

Identität der Metaphysik und Seinsvergessenheit

Die Erkenntnis des Seins in der Philosophie von J. Maritain

Von Vittorio Possenti, Venedig*

Man sollte glauben, daß die Metaphysik in Zeiten spekulativer Impotenz wenigstens durch ihre Bescheidenheit glänzen würde. Aber die gleiche Zeit, die ihre Größe verkennt, weiß auch nichts von ihrer Not. Ihre Größe: sie ist Weisheit. Ihre Not: sie ist menschliche Wissenschaft. Sie nennt Gott, gewiß. Aber nicht mit Seinem Namen.**

In der Sphäre des philosophischen Denkens kann sich der Übergang von der Moderne zur Postmoderne auf verschiedene, ja sogar gegensätzliche Art und Weise vollziehen: als endgültiger Abschied von dem im Untergang begriffenen ontologischen Erbe, das sich in der Spätmoderne erhalten hat, oder als explizite Wiederaufnahme eines am Sein orientierten Denkens, wie es in jener Tradition präsent ist, die zu den in spekulativer Hinsicht mächtigsten und dauerhaftesten Traditionen in der Philosophiegeschichte zählt: Ich meine die *Seinsphilosophie* (im Orig. dt., d. Ü.), in der die Ontologie als Seinserkenntnis gilt, nicht als Kritik der reinen Vernunft, in dem Sinn, daß die Metaphysik nicht nur auf Gnoseologie reduziert werden kann.

Im ersten Fall ist der Endpunkt, auf den der Übergang abzielt und der in einigen Fällen tatsächlich erreicht scheint, ein vollkommen nachmetaphysisches Denken, nachdem es die Seinsfrage hinter sich gelassen hat, einer wachsenden Seinsvergessenheit und einem folgerichtigen theoretischen Nihilismus zutreibt. Seine Weltanschauung scheint die einer unbegrenzten Zahl von Ordnungsmodellen, deren jedes mit einer Reihe von relativ autonomen praktischen Verhaltensmustern verbunden ist. Nach Z. Baumann »läßt sich die typisch postmoderne Strategie der intellektuellen Arbeit am besten durch die Metapher der ›Übersetzer‹-Rolle kennzeichnen. Sie besteht im Übersetzen von Aussagen, die innerhalb einer auf Gemeinschaft begründeten Tradition gemacht wurden, so daß sie innerhalb des Erkenntnissystems einer auf einer anderen Tradition fußenden Gemeinschaft verstanden werden können«¹. Das hauptsächliche Hindernis, das dieser Strömung entgegenzustehen scheint, liegt in der Möglichkeit eines solchen Übersetzens selber, weil, wenn man das Feld des

* Aus dem Italienischen übersetzt von Peter Nickl, Hannover.

** J. Maritain, *Die Stufen des Wissens*, Mainz 1954, 11. - Maritain-Zitate werden, soweit die Werke nicht auf deutsch vorliegen, nach der italienischen Vorlage übersetzt, mit Angabe des französischen Originaltitels. Die Werke Maritains sind inzwischen in der Ausgabe der *Oeuvres complètes* (OEC) von Jacques und Raïssa Maritain, Fribourg/Paris 1982 ff. vollständig erschienen (d. Ü.).

¹ Z. Baumann, *La decadenza degli intellettuali*, Torino 1992, 14f.

Seins verläßt, die transzendente Einheit der Sprache (jeder realen Sprache) zur Auflösung neigt. Denn jede Sprache zieht ihren Lebenssaft aus ihrer vorrangigen Intentionalität, das Sein zu sagen. Auch wo das postmetaphysische Denken sich noch nicht als ein der Konversation vergleichbares Ereignis verstehen möchte (wie es bei Rorty der Fall zu sein scheint), unterwirft es sich ohne Reue einem universalen Fallibilismus (wie z. B. die Strömung des kritischen Rationalismus, der Strukturalismus und der Abschied von der Metaphysik bei Habermas), in dem die Philosophie auf einen Schlag ihr Objekt und ihre Methode verliert.²

Hingegen läßt sich die Postmoderne als etwas wesentlich Neues begreifen gegenüber ihren heute geläufigen Stilisierungen, wenn es in ihr zu einer ausdrücklichen Wiederaufnahme der metaphysisch-ontologischen Theoriebildung kommt oder kommen kann – im Licht der Seinsfrage und innerhalb des von der Chiffre »*métaphysique d'abord*« bezeichneten Vorhabens. Durch eine Untersuchung über die Seinsphilosophie von Jacques Maritain, der sich dieses Schlüsselwort zu eigen gemacht hat, versucht sich die Identität der Metaphysik überzeitlich und überkulturell geltend zu machen, und zwar sogar im Sinn der paradoxen Figur der »wachsenden Identität«. Die Seinsphilosophie kann nämlich, indem sie das menschliche Forschen begleitet und Schritt für Schritt ihre eigene systematische Ordnung in bezug zu ihrer Zeit reformuliert, die neuen Fragen und möglichen Lösungen, die sie im Licht ihrer eigenen Prinzipien durchdacht hat, übernehmen. Auf Grund ihres methodischen Vorhabens, das auf einen integralen Realismus abzielt – weshalb die Seinsphilosophie nicht nur ein »metaphysisches Bewußtsein« auf der Suche nach Sinngehalten zum Ausdruck bringen will, die die menschliche Erfahrung begleiten, sondern nach der Ausarbeitung einer Seinswissenschaft strebt – ist es der grundsätzliche Anspruch dieser Philosophie, frei von Seinsvergessenheit zu bestehen oder diese mindestens zu begrenzen.³

I. Metaphysik und die Erkenntnis der Existenz

Das Sein, das uns immer am nächsten ist, versteht sich von selbst, d. h. von sich selbst her; und das muß das metaphysische Denken immer wieder neu erfahren und sagen lernen. Alles kommt darauf an, daß das erkennend-kontemplierende Subjekt

² Der Strukturalismus weist der Philosophie eine rein residuale Funktion zu – dort in Funktion zu treten, wo die Humanwissenschaften ihr etwas zu denken anbieten. Für diese Haltung ist das folgende Urteil von Cl. Lévi-Strauss bezeichnend: Die Philosophie ist »zum Dahinvegetieren verdammt... sofern sie nicht akzeptiert, sich zur Reflexion über die wissenschaftliche Erkenntnis zu machen, was schon sehr viel ist.« Der nackte Mensch, Frankfurt a. M. 1975, 752f. Nicht einmal dieser »Positivismus der Humanwissenschaften« wird von J. Habermas aufrechterhalten, der in »Nachmetaphysisches Denken« (Frankfurt a. M. 1988) der Philosophie einen eigenen Gegenstand und eine eigene Methode (vgl. 45) sowie die Möglichkeit, auf den Vorrang der Theorie (vgl. 57) zu bauen, abspricht. Über Habermas' Absage an die Ontologie vgl. V. Possenti, *Il pensiero postmetafisico*, in: *Per la filosofia* 29 (Sept./Dez. 1993) 84–91.

³ Maritains Sorge um das theoretische Wissen durchzieht sein ganzes Werk und ist speziell bezeugt in den Bänden: *Réflexions sur l'intelligence* (OEC III); *Die Stufen des Wissens*, Mainz 1954 (*Les Degrés du Savoir*, OEC IV); *Sept leçons sur l'être* (OEC V); *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle* (OEC VII); *Court traité de l'existence et de l'existant* (OEC IX); *Approches sans entraves* (OEC XIII).

sich der Schule des Seins anvertraut und die metaphysische Grunderfahrung macht, um sie schließlich intellektuell auf den Begriff zu bringen. Maritain nennt dieses Ereignis »intellektuelle Intuition des Seins«, als die tragende Intuition des ontologischen Wissens und ursprüngliche Quelle des Philosophierens, auf deren Grundlage es möglich wird, auf die immer wieder neu gestellte Frage »Was ist das Sein?« zu antworten.

Durch die thematische Entwicklung des Problems der intellektuellen Intuition des Seins, die einen der Schwerpunkte im Denken des französischen Philosophen darstellt, wird noch ausdrücklicher als bei Heidegger die Diagnose der Seinsvergessenheit gestellt und eine kohärente Interpretation der Geschichte der Metaphysik, auch der modernen, entworfen. Leitend ist dabei die Idee, daß die Stufen und Weisen der Seinsvergessenheit vom Grad der Ab- oder Anwesenheit der Intuition des Seins abhängen. Mit letzterer soll der Intellekt auf die Existenz selbst zugehen auf einem Weg, der einem absoluten Realismus gehorcht: *existentieller Intellektualismus* scheint deshalb der Name, der am besten auf die Seinsphilosophie paßt. Wenn Maritain und Gilson auf den Existentialismus des Aquinanten anspielten, sind sie nicht der Versuchung erlegen, den Thomismus zu verjüngen und ihm modische Etiketten aufzukleben. Sie haben nur versucht, der Idee Ausdruck zu verleihen, daß die Philosophie des Seins eine Philosophie der Existenz und des existentiellen Realismus ist, in dem der Existenz-Akt der realen Subjekte von der Intelligenz erfaßt wird – im Ausgang von der Aktivität der Sinne, die die Existenz *in actu* berühren, ohne es zu wissen. Wenn das letzte Ziel der Philosophie die Erkenntnis der Wahrheit des Seins ist, wird in einem Ansatz, in dem sie auch den Gründen des Werdens Rechnung trägt, in einem Verfahren dieser Art der theoretische Nihilismus überwunden. Dieser stellt sich – wie ich andernorts zu zeigen versucht habe – als aufs engste abhängig vom Antirealismus und von der damit verbundenen Ablehnung der kontemplativen Tätigkeit des *intellectus* heraus.⁴

Gegen den theoretischen Standpunkt und seine Sicht der Dinge erhebt sich die Kritik des modernen transzendentalen Praxismus, der im Aktualismus von Giovanni Gentile seinen stärksten Ausdruck gefunden hat: »Es empfiehlt sich, ... das Wort *Theorie*, das nur metaphorisch und phantastisch ist, beiseite zu lassen, wie auch *Anschauung*, *Intuition* und dergleichen; es setzt eine so naiv realistische Vorstellung von der Beziehung zwischen Subjekt und Objekt des Erkennens voraus, die seit mindestens 2000 Jahren niemand mehr ernst nehmen kann«.⁵ In seiner Trockenheit braucht dieser Satz keinen großen Kommentar, mit Ausnahme der historisch unhaltbaren Rede vom Ende des erkenntnistheoretischen Realismus seit mehr als 2000 Jahren. Das Urteil ist als in gewisser Weise paradigmatischer Ausdruck des Kampfes gegen das theoretische Moment der Philosophie seitens verschiedener moderner Strömungen zu sehen, und somit auch als Todesurteil für die Metaphysik, gefällt aus einer ganz anderen Warte als der Heideggers. Wenn man aber zeigen könnte, daß der

⁴ Vgl. V. Possenti, Sull'essenza del nichilismo teoretico e la morte della metafisica, in: *Filosofia* 44 (1993), 3–53.

