VI. Schluß: Immer gültige Antworten

Nur von ihm aus ist es möglich, frühere Epochen der Geistesgeschichte zu verstehen und ihnen gerecht zu werden. Konkret gewinnen wir diesen Standpunkt, wenn wir uns auf die Ethik besinnen, die immer galt. Und damit kehren wir zum Ausgangspunkt unserer Betrachtungen, der Frage nach den immer gültigen Normen der Ethik zurück! Immer, wenn auch mit unterschiedlichen Akzenten hat man in der abendländischen Geistesgeschichte an der einzigartigen Würde und Stellung des Menschen festgehalten, die in seiner geistbestimmten Natur begründet sei. Immer hat man in ihr das nächste und unmittelbare Fundament der Ethik gesehen: Fundament auch der natürlichen Rechte des Menschen, die allem geschriebenen Recht vorausliegen und die es zu respektieren hat! Schon hier findet sich also eine Kontinuität, die mit der Rede von der Geschichtlichkeit der Wahrheit nur schwer zu vereinbaren ist. Daß diese Würde des Menschen in unterschiedlicher Weise begründet wurde, zeigt wiederum nur, daß sie alle: Platon und Aristoteles, Cicero, Augustinus und Thomas von Aquin sowie Kant die gleiche Wahrheit vor Augen hatten. So mag die Ethik als Hinweis dienen, daß nicht alles fließt, sondern es unsere Aufgabe ist, Unwandelbares im Wandel der Zeit zu erkennen.

### *Anmerkungen*

<sup>1</sup> Günther Patzig: Ethik ohne Metaphysik. Göttingen 1971

<sup>2</sup> Martin Heidegger: Sein und Zeit. 5. unveränderte Auflage, Halle 1941

<sup>3</sup> Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode.

Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (Werke 1), Tübingen 1990

*Schriftenreihe*

»Pro Sancta Ecclesia – Initiative katholischer Priester und Laien e.V.«

*Bezugsadresse:*

StD. Geistlicher Rat Walter Lang

Aindorferstraße 129

80689 München

Telefon und Fax (089) 56 19 23

(Alpenweg 21, 83080 Oberaudorf, Telefon (08033) 1403)

*Heft 1* Robert Kramer

VORBEREITUNG AUF DAS OSTERFEST

*Heft 2* Wolfgang Graf Waldstein

DER EINZELNE UND DIE GEMEINSCHAFT  
IN DER ÜBERLIEFERTEN LITURGIE

*Heft 3* Walter Lang

DIE KORREKTE ZELEBRATION DES »NOVUS ORDO« –  
WORAUF KATHOLIKEN BESTEHEN KÖNNEN  
UNTER BERÜCKSICHTIGUNG DER INSTITUTIO GENERALIS 2000

*Heft 4* Robert Kramer

HINFÜHRUNG ZUR ERSTBEICHTE (Neufassung)

*Heft 5* Robert Kramer

HINFÜHRUNG ZUR ERSTKOMMUNION

*Heft 6* Walter Hoeres

DER KAMPF GEGEN DIE HEILIGE ÜBERLIEFERUNG –  
DIE SOGENANNTHE GESCHICHTLICHKEIT DER WAHRHEIT  
UND DIE LEBENDIGE TRADITION