⁵ G. Gentile, *Genesi e struttura della società*, Milano 1954, 32.

Theorie immer noch eine Aufgabe vorbehalten bleibt – durch das Erkenntnisvermögen des Intellekts als Fähigkeit, das Sein und die Prinzipien zu erfassen –, dann würde sich der ganze Ansatz des ontologischen Problems ändern, weil der Mensch schon immer vor der Wahrheit des Seins stünde.

Die Metaphysik will alles, was existiert, und so, wie es existiert, erkennen, indem sie es auf den Begriff des Seins/der Existenz zurückführt. Ihr erster Schritt und in gewisser Weise ihre Erfüllung liegen in der Idee, daß die Existenz nicht blind, sondern die erste Quelle der Intelligibilität ist. Diese ist in der Tat dort am größten, wo es ein Maximum von *energeia*/Akt gibt (jedes Ding ist intelligibel genau in dem Maß, in dem es wirklich [in actu] ist). Das geschieht in der Existenz, die nach der Analyse bzw. der ontologischen Lösung von Thomas von Aquin *actus essendi/esse* ist. Darin liegt eines der größten Verdienste der Geschichte der Metaphysik, nämlich daß das Denken nicht nur das Wesen hat denken wollen, an dem sich die Philosophen platonischer Prägung ausrichten, sondern die *Existenz selbst*. Sie ist Akt, genauer: Seinsakt, Akt aller Akte und Vollkommenheit aller Vollkommenheiten, weil alle Akte und alle Vollkommenheiten des Seienden nur möglich sind, insofern sie vom ersten Akt getragen und mit Leben erfüllt werden – dem Akt des *Existierens*.

Die Seinsmetaphysik betrachtet als das eigentliche Objekt ihrer Analyse und wissenschaftlichen Forschung nicht den *Begriff* der Existenz (der sonst nach Art eines Wesens verstanden würde), sondern den *Akt* des Existierens selbst. *In der Metaphysik geht es nicht um den Begriff der Existenz, sondern um die Existenz selbst*: Deshalb kommt sie nicht als die Wissenschaft von den abstraktesten Begriffen daher, wie Kant gemeint hat. Ihr Objekt ist zwar das Seiende, aber eben verstanden als das, dessen Akt das Existieren ist, weshalb die Metaphysik als transontisches Wissen oder als *scientia transcendens* gilt, weil sie über das Seiende hinausgeht, um das Sein zu erreichen. Gerade weil sie das Sein selbst und als Sein erkennen möchte, ergründet sie das Seiende in Richtung auf Sein und unterläuft die Heideggersche Kritik der Seinsvergessenheit, der zufolge die Metaphysik bis jetzt und immer schon nur das Seiende und nie das Sein gedacht hat. Als Universalwissenschaft abstrahiert sie von den materiellen Bedingungen der empirischen Existenz, nie aber von der Existenz, kraft deren sie erkennt, was sie erkennt. Beständig dem Risiko der Begriffstrunkenheit und des Essentialismus ausgesetzt (Essentialismus nenne ich eine Philosophie, die im Seienden den ontologischen Vorrang der *essentia* zuschreibt und die in gnoselogischer Hinsicht den Erkenntnisakt als auf diese abzielend betrachtet), ist die Philosophie weit davon entfernt, die notwendigen Konsequenzen aus der Wende gezogen zu haben, die ihr die *Seinsphilosophie* (im Orig. dt., d. Ü.) des Aquinaten gegeben hat. Diese macht es unmöglich, sie nach dem Schema von Platon, von Descartes, von Wolff, von Kant als Philosophie der Wesenheiten zu begreifen. In einer anderen noetischen Intentionalität als der Seinsmetaphysik, die die Intelligibilität und die Erkenntnis in der Existenz sucht, sind auch die Strömungen des Existentialismus zu verorten. Hier ist die Existenz meistens Gegenstand phänomenologischer, moralischer, religiöser, psychologischer, nicht eigentlich ontologischer Analysen gewesen, und oft werden objektiv und objektivierend verwechselt. Die Seinskenntnis hingegen ist real, nicht objektivierend. Wenn man die Existenz als *actus essendi* auffaßt,

stellt das Denken nicht ein *objectum* vor sich hin, um darüber in Form von Herrschaft oder Transformation zu verfügen, sondern es schaut den ureigenen Akt jedes Seienden, der keine *essentia*, der vielmehr völlig außerhalb der ganzen Ordnung der Wesenheiten ist. Denn dank seiner werden sie aktuiert und werden aus reinen denkbaren Entitäten zu existierenden Individuen bzw. Subjekten.

II. Das Urteil

Der Ansatz der Seinsphilosophie bekundet sich in einer noch radikaleren Hinwendung zum Wesen der Wahrheit. Bei Aristoteles wird das Sein als wahres als eine der vier Grundbedeutungen des Seins dargestellt, die auch das Sein an sich, das Sein in akzidentellem Sinn und das Sein als Akt und Potenz umfassen (vgl. Met. V, 7). Und ebenfalls bei Aristoteles findet sich, wenn nicht die Formel, so doch die Idee, daß die Wahrheit Angleichung des Intellekts und der Sache ist, die im Urteil stattfindet. Indem er behauptet *veritas sequitur esse rerum* bzw. *esse rei, non veritas ejus, causat veritatem intellectus*⁶, dringt Thomas noch tiefer in das Wesen der Wahrheit ein. Diese gründet letztlich im existierenden Ding, genauer: in ihrem Existenz-/Seinsakt, der im Urteil erfaßt wird. Nach Maritain folgt die Wahrheit der apophantischen oder ausagenden Rede der Existenz der Dinge; ja sie ist nichts anderes als die Angleichung der Immanenz unseres Denkens *in actu* an das, was außerhalb seiner existiert, bzw. an die Existenz, die von den Dingen mit ihrem eigenen Seinsakt vollzogen wird.

Veritas sequitur esse rerum: Die Grund-Transzendentalie ist das Sein, nicht das Wahre. Mit dieser Bestimmung wird die große Klippe vermieden, an der die Philosophien des transzendentalen Idealismus gescheitert sind, die sich auf die Reduktion des realen Seins aufs veritative Sein stützten (das ist beim frühen Schelling der Fall). So wird die Philosophie vor jedem Versuch bewahrt, die Existenz aufs Denken zurückzuführen oder die Metaphysik durch eine Art transzendente Anthropologie zu ersetzen. Da in der Metaphysik nicht die Rede des Menschen über den Menschen gesucht wird, in die das Sein nur *in obliquo* hineinkommt, sondern eine direkte Rede über das Sein und letztlich seine Wahrheit, ist sie keine menschliche Wissenschaft: dem steht auch nicht entgegen, daß die höchste Modalität des Seins die persönliche Existenz ist; und daß das Sein selbst Person ist. In jedem Fall ist der Mensch nur das Subjekt und in gewisser Weise der Depositär dieses Wissens, nicht sein Objekt.

Im Zugang zum Wahren spielt das Urteil eine existentielle Rolle, wodurch ihm die Vollendung der Erkenntnis zukommt und nicht der bloßen Wahrnehmung, die Wesenheiten und Begriffe erfaßt (wie in gewisser Weise Descartes meinte, für den die Vollendung des Intellekts in der direkten Wahrnehmung der Ideen lag). Wenn man im Urteil erklärt, daß eine Sache auf eine bestimmte Weise ist, so schaut man nicht ein Bild idealer Wesenheiten, sondern man behauptet, daß diese Sache in der realen

⁶ Das genaue Zitat lautet: »Entitas rei praecedat rationem veritatis, sed cognitio est quidam veritatis effectus.« De veritate, q. 1, a. 1, c. Vgl. auch: »Veritas fundatur in esse rei magis quam in ipsa quidditate, sicut nomen entis ad esse imponitur.« In I Sent., d. 19, q. 5, a. 1.

Existenz in der vom Urteil angegebenen Weise existiert. Nach Maritain »ist die Intelligibilität, über die das Urteil etwas aussagt, mysteriöser als die, welche Ideen oder Begriffe uns geben; sie drückt sich nicht in einem Begriff aus, sondern in dem Akt des Bejahens und Verneinens selbst. Sie ist sozusagen die Überintelligibilität des möglichen oder effektiv gegebenen Existenzaktes. Und an diese Überintelligibilität der Existenz knüpft der hl. Thomas das ganze Wirken des Intellekts.«⁷

Denken heißt ursprünglich, eine Idee auffassen und ein Urteil bilden, wobei die erste und die zweite Tätigkeit des Geistes zugleich impliziert sind. Der Zielpunkt der Wahrnehmung ist nicht die reale Existenz, sondern ein Objekt des Denkens, ein Begriff, der, obgleich er auf das reale Subjekt, das er bedeutet, verweist, nur im Geist existiert. Das Fundament der vom Urteil vollbrachten Synthese, mittels deren zuerst (in der *simplex apprehensio*) das Verschiedene gedacht und dann zusammengesetzt wird, besteht in einer aktiven Operation des Geistes, die, indem sie die beiden Begriffe Subjekt (S) und Prädikat (P) gegeneinanderhält, sie *in re* identifiziert (oder nicht identifiziert), je nachdem, was gegeben ist. Die existentielle Funktion des Urteils zu verstehen, impliziert – da jedes Urteil in der Form »A ist B« ausgedrückt werden kann (zu der auch, als Sonderfall, die Urteile »A ist A« gehören) –, daß in der von ihm vollzogenen Synthese das Verb »sein« nicht nur eine kopulativ-identifikatorische Rolle in bezug auf S und P spielt, sondern den *actus essendi* selbst bezeichnet.⁸ Die Grundbedeutung des Verbums »sein« ist also die der ausgeübten Existenz: *significat per modum actualitatis absolutae*⁹. Auf der Grundlage der erläuterten Urteilslehre ist das Denken nicht der Identität ($A = A$) unterworfen, so daß es gezwungen wäre, nur fix und fertige Identitäten festzustellen, sondern es identifiziert in einem Ding verschiedene Begriffe. Es behauptet daher nicht die Identität von Nicht-Identischem, was widersprüchlich wäre, sondern eben die Koinzidenz/Zugehörigkeit von verschiedenen Begriffen zu einem einzigen Ding: und in diesem Sinn kann man behaupten, daß Denken und Sprache Verschiedenes identifizieren. Das Urteil ist deshalb nicht die Negation des Identitätsprinzips (wie E. Severino möchte), denn es behauptet nicht die reale Identität von realem Nicht-Identischen, sondern die reale Identität von begrifflichem Nicht-Identischen; und es behauptet auch nicht die Isolierung von S und P, es sei denn auf der Begriffsebene.

Als Ort der Wahrheit ist das Urteil unentbehrlich für die metaphysische Erkenntnis, aber nicht in dem Sinn, daß es deren Objekte bilden würde, denn es setzt die abstraktive Visualisierung voraus, d. h. das Verfahren der *simplex apprehensio*, das sich den Wesensbestimmungen zuwendet. Die Möglichkeit der *adaequatio* des Urteils (und auch der Wahrheit der aussagenden Rede) gründet in der ursprünglichen Relation zwischen dem Denken und dem Ding/dem Seienden, d. h. in der vorprädikativen Öffnung des einen zum anderen, weshalb das Denken im Begriff das Ding *ist*: die ursprüngliche vorprädikative Relation zwischen Denken und Sein ist eine *intentionale*

⁷ J. Maritain, *Von Bergson zu Thomas von Aquin*, Cambridge/Massachusetts 1945, 276 (Wortlaut leicht geändert, d. Ü.).

⁸ »Esse dupliciter dicitur: uno modo significat actum essendi; alio modo significat compositionem propositionis quam anima adinvenit coniungens praedicatum subiecto«. S. Th., I, 3, 4.

⁹ In *m* peri Hermeneias, lect. 5, Nr. 73.

Identität. Dennoch objektiviert sich der Existenzakt, auf den sich die metaphysische Erkenntnis richtet, in uns nur im Urteil. Der »Court traité«¹⁰ erklärt, daß die Intelligenz in ihrem ersten Erwachen gleichzeitig wahrnimmt und urteilt: sie bildet ihre erste Idee (die des Seienden), während sie ihr erstes Urteil (der Existenz) abgibt; und sie gibt ihr erstes Urteil ab, während sie ihre erste Idee bildet. Im selben Augenblick, in dem die Sinne ein sinnlich wahrnehmbares Existierendes erfassen, gehen der Begriff des Seienden und das Urteil »dieses Seiende existiert« gleichzeitig aus dem Intellekt hervor. Es kommt also zu einer notwendigen Ko-Implikation von Wahrnehmung und Urteil, von vorprädikativem und prädikativem Moment, was daher rührt, daß man das *esse* wie die *essentia* nicht völlig von der konkreten Synthese, die das Seiende darstellt, trennen kann. Mit anderen Worten: in der konkreten Zusammensetzung *ens/essentia/esse* kann kein Element zum Gegenstand einer vollständigen Abstraktion oder Trennung von den anderen werden.

Erst im Urteil gelangt man vom begrifflichen Objekt zum Subjekt, zur Existenz¹¹. Das ist es, was wir mit Maritain die existentielle Funktion des Urteils nennen können – in dem bereits erinnerten Sinn, daß in ihm das Verb »sein« nicht nur oder hauptsächlich als Kopula gilt, sondern den Existenzakt selbst bezeichnet, den die Sache ausübt.¹² Da die Metaphysik alles, was existiert und wie es existiert, erkennen will, betrachtet sie es nicht als Objekt X oder Y, sondern als Sein, d. h. als existierend. Nun: »alles, was existiert«, d. h. die ganze transzendente Weite der Existenz stellt sich als ein unendliches Gemeinwesen von Individuen dar, die ihren Existenzakt als ersten Akt, der ursprünglicher als alle anderen Akte ist, ausüben. Das entgeht der Erkenntnis nicht: im Moment des Urteils erreicht der Intellekt das *esse*, die von den Dingen ausgeübte Existenz, und so schaut er jenes beständige Wunder: ihr Nicht-Ins-nichts-Fallen.

Anders als die soeben dargestellte Urteilslehre sind die Positionen von Kant und Heidegger. Im Werk des ersteren spielt das Urteil, indem es eine empirische Materie unter eine Kategorie subsumiert, eine ideelle, nicht eine existentielle Rolle, wobei die Synthese a priori nicht auf dem Seienden gründet. Denn der Geist wird nicht als ursprüngliche Offenheit für das Sein verstanden, sondern als schon präformiert nach Kategorien a priori, denen sich der empirische Befund anpassen muß. Nachdem nun ohne eine solche Offenheit die Übereinstimmung oder *adaequatio* des Intellekts mit der Sache nicht möglich ist, in der das Wesen der (logischen) Wahrheit besteht, sieht

¹⁰ Vgl. Anm. 3 (d. Ü.).

¹¹ »Die eigentliche Funktion des Urteils besteht darin, den Geist von der Ebene des reinen Wesens bzw. des dem Denken gegebenen *Objekts* zur Ebene der *Sache* bzw. des Subjekts, das die Existenz (aktuell oder potentiell) besitzt, übergehen zu lassen ... Das gibt dem transobjektiven Subjekt jene Einheit zurück, die die einfache Wahrnehmung (indem sie darin verschiedene Denkbjekte erfaßte) getrennt hatte«, Court traité de l'existence et de l'existant (OEC IX), it. Ausg. 19f.

¹² »Im Grunde besteht das von Maritain in die klassische thomistische Epistemologie neu eingeführte Element im »existentiellen Urteil« ..., das feststellt, daß der konkrete Akt der Existenz kein reflexiver, sondern ein spontaner Akt ist. Es kann daher leichter einem Urteil verglichen werden, das die Sinne mit Bezug auf die konkret existierenden Dinge abgeben, als einem reflexiven Urteil, das ganz anders ist. Deshalb ist das existentielle Urteil eine spezifische Intuition der Existenz, eine Intuition, die für den Seinsbegriff konstitutiv ist«, A. Krapiec, Teoria Analogii Bytu, Lublin 1959, 92.

sich der Kantianismus gezwungen, die Idee der Wahrheit neu zu formulieren, indem er sie von der Übereinstimmung [mit der Sache, d. Ü.] zur Kohärenz des Denkens mit seinen Kategorien transformiert.

Hingegen ist das Thema der ursprünglichen Offenheit für das Sein von Heidegger behandelt worden, aber im Rahmen eines Denkprozesses, der in eine ganz andere Richtung führt als die klassische These. In dem Aufsatz »Vom Wesen der Wahrheit« fragt der deutsche Denker ausdrücklich, wie das Urteil sein Wesen – durch das es etwas von der Sache Verschiedenes ist – bewahren und sich zugleich an anderes, d. h. an die Sache, angleichen kann. Er antwortet, daß die Natur der Angleichung im Ausgang von der Art des Verhältnisses zu bestimmen sei, das zwischen dem Urteil und der Sache obwaltet. Sie ist nach Heidegger ein Sich-Verhalten, das eine Offenständigkeit für das Seiende ist, verstanden als »das Anwesende«. Diese Offenständigkeit ist die vorgängige Bedingung der Wahrheit des Urteils. Sie wird von der Freiheit abhängig gemacht, gemäß einer für das Wesen der Wahrheit selbst folgenschwere Option. Während die Wahrheit ihre ursprüngliche Stätte nicht im Satz hat, »[gründet] die Offenständigkeit des Verhaltens als innere Ermöglichung der Richtigkeit ... in Freiheit. *Das Wesen der Wahrheit ... ist die Freiheit.*«¹³ Sie bedeutet dann soviel wie Seinlassen von Seiendem, in einer Haltung, die nicht kontemplativ ist, sondern in einer Entscheidung gründet. Deshalb verschiebt sich das Wesen der Wahrheit, sobald

¹³ Vom Wesen der Wahrheit, in: Wegmarken, Gesamtausgabe, I, 9, Frankfurt a. M. 1976, 186 (vorherige Ausgaben 81). Mit der Behauptung, »das Wesen der Wahrheit erscheint in der Metaphysik immer nur in der schon abkünftigen Gestalt der Wahrheit der Erkenntnis und der Aussage dieser« (Einleitung zu: »Was ist Metaphysik?«, in: Wegmarken, a. a. O., 369, vorher. Ausg. 199) hat Heidegger dem vorprädikativen Moment, dessen Bedeutung außer Diskussion steht, höchste Relevanz zuerkannt, obwohl in ihm das intellektuelle Erfassen der Existenz noch nicht explizit stattfindet. Man kann auch zugestehen, daß das erkennende Subjekt in einem solchen Moment hinschauen oder sich zurückziehen kann, indem es eine freie Entscheidung trifft: ich bezweifle aber, daß das die Form der Freiheit ist, auf die Heidegger im soeben zitierten Satz anspielt. Sein Weg scheint uns ein radikaleres Mißverständnis zum Vorschein zu bringen, sei es über das Urteil, das er nicht als begriffliche Synthese von verschiedenen Begriffen versteht, die als Subjekt und Prädikat in der Sache identifiziert werden (sonst würde er nicht die Frage auf »Wie vermag die Aussage gerade durch ein Beharren auf ihrem Wesen einem Anderen, dem Ding, sich anzugleichen?« [Vom Wesen der Wahrheit, a. a. O., 183/79]), sei es über die Natur des Verhältnisses zwischen dem Erkennenden und dem Ding.

In der klassischen Lehre ist dasjenige, was die Übereinstimmung oder *adaequatio* des Urteils ermöglicht, die *Identität* des Intellekts und des Seienden in der Wahrnehmung, in dem Sinn, daß das Erkennende immateriell bzw. intentional das Erkannte wird (und deshalb ist der Ausdruck »Identität« im strikten Sinn zu nehmen). In der Heideggerschen Analyse wird die Übereinstimmung ermöglicht durch das Freisein für das, was sich in einer Offenständigkeit zeigt: »Die Offenständigkeit des Verhaltens als innere Ermöglichung der Richtigkeit gründet in der Freiheit« (a. a. O., 186/81). Daß er in der Offenständigkeit des Verhaltens das Moment der Identität von Intellekt und Ding nicht gesehen und versucht hat, letztere in der Freiheit zu begründen, geht bei Heidegger Hand in Hand, wobei die theoretische Erkenntnis und das Wesen der Wahrheit verfälscht werden. Sollte sich unsere Analyse als begründet herausstellen, so ergibt sich der Abweg schon im vorprädikativen Moment. Mit dem Abschied vom Thema der Identität und der *adaequatio* mußte das reine theoretische Erkennen zugunsten eines Sich-entscheidens marginalisiert werden, das auch ein *Sich-einlassen* auf das Seiende und seine Entbergung, ein Sich-ihm-aussetzen bedeutet. Es dürfte auch nicht erstaunen, wenn das Sein als anwesend-sein verstanden und an die Zeit gebunden wird. Sobald jedoch das Sein auf die Anwesenheit zurückgeführt ist, bewegt man sich im Horizont des *Daseins* (im Orig. dt., d. Ü.), d. h. der Gegenwärtigkeit für meine Welt, und der Zutritt in die Metaphysik, d. h. in die Region des Seins als Sein und Transzendentalien, ist (noch) nicht erfolgt.

das Thema der theoretischen *adaequatio* hinfällig wird, in Richtung Praxis, oder auch zu einem erlebnismäßigen und meta-noetischen Sich-einlassen auf die mögliche Entbergung des Seienden. Wenn das Wesen der Wahrheit die Freiheit ist und nicht die *adaequatio* der Aussage, die den Seinsakt des Seienden einholt, bleibt unerkannt, was das Sein ist, und zwar hauptsächlich deswegen, weil nicht eine Erkenntnis, sondern eine wesentliche Erfahrung und ein Denken gesucht werden, das, »statt Vorstellungen und Begriffe zu liefern, sich als Wandlung des Bezugs zum Sein erfährt und probt«¹⁴. Es liegt an den verborgensten Prämissen des Heideggerschen Denkens, daß er die *Erkenntnis* des Seins nicht in einer eidetischen Visualisierung erreicht hat, die er mit all seinen Kräften suchte, und sich zu einer *Erfahrung des Seins* (im Orig. dt., d. Ü.) aufgemacht hat, die an und für sich metaphilosofisch ist. In dieser Tiefe entsteht das spezifische Drama der Heideggerschen Suche: in einer quasi-mystischen Erfahrung und im dichtenden Wort einen Ersatz zu suchen für jene intellektuelle oder theoretische Erkenntnis des Existierens, die nicht erreicht worden ist.

III. Die intellektuelle Intuition des Seins

Die Erkenntnisdiagnostik der Seinsphilosophie beginnt mit der Wahrnehmung des *ens* (nach der altbekannten Formel: »Illud quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens«, De veritate, q. 1, a. 1), um sodann in ihm den *actus essendi* in seiner transzendentalen und analogen Wertigkeit zu erfassen und sich schließlich im Aufstieg zum *Ipsum Esse per se subsistens* zu erfüllen. Da im Begriff des Seienden (*id quod habet esse*) nicht dem Wesen, sondern dem Seinsakt der Primat zugeschrieben wird, wird seine Schlüsselrolle in der ganzen Ontologie und natürlichen Theologie noch einmal bestätigt.¹⁵ Eine Funktion, die – wenn man dem betrubten Ausruf eines großen Kommentators des Aquinaten Gehör schenken soll – viele seiner Schüler nicht verstanden haben: »Et hoc est quod saepissime D. Thomas clamat, et Thomistae nolunt audire: quod esse est actualitas omnis formae vel naturae, et quod in nulla re invenitur sicut recipiens et perfectibile, sed sicut receptum et perficiens id in quo recipitur«¹⁶. Es scheint aber nicht angebracht, zu generalisieren, da Cajetan oder Johannes a Sancto Thoma die Bedeutung und die Originalität des thomasischen *esse* bemerkt haben.¹⁷

Die von Báñez konstatierte intellektuelle Schwerhörigkeit scheint im Thomismus des 20. Jahrhunderts überwunden, wo alle großen Thomisten (De Finance, Fabro, Gilson, Maritain, Pieper, etc.) sich über die Bedeutung des *esse* einig sind, obwohl Unterschiede in der Akzentsetzung und in der Zugangsweise zum Verständnis der

¹⁴ Vom Wesen der Wahrheit, a. a. O., 202/97.

¹⁵ »Ratio entis sumitur ab actu essendi« (De veritate, q. 1, a. 1, ad. 3); »Omnis nobilitas cuiuscumque rei est sibi secundum suum esse« (Contra Gentiles, I, 28); »Hoc quod dico esse est actualitas omnium actuum et perfectio omnium perfectionum« (De potentia, q. 7, a. 2, ad 9^m). S. auch S. Th., I, 4, 1.

¹⁶ Báñez, Scholastica Commentaria in I^{am} Partem Summae Theologiae, ed. Luis Urbano, Madrid/Valencia 1934, vol. I, 141.

¹⁷ Vgl. vom ersteren In I^{am}, q. 4, a. 1; vom letzteren Cursus Theologicus, In I^{am}, disp. 5, a. 1.

Modalität, in der die menschliche Intelligenz es erfaßt, bestehenbleiben. Die Wiederentdeckung seiner ursprünglichen Bedeutung hat in den 20er Jahren eingesetzt und sich, wie schon erwähnt, im Sinn einer Betonung des existentiellen Charakters der thomistischen Metaphysik bewegt – das aber im wesentlichen unabhängig von der existentialistischen Welle im Europa jener Zeit. C. Fabro hat sich der Einschätzung von Báñez angenähert und in mehreren Schriften behauptet, die thomistische Auffassung des *esse* habe sich in der jahrhundertelangen Geschichte der Schule rasch getrübt. Diese Schule hätte sich einer formalistischen und essentialistischen Seinsauffassung zugewandt und wäre so gewissermaßen verantwortlich dafür, daß die europäische Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts zum großen Teil in den metaphysischen Rationalismus abgeglitten sei. Während einem der erste Teil seiner Einschätzung mitunter als zu streng vorkommen kann – wenn er behauptet, die thomistische Schule habe jene Seinsauffassung verkannt, ohne die von Thomismus keine Rede sein kann –, kann man im zweiten Teil Konvergenzen finden mit der scharfen Analyse des metaphysischen Realismus bei Leibniz und Wolff und des Abdriftens in den Essentialismus bei Suárez, die Gilson in »L'êtré et l'essence« geliefert hat.¹⁸ Und es wäre auch daran zu erinnern, daß Heidegger, wenn er die Unterscheidung von Wesen und Existenz als das ganze Schicksal der abendländischen Geschichte dominierend betrachtet, *existentia* dabei formalistisch versteht und so sein Unverständnis für das thomistische *esse* und seine mindestens partielle Abhängigkeit von Suárez bestätigt. In seiner Auslegung der Geschichte der Metaphysik bedeutet *existentia* immer und ausschließlich *actualitas*, d. h. die Existenz als *Wirklichkeit* (im Orig. dt., d. Ü.) im Gegensatz zur reinen Möglichkeit als Idee.¹⁹

Wenn J. Maritain in seinem ganzen Werk eine spekulative Botschaft zu vermitteln versucht hat, so ist sie in der Idee zu suchen, daß die begriffliche Erkenntnis der Metaphysik, die sich in Ideen und Urteilen ausdrückt, von einer entscheidenden Begegnung mit der Existenz vorbereitet und getragen wird, die Erfahrung und Intellekt

¹⁸ Obwohl Fabro gegen die Scholastik und die Nachfolger des Aquinaten mitunter etwas undifferenziert polemisiert hat, muß man die Wiedergewinnung der genauen Bedeutung der Distinktion *essentia/esse* und die Ablehnung allzu leichter Harmonisierung gutheißen. »Diese Art äußerlicher Harmonisierung ist durch die Maréchal-Schule verbreitet worden. Sie war der Metaphysik von Suárez treu, der die thomistische Realdistinktion von *essentia* und *esse* durch die äußerliche Distinktion von *essentia* und *existentia* ersetzt hat, der Heidegger mit Recht den Verlust der Wahrheit des Seins im Abendland zuschreibt«, in: *Rivista di filosofia neo-scolastica* 66 (1974), 475, Anm. – Während für Maritain der Gegenstand der Metaphysik das Seiende bzw. das ist, dessen Akt das Existieren ist, ist er für Maréchal »das vollkommen allgemeine Sein, und daher auch, weil die logischen Eigenschaften der Allgemeinheit und Notwendigkeit korrelativ sind, das unbedingt notwendige Sein als solches, kurz, das Absolute des Seins« (*Au seuil de la métaphysique: abstraction ou intuition?*, in: *Revue néoscholastique de Philosophie* 31 (1929) 27–52, 121–147, 309–342, hier 29. Letzterer Ausdruck läßt im Ungewissen, ob das erste und unmittelbare Objekt der Metaphysik das Seiende ist oder Gott.

¹⁹ Vgl. z. B. Brief über den »Humanismus«, und: Die Grundbegriffe der Phänomenologie. Wenn Heidegger auf den »Suchbegriff der Metaphysik« anspielt (vgl. Kant und das Problem der Metaphysik, Gesamtausgabe, I, 3, Frankfurt a. M. 1991, 6, 8), scheint er sich auf die rationalistische Scholastik eines Wolff und eines Baumgarten zu beziehen, die die *metaphysica generalis* und *specialis* als »reine Vernunftwissenschaft« verstand. Diese zeigt in der Tat eine gewisse Nähe zur Kantischen Idee der Metaphysik als Wissenschaft von den abstraktesten Begriffen. Vgl. auch die Klarstellungen von Gilson in: *Constantes philosophiques de l'êtré*, ed. J.-F. Courtine, Paris 1983.

zugleich involviert: eine Begegnung, die durch eine möglichst scharfe Sinneswahrnehmung der Existenz und ihrer Konflikte (deshalb wäre ein Metaphysiker ohne Sinnesorgane ein Unding) beginnt, weil die erste Berührung mit der Existenz mit den Sinnesorganen und durch sie stattfindet, die – ohne es zu wissen – die existierenden Subjekte und ihren Seinsakt erreichen; und die dann von der empirischen, psychologischen, emotionalen zur intellektuellen Ebene übergeht, wo die Intelligenz sich die Wirklichkeit des Seins in einer Idee zum Ausdruck bringt – mittels einer Intuition, die der französische Philosoph *die intellektuelle Intuition des Seins* nennt. Diese, die dem Menschen nur zeitweilig gegeben ist, muß der Metaphysiker immer wieder neu aktualisieren, um zu vermeiden, daß sie banal wird oder sich verliert. Eine solche intellektuelle oder eidetische Intuition (in dem Sinn, daß sie sich in einer Idee artikuliert) ist das eigentliche Gut des Intellekts, wenn er in das ontologische Geheimnis eindringt und es im Denken ausdrückt. Wenn das nicht geschieht, wird man auf anderen Wegen versuchen, Kontakt mit dem Sein aufzunehmen; z. B. auf dem der Analyse der Subjektivität, oder dem der Liebe, die jedoch eher zu einer affektiven als zu einer eidetischen Wahrnehmung der Existenz führen und daher wohl nicht in der Lage sind, zur Erkenntnis der Wahrheit des Seins zu führen.

Mit dem Thema der intellektuellen Intuition des Seins ist zugleich das allgemeinere der Möglichkeit einer übersinnlichen Intuition angesprochen, die von Kant geleugnet, von Bergson hingegen vertreten wurde. In einem Brief an J. Chevalier schrieb der letztere: »Sie haben völlig recht, wenn Sie sagen, die ganze Philosophie, die ich in meinem ersten *essai* darlege, gegen Kant die Möglichkeit einer übersinnlichen Intuition behauptet. Wenn ich das Wort ›Intelligenz‹ in dem sehr weiten Sinn nehme, den Kant ihm zuschreibt, könnte ich die Intuition, von der ich spreche, ›intellektuell‹ nennen.«²⁰

Wenn man die Möglichkeit einer intellektuellen Intuition zugibt, kommt man zu der Behauptung, daß der Intellekt eine Fähigkeit der Wahrnehmung bzw. der »Schau« ist (ein Thema, das an das platonische »Auge der Seele« erinnert), d. h. zu der Idee, daß der Intellekt sieht, indem er begreift, und begreift, indem er sieht. Es ist für ihn ein und derselbe Akt, eine Idee zu fassen und eine Sache intellektuell zu erfassen; die Idee stellt vielmehr die Sache dar, sie ist die Sache selbst unter einer bestimmten Hinsicht von Intelligibilität. Da es sich aber um einen menschlichen Intellekt handelt, der eine Intelligenz in körperlicher Verfaßtheit ist und deshalb abstrahierend verfährt und nicht auf den Beitrag der Sinne verzichten kann, kann seine Intuitivität nicht vollständig sein wie die eines reinen Intellekts, sondern sie bleibt nun einmal an die Abstraktion gebunden: *abstraktive Intuition* nennt sie Maritain. Das Wesentliche liegt dabei nicht im »wegnehmen«, d. h. im Absehen von den individuierenden Merkmalen, sondern in einer positiven Wahrnehmung des Seins, zu der der Intellekt in einer eidetischen Visualisierung gelangt, d. h. in einem intellektuellen »Sehen« mittels der Idee. Auch wenn diese keine übersinnliche Intuition des

²⁰ Brief von Bergson an J. Chevalier (28. April 1920), von diesem veröffentlicht in seinem Werk: Bergson, Paris 1926, 296.

einzelnen Existierenden ist und deshalb nicht zu einer einzelnen Existenz führt, berührt die abstraktive Intuition des Seins durch das Abstrakte und Universale das Sein als Sein. Die intellektuelle Intuition des Seins, ohne die es nach Maritain kein philosophisches Wissen im eigentlichen Sinn gibt, ist die primäre metaphysische Intuition, die ursprünglich alles Denken trägt. Sie ist nicht angeboren, sondern auf einem langen Weg stufenweise erworben, auf dem sie sich präzisiert und vertieft, immer im Ausgang von einem Erfahrungsmoment, das wesentlich bleibt. Diese Intuition, zunächst im weiteren Sinne verstanden, beginnt mit dem phänomenologischen Bewußtsein des Daseins der Dinge und ihrer realen Dichte unabhängig vom Subjekt. Sie bildet sodann in und mit einem Existenzurteil, in dem man aus der Ebene des Begriffs heraustritt, um diejenige der Existenz zu erreichen; und sie endet mit dem Explizitmachen des *actus essendi* durch einen Prozeß der Reflexion/Komparation/Resolution, der, indem er diesen als Akt aller Akte und Vollkommenheit aller Vollkommenheiten erfaßt, zugleich in die höchste ontologische Durchdringung mündet, da es unmöglich ist, auf eine unsprünglichere und universalere Ebene als das *esse* zurückzugehen.

Mit der Lehre von der abstraktiven intellektuellen Intuition des Seins plädiert Maritain für den unmittelbaren Charakter der Seinswahrnehmung, dem zufolge die Philosophie ein Wissen von perzeptiver Art ist, das durch seine Erkenntnismittel (die Begriffe, die Bestimmungen des Seinsbegriffs sind; und die Urteile, die mit den ersten Prinzipien verbunden sind) die Wirklichkeit durch die Idee des Seins und ihre unendlichen Bestimmungen »sieht«. Die Intuition des Seins stellt die fundamentale metaphysische Wahrnehmung dar, die in allen unseren Denkart impliziert ist. Sie eröffnet die Sphäre des Trans-Sensiblen im Ausgang von der konkreten Existenz, in der die Sinne eine vorrangige Rolle spielen. Eine solche intellektuelle Intuition ist nun nicht produktiv, sondern kontemplativ, d. h. sie bringt ihren Gegenstand nicht hervor, sondern faßt ihn auf. »Wenn der Positivismus alten und neuen Schlags und der Kantianismus nicht begreifen, daß die Metaphysik eine authentische Wissenschaft, ein Wissen ist, so deshalb, weil sie nicht begreifen, daß die Intelligenz sieht. Für sie sind nur die Sinne intuitiv, die Intelligenz hat lediglich eine verbindende, einheitsstiftende Funktion ... Und zweifellos gibt es keine *angelistische* intellektuelle Anschauung im Sinn von Platon und Descartes, die auf die Vermittlung durch die Sinne verzichten würde; zweifellos gibt es nichts im Intellekt, was nicht ursprünglich aus der sinnlichen Erfahrung käme. Aber gerade die Aktivität des Intellekts befreit von einer solchen Erfahrung und bringt die Gegenstände, die die Sinne in den Dingen nicht entziffern konnten und die Intelligenz hingegen sieht, in den Brennpunkt immaterieller Sichtbarkeit *in actu*; das eben ist das Geheimnis der abstraktiven Operation ... Das Problem der Metaphysik läßt sich letztendlich auf das Problem der abstraktiven Intuition zurückführen und auf die Frage, ob auf dem Gipfel der Abstraktion das Sein selbst und als Sein, das die Welt der sinnlichen Erfahrung trinkt, aber an allen Enden über diese hinausquillt, der Gegenstand einer solchen Intuition ist oder nicht«²¹.

²¹ J. Maritain, *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle* (OEC VII), it. Ausg. 171f.

Die verschiedenen Ebenen der menschlichen Erkenntnis kommen daher gebührend zur Geltung, indem ihre Mitwirkung und Ausrichtung auf die Erkenntnis des Seins gezeigt wird. So ist der Prozeß, in dem sich die intellektuelle Intuition des Seins bildet, für den Menschen vollkommen natürlich. Vom Endlichen ausgehend, bleibt sie in ihm und kann wegen dieser inneren Grenze nicht im Unendlichen münden: sie kann sich daher nie als direkte Intuition des Absoluten, als Ontologismus, setzen. Insofern die Intuition des Seins nicht zur Intuition Gottes tauglich ist – der eigentliche Gegenstand der menschlichen Intelligenz liegt ja im Sein der sinnlich wahrnehmbaren und endlichen Dinge – hat sie nicht einmal den Status eines Absoluten oder einer allumfassenden Erkenntnis, in der die ganze Wirklichkeit dem Subjekt *in actu* gegeben wäre.

IV. Phänomenologie der intellektuellen Intuition des Seins

Das phänomenologische Moment der intellektuellen Intuition des Seins, deren Inhalt so unerschöpflich ist wie der Gegenstand der Metaphysik (und wenn die Intuition des Seins ihn ganz erschlösse, würde die Metaphysik ihre letzte Vollendung erreichen), kann so expliziert werden: »Wir befinden uns also vor den Dingen und haben die Dinge vor uns, die verschiedenen Realitäten, erkannt durch unsere Sinne oder durch die verschiedenen Wissenschaften; in einem bestimmten Augenblick haben wir so etwas wie eine Offenbarung des in ihnen verborgenen intelligiblen Geheimnisses, und bisweilen stellt sich diese Offenbarung, diese Art intelligibler Schock bei den Nicht-Metaphysikern ein ... « Was man nun wahrnimmt, ist »eine reine Aktivität, eine Dichte, aber höher als die ganze Ordnung des Vorstellbaren, eine lebendige Kraft, prekär (es ist für mich eine Kleinigkeit, eine Fliege zu zerdrücken) und gleichzeitig wild (...), mit der die Dinge, eine mögliche Katastrophe vermeidend, auf mich zukommen..., sie halten sich in der Existenz und haben alles, was sie dazu brauchen, in sich.«²² Wenn der Metaphysiker diese ursprüngliche Gegebenheit, d. h. die Erfahrung der Vision, die metaphorisch in den soeben zitierten Sätzen zum Ausdruck gekommen ist, in eine verständliche Sprache übersetzen will, kann er nicht umhin, das Wort »sein« zu verwenden.

Mit welchen Mitteln soll man die intellektuelle Intuition des Seins, die gelegentlich auch in einer plötzlichen Wahrnehmung der substantialen Existenz der Person entsteht, erreichen und erfahren? Maritain antwortet, daß sie nicht schwierig ist, wie die Lösung eines mathematischen Problems es sein könnte, da es nichts Einfacheres und in gewisser Weise Spontaneres gibt. Andererseits ist eine solche Intuition doch schwierig, weil sie einen hohen Grad von intellektueller Läuterung verlangt und vor allem eine Bereitschaft, eine Freiheit, »um zu verstehen, was alle Dinge uns zuraunen, und um zuzuhören, anstatt Antworten zu fabrizieren.«²³ Damit sie sich ereignet, bedarf es des Hinhörens, der armen Mittel, einer kontemplativen Atmosphäre, wo-

²² Sept leçons sur l'être (OEC V), it. Ausg. 75, 81.

²³ A. a. O., 77.

durch das Subjekt in eine andere Sphäre als diejenige der technisch-beherrschenden Beziehung zu den Dingen eintritt. In der strikten Ko-Implikation von natürlicher Kontemplation und Intuition des Seins macht sich der Gedanke geltend, daß die Metaphysik ein geläutertes Klima braucht, um sich zu entwickeln. Es geht hier nicht um intellektuelle Techniken und Synthesen a priori: Kant hat die Intuition des Seins vielleicht deswegen nicht erreicht, weil er sie mit zu raffinierten Mitteln gesucht hat.²⁴ Wenn er behauptet: »Sein ist offenbar kein reales Prädikat, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst« (Kritik der reinen Vernunft, B 626), denkt er das Sein nicht als Wesen bzw. reales Prädikat (und das ist ihm hoch anzurechnen). Er ist aber nicht so weit gegangen, es als Existenzakt zu denken, sondern nur als bloße Setzung oder Aktualität einer Sache. Man ist geneigt zu sagen, daß in seinem Denken die *existentia* nur als *actus quo res ponitur extra statum possibilitatis* verstanden wird. Wie dem auch sei – ist es legitim, die Existenz als Prädikat zu verstehen? Wenn P eine Wesenheit/Form ist, die einem S zugesprochen wird, so ist die Existenz kein P, sondern sie steht vielmehr außerhalb der ganzen Ordnung der Wesenheiten. Insofern sie keine Wesenheit, sondern ein Akt ist, wird sie nicht von der *simplex apprehensio* erreicht, sondern vom Urteil.

Der phänomenologische Ansatz bietet einen ersten Zugang zum Thema der Seinsintuition, dem sich eine sorgfältige Analyse des Urteils und speziell des Existenzurteils: *dieses Ding ist (oder existiert)* anschließen muß, bei dem kein Prädikat zugesprochen wird, sondern das Verb den Wert und die existentielle Dichte des Subjekts trägt. Das Existenzurteil, mit dem das erkennende Subjekt intentional den vom Ding ausgeübten Seinsakt erfaßt und den es immateriell in sich hineinnimmt, um ihn in einer Idee sichtbar zu machen, ist *toto coelo* verschieden von einer Begriffssynthese und von einer bloßen Zusammensetzung von Wesenheiten, bei der ein Prädikat einem Subjekt zugeschrieben wird. Im Existenzurteil wird eine absolute Setzung von Sein (und nicht eine nur begriffliche Zusammensetzung) behauptet, in der das *esse* selbst erreicht wird. Die Einzigartigkeit eines solchen Urteils wird nach Maritain durch die Tatsache bezeugt, daß in ihm der *Begriff der Existenz vom Existenzurteil abgeleitet wird*: in diesem Fall bildet die erste Operation des Geistes, indem sie erfaßt, was im Urteil gesehen worden ist, den Begriff des *esse*. Er hat seinen Ursprung im Urteil und verdankt sich einer den Urteilsakt reflektierenden Wiederaufnahme der einfachen Wahrnehmung. Eine einmalige Situation im menschlichen Erkenntnisprozeß, der, außer in diesem Fall, zuerst die Begriffe in der einfachen Wahrnehmung bildet, um sie dann im Urteil zu verbinden.

Den Existenzbegriff, der durch eine Rückkehr der Intelligenz zu ihrem eigenen Urteil gebildet wird, nennt Maritain den »zweiten Begriff der Existenz«, um ihn vom »ersten Begriff der Existenz«, der abstraktiven Ursprungs ist, zu unterscheiden. Die Begriffe sind, obwohl gleichen Namens, verschieden, weil ihr Ursprung verschieden ist: im zweiten (der im Urteil entspringt) wird das *esse* visualisiert, während im ersten (abstraktiven Ursprungs) das *Dasein* (im Orig. dt., d. Ü.) bezeichnet und nur die

²⁴ Ebd.

Anwesenheit in meiner Welt ausgedrückt wird. In der großen Mehrheit der Sätze der gewöhnlichen Rede verwenden wir einen Existenzbegriff, der schlicht abstraktiven Ursprungs und darum vormetaphysisch ist, sofern er von allen Menschen geteilt wird und keiner spezifischen eidetischen Visualisierung bedarf. Das geschieht z. B., wenn wir sagen: »Dort ist ein Mensch, der auf dich wartet.« Da in diesem Satz das Verb »sein« eine rein kopulative Funktion erfüllt und das ganze Interesse des Satzes auf dem Wort »dort« liegt, wird die Kopula »ist« nicht verwendet, um irgendeinen Existenzakt, sondern nur, um die Anwesenheit in meiner Welt anzuzeigen. Wenn wir dagegen sagen: »Diese Rose ist«, so richtet sich die Aufmerksamkeit auf das »ist« – es wird nicht mehr die Anwesenheit der Sache in meiner Welt, sondern ihr Existieren selbst erfaßt.²⁵

Maritain bemerkt, daß wir uns im Horizont der Anwesenheit in unserer Welt auf der Ebene der ersten Abstraktionsstufe befinden. Wenn die Intelligenz hingegen ein Existenzurteil ausspricht, übersteigt sie die Barriere des *Daseins* und erreicht das *Sein* als solches, in einer eidetischen Visualisierung, die der dritten Stufe der Abstraktion angehört, d. h. der rein metaphysischen Abstraktion (formale oder intensive Abstraktion, die von der totalen oder extensiven sorgfältig zu unterscheiden ist). Wenn die Intelligenz das Sein dieses oder jenes Dings erfaßt, nimmt sie auch wahr, daß jedes Ding auf seine Art existiert, d. h. den Existenzakt in einer unendlichen Vielfalt von Weisen ausübt, die jedoch nicht vollkommen äquivok sind, da sie eine Beziehungsähnlichkeit mit einem einzigen Wort bezeichnen: »sein«. Die intellektuelle Intuition des Seins ist authentisch und vollständig, wenn auch ihr analoger und transzendentaler Wert erfaßt wird.

Die Wissenschaften und die philosophischen Systeme, die einen Existenzbegriff abstraktiven Ursprungs verwenden, der schlicht und einfach Anwesenheit in meiner Welt meint und der von der Aktivität der *simplex apprehensio* herrührt, verwenden ihn univok, d. h. als *Dasein*, weshalb im Urteil die Kopula »ist« nur zur Verbindung von S und P dient. Wenn man hingegen einen Existenzbegriff verwendet, der seinen Ursprung im Urteil hat und auf der dritten Stufe der Abstraktion visualisiert wird, so wird dieser Begriff als an und für sich analog aufgefaßt: »Es (das Sein) wird nicht mehr in seiner Beziehung zur Sinnenwelt, es wird *absolut* genommen, in seiner grenzenlosen und in sich differenzierten Universalität, die alles umfaßt, was *ist* (und auf irreduzibel vielfältige Weise *ist*)«²⁶.

V. Die Metaphysik als »wachsende Identität«

Veritas sequitur esse rerum. Unter dem Leitstern dieses Urteils ist das ontologische Denken Maritains tiefer in die Natur der Metaphysik als eines Wissens vom Sein eingedrungen, das sich in der wissenschaftlichen Einheit von Ontologie und

²⁵ Vgl. J. Maritain, *Approches sans entraves* (OEC XIII), Kap. 11.

²⁶ A. a. O. (Ausg. Paris 1973, 274).

natürlicher Theologie artikuliert, die Aristoteles bereits vertreten hatte, die aber dann oft in Frage gestellt wurde.²⁷ Bekanntlich haben in unserem Jahrhundert Natorp, Jaeger, Heidegger sich davon distanziert.²⁸ Im Werk Maritains gilt die Metaphysik klassischerweise als Erforschung des Seins als Sein, die eine Lehre vom Seienden als solchen (allgemeine Ontologie) und eine von Gott als *Esse ipsum* (natürliche Theologie) einbezieht. Letztere wird von Maritain nicht, wie es in gewisser Weise bei Aristoteles der Fall war, als Erkundung der höchsten Region des Seienden und damit des höchsten Seienden (aber immer noch als Seiendes verstanden) betrachtet. Er sieht sie vielmehr als einen Versuch, zu irgendeiner Erkenntnis des Seins selbst durch dessen geschaffenen Widerschein hindurch aufzusteigen, wobei er den klassischen Wegen des Aufstiegs vom werdenden zum nicht-werdenden, vom Kontingenten zum Notwendigen, vom Unvollkommenen zum Vollkommenen folgt. Den fünf thomistischen Wegen fügt der französische Philosoph einen *sechsten Weg* hinzu, der von der Erfahrung des Denkens ausgeht, die in dem Band »Wege zur Gotteserkenntnis« diskutiert wird; dazu kommen noch spezifische Wege des praktischen Intellekts, die von der hochintellektualisierten Tradition des Thomismus bis jetzt ziemlich vernachlässigt worden sind.²⁹

Ontologie des *esse/actus essendi* und natürliche Theologie bilden eine ontotheologische Einheit der Metaphysik unter der Regie der Erkenntnis des Seins als solchen, d. h. in seinem ganzen transzendentalen Umfang. Diese Region des Denkens bleibt von der Heideggerschen Kritik der Ontotheologie unberührt. Es entgeht nämlich dieser Kritik, daß die Philosophie des Seins einer *transontischen* Metaphysik gleichkommt, die nicht beim Seienden stehenbleibt, sondern die als ihren eigentlichen Gegenstand das Sein als solches nimmt und sich infolgedessen über die grundsätzliche Wahrheit des Unterschieds zwischen Seiendem und Sein erhebt. Diesen Unterschied thematisiert die Metaphysik in zweifacher Hinsicht: 1) Unterschied bzw. Realdistinktion zwischen Existenz/Sein und Wesen in der Struktur des endlichen Seienden selbst, weshalb dieses nicht sein eigenes Existieren ist (und daher als *ens qui habet esse* gilt); 2) ontotheologischer Unterschied zwischen dem endlichen Seienden und dem *Esse ipsum*, in dem allein die Identität von Wesen und Existenz stattfindet, weshalb es das Sein nicht hat, sondern ist. Der aristotelische reine Akt, d. h. der Gott, der reiner Akt des Denkens ist (vgl. Met. XII), wird in der transontischen Metaphysik des Seins tiefer verstanden als reiner Akt des Seins, ein unendlicher Ozean von reiner Existenz, ungeworden und ewig, der zugleich das Subjekt jeder anderen Vollkommenheit ist: Leben, Denken, Liebe, Geist, Intellekt. In Gott entfällt die ontologische Differenz wegen der Identität seiner Existenz und seines Wesens, und das begründet das Privileg des Absoluten.

²⁷ Vgl. Met. VI, 1.

²⁸ Vgl. P. Natorp, Thema und Disposition der aristotelischen Metaphysik, in: Philosophische Monatshefte 24 (1888) 36–65; W. Jaeger, Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung, Berlin 1923; M. Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik, Bonn 1929.

²⁹ Vgl. Wege zur Gotteserkenntnis, Colmar 1955.

Unter den verschiedenen Erträgen der Maritainschen Vertiefung der *Seinsphilosophie* (im Orig. dt., d. Ü.) als transontischer Metaphysik, die nicht beim Seienden stehenbleibt, sondern sich dem Sein zuwendet, wollen wir unser Augenmerk kurz auf die beiden folgenden richten. Der in der Philosophie des 20. Jahrhunderts weit verbreitete theoretische Nihilismus, dem zufolge die Erkenntnis auf nichts Reales ausgeht, so daß die Metaphysik eitle Illusion ist, wird an der Wurzel gepackt. Der theoretische Nihilismus, mit dem die Ablehnung des Realismus einhergeht, wird treffend so genannt, weil das, was bei ihm zunichte bzw. vernichtet wird, die Wahrheit des Seins ist. Zum zweiten zeigt sich, daß die Tradition der Seinsphilosophie sehr wohl für den Fortschritt empfänglich ist, ohne sich in den Formen der Vergangenheit einzukapseln: »Meine Lehrer in der Scholastik haben mich in einer Doktrin unterwiesen, die ich liebe und verehere. Aber ich habe immer gemeint, daß die Form der Darlegung, das Vorgehen und der Stil, die man ›scholastisch‹ nennt, der Vergangenheit angehören, weil sie ein Hindernis für das Leben und den Fortschritt dieser großen Lehre in der Menschheitsgeschichte geworden sind. Was sie braucht, ist nicht mehr ein Zugang im Gelehrten- und Professorenstil, der ein majestätisches *sed contra* und peremptorische numerierte Antworten in den Marmor meißelt; was sie braucht, ist vielmehr ein freier, forschender Zugang, der demütig und furchtlos zugleich ist; sie muß unter dem Banner der Jeanne d'Arc vorwärtsschreiten; im Stil Bergons gab es etwas dieser Art«³⁰.

Nun ist für Maritain die Seinsphilosophie in der Moderne erstarrt, während sich gleichzeitig empiristische, idealistische, materialistische Philosophie entwickelten. Die beste Verteidigung der Metaphysik ist ihre homogene Entwicklung, durch die sie sich *in actu* erhält, urteilsfähig bleibt, Philosophen erwecken kann, die fähig sind, ihrer Form gemäß zu philosophieren und in der Lage ist, das *virtuelle Ungesagte* zu entfalten (das ist für den Fortschritt des Denkens wichtig).

Da der Organismus der Philosophie ein konkret Zusammengesetztes aus Materie und Form ist (wobei die Materie für die Ausdrucksweise, die systematische Anordnung, die untersuchten Probleme etc. steht, während in der Form die metaphysische Grundposition und die Prinzipien, in denen sie sich artikuliert, enthalten sind), läßt sich die geschichtliche Entwicklung der Seinsphilosophie verstehen als Ko-präsenz von *Identität/Dauer* und von *Differenz/Veränderlichkeit*: Identität ihres Formal- und Veränderlichkeit ihres Materialgrundes. Auf diese Weise paßt sich die Philosophie in materieller Hinsicht der Kultur, dem historischen Prozeß, den neuen Fragen an. Die transtemporale und transkulturelle Identität der Metaphysik liegt auf der Ebene ihres Formalgrundes, d. h. des Seinsbegriffs; und sie bedeutet nicht nur geschlossene Identität und somit Wiederholung, sondern Entfaltung des Virtuellen und materielle Erneuerung. Der Fortschritt der Seinsphilosophie ist eben eine wachsende *Identität*.

³⁰ De l'Église du Christ (OEC XIII), it. Ausg. 262f.

VI. Die Seinsvergessenheit und das *Esse ipsum*

In der Heideggerschen Meditation spielt die Diagnose der Seinsvergessenheit auf die Unfähigkeit der Metaphysik an, sich in der Wahrheit des Seins zu halten, weshalb sie – obwohl das Seiende niemals ohne das Sein noch das Sein ohne das Seiende ist – nur die Wahrheit des Seienden bedenkt und im Bereich des Seienden bleibt. Da sich ein Denken, das im Licht der Wahrheit des Seins denken möchte, sich nicht mehr mit der Metaphysik begnügt, wäre diese zu verwenden in Richtung auf ein anderes Denken. Wie auch immer die Kritik Heideggers zu bewerten ist (in dem in Anm. 4 genannten Aufsatz habe ich zu zeigen versucht, daß sie Aspekte der modernen Metaphysik, nicht aber der ganzen Geschichte der Metaphysik treffen kann), mit dem Begriff der Seinsvergessenheit führt sie ein fruchtbares Kriterium ein. Es bleibt trotzdem die Frage, ob der deutsche Denker – auf Grund der Grenzen seiner Methode, die wir hier kurz in der Marginalisierung des Theoretischen (als fehlerhaftes Moment der Praxis verstanden) und in der daraus folgenden Deutung der Grundbegriffe der Geschichte der Metaphysik (wie Idee, Form etc.) unter technisch-poietischem Aspekt zusammenfassen – den angemessenen Nutzen daraus ziehen kann. Wie einige Forscher bemerkt haben und wie es beinahe auffällig z. B. im »Brief über den »Humanismus«« und in »Über die Linie« sichtbar wird, will der Denker von Meßkirch die technisch-produktive Deutung des modernen subjectum, das mit absoluter Verfügungsmacht über das Seiende ausgestattet ist, auf die gesamte Geschichte der Philosophie zurückprojizieren.

Vielleicht hatte Maritain die Frage der Seinsvergessenheit, noch bevor Heidegger sie explizit formulierte, zum Thema gemacht, und zwar durch den *locus* der Seinsintuition, innerhalb dessen man dem Kriterium der Seinsvergessenheit einen um einiges genaueren Inhalt zuweisen kann, ohne die (ziemlich totalitäre, weil Ausnahmen ausschließende) These zu akkreditieren, mit der man sie der ganzen metaphysischen Tradition des Abendlandes zur Last legen wollte. Die Frage der Seinsvergessenheit im thematischen Rahmen der Intuition des Seins zu denken, ist eine Perspektive, die zu erproben wäre. Sie impliziert die natürliche Offenheit des Menschen und seines Intellekts für das Sein: nämlich, daß ihre Übereinstimmung die Oberhand behält über ihr wechselseitiges Auseinanderstreben, und den Gedanken, daß das Sein nicht immer verborgen oder unerkannt ist. Ein solcher Ansatz bedeutet, unter Umwertung von Heideggers Diagnose, diese mit und in den Kategorien der *Seinsphilosophie* (im Orig. dt., d.Ü.) zu denken und die Wurzel dieses Vergessens in einem mehr oder weniger tiefen Mangel an Seinsintuition zu entdecken. Die Seinsvergessenheit erscheint dann nicht als epochales Schicksal, sondern als Ergebnis einiger intellektueller Verirrungen, die sich in gewisser Weise dahingehend zusammenfassen lassen, daß der eigentliche Gegenstand der Metaphysik nicht in der Existenz selbst gesehen wird, sondern – in verschiedenen Spielarten – im Wesen. In gnoseologischem Rahmen impliziert das einen mehr oder minder großen Einfluß von angelerntem Wissen, dem eine nachlassende eidetische Visualisierung des Seins entspricht. Zur Maritainischen Diagnose gehört der Gedanke, daß es öfter in der Geschichte der Metaphysik

zum Essentialismus (Übergewicht des Wesens über die Existenz, das mit dem Vorrang der Wahrnehmung vor dem Urteil einhergeht) und zum Idealismus gekommen ist, in denen sich die Seinsvergessenheit mehr oder weniger intensiv ausdrückt.³¹ Der beste, ja geradezu glänzende geschichtlich-spekulative Beweis für eine solche Behauptung findet sich in Gilsons »L'être et l'essence«, wo die Berufung auf das Begriffspaar Sein (Existenz)/Wesen als das tragende Begriffspaar der Metaphysik ständig präsent ist. Aber auch bei Maritain finden sich wichtige historiographische Quellen, die die Analyse des erkenntnistheoretischen Realismus und der Intuition des Seins zustimmend flankieren.

Die gründlichen historisch-spekulativen Untersuchungen, die die Thomisten des 20. Jahrhunderts angestellt haben, haben deutlich gemacht, wie die Tradition der Seinsphilosophie mit dem Aquinaten das Seiende in Richtung des Seins durchdringt, um sich sodann zur Idee des *Esse ipsum per se subsistens* zu erheben. So wird die Lehre des ehrwürdigen Parmenides, als dessen konsequentester Schüler der Aquinate gelten könnte, aufgenommen und neu bewertet; so wird auch im voraus der Antiparmenidismus der modernen Philosophie verurteilt, der sich immer mehr von der Seinsvergessenheit und demzufolge vom Primat des Werdens umgarnen ließ, wie es in der grenzenlosen Dialektik Hegels und in Nietzsches ewiger Wiederkehr des Gleichen der Fall zu sein scheint. Die ewige Zeitlichkeit, auf die in der ewigen Wiederkehr angespielt wird, impliziert die Seinsvergessenheit in dem präzisen Sinn, daß das Sein im Seienden untergeht. Damit verbindet sich der Primat des Werdens, der dermaßen verabsolutiert wird, daß er sich verewigt. Also werden weder Zugang zum *Esse ipsum* noch seine Existenz bewahrt. Etwas Analoges ergibt sich auch bei Heidegger, der sich dem Verständnis des Seins im Horizont der Zeit zuwendet, letztere ohne Ewigkeit denkt und zu einer fast noch radikaleren Philosophie der Endlichkeit kommt als Nietzsche, infolge einer nicht erfolgten Überwindung der Seinsvergessenheit.³² Wenn damit der Unterschied von *ens* und *esse* (und erst recht von *ens* und *esse ipsum*) aufgehoben wird, ist in diesem Ereignis eine Quelle des Atheismus zu erblicken, der seine größte Ausweitung im philosophischen Denken des 19.

³¹ »Mit dem Anteil an Sein, der einem jeden Seienden innewohnt, ist dessen Wesenheit gegeben. Weil dabei das Sein das erste, die Wesenheit aber das zweite ist, ist die Seinsphilosophie die Wurzel der Essenzphilosophie, nicht umgekehrt, was von manchen vertreten wird, die so dem Rationalismus verfallen.« J. B. Lotz, Vom Sein zum Heiligen. Metaphysisches Denken nach Heidegger, Frankfurt a.M. 1990, 51. In diesem schlüssigen und dabei leidenschaftlichen Buch wird mit überzeugenden Gründen behauptet, Heidegger habe sich nie völlig von jener Seinsvergessenheit befreit, die doch zum Hauptkriterium seiner Metaphysikkritik erhoben worden war.

³² Mit der Behauptung, Gott sei, falls er existiert, ein Seiendes, konnte Heidegger ihn nicht als das Sein selbst denken. Nach Lotz macht die »hier vollzogene radikale *Unterordnung Gottes* unter das Sein ... Heideggers Unfähigkeit deutlich, Gott als Gott zu denken, nämlich als jenen Einzigen, der nicht als Seiender, sondern das »Sein selbst« ist, und damit das Sein als Sein zu denken ... « (a.a.O., 15f.). »Weil Heidegger das transzendente Fundierungsverhältnis nicht sieht und auswertet, dringt er zur Unendlichkeit des Seins nicht vor und bleibt diese im bloßen »Ereignis« stecken.« (A.a.O., 32.). Die Tatsache, daß er den Gott der Philosophie als das höchste Seiende und nicht als Sein selbst verstand, scheint diese Diagnose zu bestätigen (vgl. Holzwege, Gesamtausgabe, I, 5, Frankfurt a.M. 1978, 223/209f., 240/226, 255/239f.; Brief über den »Humanismus«, in: Platons Lehre von der Wahrheit, Bern 1975, 100).

und 20. Jahrhunderts erreicht hat. Man kann Gott nicht finden, wenn er, der das Sein selbst ist, nur als Seiendes gedacht wird.³³

Wenn mit dem Aquinaten die *Seinsphilosophie* (im Orig. dt., d. Ü.) das Seiende in Richtung des Seins durchdringt und so vollendet, was wir andernorts die »dritte Fahrt in der Geschichte der Metaphysik«³⁴ genannt haben, so deswegen, weil sie von der biblischen Botschaft durchdrungen ist: von dem, was Gilson die »Metaphysik des Exodus«, Philon die »mosaische Philosophie« und Maritain den absoluten Realismus der christlichen Philosophie nannte. Im Lichte von Parmenides, aber auch und vor allem der Bibel, besonders Exodus 3,14, entgeht die Seinsphilosophie dem Schicksal der Seinsvergessenheit, da sie nicht beim Seienden stehenbleibt. Wenn man verstehen will, welchen Ideen ein so zurückhaltender Schriftsteller wie Thomas von Aquin besondere Bedeutung beimißt, so beobachte man die seltenen Fälle, in denen sein klarer und bedächtiger Stil den höchsten Grad expressiver Eloquenz erreicht. Einer davon, vielleicht der bedeutsamste, ist die Stelle, wo er anläßlich der Offenbarung des höchsten Gottesnamens *Ego sum qui sum* an Moses von »haec sublimis veritas« spricht.³⁵ Mit dem Verstehen dieses Namens entsteht die »christliche Metaphysik«³⁶, die sehr früh und schon vor Augustinus beginnt, bei dem die Bedeutung von Exodus 3,14 allgegenwärtig ist. Auch die Seinsvergessenheit wird damit überwunden, in der das cartesische *cogito*, die Kantischen Kategorien, die Hegelsche Dialektik und zum großen Teil das Heideggersche Denken verbleiben sollten.

Die Seinsphilosophie entsteht aus der Allianz von Bibel und Gräzität, wobei man zugeben muß, daß, so groß und entscheidend der Beitrag der griechischen Philosophie auch gewesen sein mag, der der »biblischen Ontologie«, wenn auch weniger verbreitet, doch vielleicht entscheidender war. Der Einfluß, der vom Zenit der Offenbarung in Richtung Philosophie ausgegangen ist (und natürlich ist dieses Ereignis eine Art Überschuß oder Überfluß der biblischen Botschaft, die sich auf das Heil

³³ Die Verantwortung für die Schwierigkeit, zum *Esse ipsum* aufzusteigen und eine adäquate Seinswahrnehmung auszubilden, kann man teilweise der rationalistischen Philosophie zuschreiben. Sie stammt zum Teil von Suárez und entwickelt sich dann kräftig bei Leibniz, Wolff, Baumgarten. Für den Rationalismus ist das Sein ein Begriff – Kant, der sich noch in einem solchen Horizont bewegte, betrachtete die Metaphysik als Wissenschaft von den abstraktesten Begriffen und ihren Verknüpfungen –, während es für die *Seinsphilosophie* (im Orig. dt., d. Ü.) Akt des Existierens ist. Damit blieb der rationalistischen Metaphysik, die das *esse* nicht erreichte und sich auf das Wesen beschränkte, die wahre Tragweite der ontologischen Differenz *ens/esse* verborgen. Auch mit dem radikalen Unterschied zwischen *habens esse* und *est esse* hielt sie sich nicht auf. Bei Baumgarten erfährt die Idee der Metaphysik selbst eine tiefe Veränderung. Wenn er sie bestimmt als: »Metaphysica est scientia prima cognitionis humanae principia continens« (Metaphysica, § 1), so entfernt er sich so weit wie nur möglich von der aristotelischen Bestimmung, die auf die Wissenschaft vom Seienden als Seienden geht – eine Veränderung von so großer Reichweite, daß die Beziehung aufs Sein in der neuen Definition völlig verschwunden ist.

³⁴ Vgl. *Essere e intelletto*. Una prefazione alle metafisica, in: *Rivista di Filosofia neoscolastica* 83 (1991), 385–429. In »der dritten Fahrt« ist das zentrale metaphysische Begriffspaar nicht mehr »intelligibile/sensibile«, noch »materia/forma«, sondern »essentia/esse«, wobei die erstere bezüglich des Existierens *in potentia* ist und daher vom *esse* aktuiert werden muß.

³⁵ Vgl. *Contra Gentiles*, I, 22.

³⁶ Mit dem Ausdruck »christliche Metaphysik« soll auf einige Lehren Bezug genommen werden, die sich historisch unter dem Einfluß des Christentums entwickelt haben, aber von Rechts wegen nicht außerhalb der philosophischen Vernunft zu stehen scheinen.

richtet und zu ihrem Hauptzwecken nicht die Reform der Philosophie zählt), veranlaßte sie zur »dritten Fahrt«. Man versteht nun, wie sehr sich Nietzsche getäuscht hat, als er das Christentum verächtlich als Platonismus fürs Volk³⁷ bezeichnete, und mit ihm diejenigen, die, da sie die in der biblischen Botschaft verborgenen metaphysischen Möglichkeiten nicht verstehen, sie auf etwas reduzieren, das nur durch die griechische Ontologie im Form gebracht werden und die Würde des Gedankens erreichen kann. Und doch werden so zwei wesentliche Elemente vernachlässigt, nämlich daß die Bibel den Sinn des Seins tiefer erschließt, und daß die »christliche Metaphysik« tatsächlich im Lichte ihrer radikaleren Seinsauffassung eine Reform der Kategorien und des Rahmens der griechischen Ontologie vorgenommen hat.

³⁷ Vgl. *Jenseits von Gut und Böse*, in: Kritische Gesamtausgabe, VI, 2, Berlin 1968, 4. Wenn das Christentum nicht Platonismus fürs Volk ist, ist vielleicht der Platonismus ein Christentum für die Philosophen? Trotz einer gewissen Faszination scheint auch eine solche These kaum vertretbar.