

Zu Hermeneutik und Metaphysik. Eine Antwort an Friedo Ricken

VON EMERICH CORETH S. J.

In seinem Vortrag „Hermeneutik und Metaphysik“ ging Friedo Ricken in einer Weise, der ich allen Dank schulde, auf meine philosophischen Arbeiten ein, setzte darin und dagegen manche Akzente, drückte aber den Wunsch aus, darüber mit mir „in ein Gespräch eintreten“ zu wollen. Darauf gehe ich gern ein und versuche, hier eine Antwort zu geben. Doch muß ich mich kurz auf einige, mir besonders wichtige Aspekte beschränken.

Unmittelbarkeit und Vermittlung

Hermeneutik erhebt gern den Anspruch, einen Autor „besser zu verstehen, als er selbst sich verstanden hat“¹. Dies ist unter Umständen möglich, mag auch hier in mancher Hinsicht gelungen sein. Vor allem hat R. richtig anerkannt, daß „christliche Philosophie“ das Grundanliegen meines Lebens und Denkens ist, daß also, was ich nie zu sagen gewagt hätte, die programmatischen Worte Schellings, die seine Spätphilosophie einleiten (1827)², auch als Motto über meinem (viel bescheideneren) Werk stehen könnten. Religion ist mehr als Philosophie, Glaube mehr als Denken. Die „Unmittelbarkeit“ religiösen Glaubens und Lebens hat durch „Vermittlung“ philosophischen (und theologischen) Denkens zur „vermittelten Unmittelbarkeit“ geklärt, vertieft, bereichert und Glaubens und Glaubenslebens zu führen. In diesem Sinn stimme ich R. durchaus zu und bekenne mich zu christlicher Philosophie.

Damit sind wir schon beim Thema „Unmittelbarkeit und Vermittlung“. Auch darin hat R. recht, daß dieser Gedanke mir grundlegend und richtungweisend geworden ist, daher „wie ein Leitmotiv“ meine Schriften durchzieht. Der Gedanke stammt in dieser Form – natürlich – von Hegel, der von Anfang³ bis ans Ende⁴ immer wieder betont, daß alles ebenso unmittelbar wie vermittelt ist, daß es keine Unmittelbarkeit ohne Vermittlung, aber auch keine Vermittlung ohne Unmittelbarkeit gibt. Doch will Hegel alle Vermittlung in begreifendem Wissen einholen und in die vermittelte Unmittelbarkeit des absoluten Geistprozesses aufheben. Daß ich diese Auffassung nicht teilen kann, ist klar und wurde schon oft genug begründet⁵.

Dennoch ist die richtige, bleibend gültige Grundeinsicht festzuhalten und auszuwerten: Alles ist ebenso unmittelbar wie vermittelt. Alle Dinge und Erscheinungen (unserer endlichen Erfahrungswelt), die unmittelbar gegeben scheinen, sind vielfach vermittelt, durch anderes bedingt; sie stehen unter vielen, auch wechselseitigen Bedingungen, Wirkungen, Einflüssen usw. Und trotzdem: Wenn immer etwas, noch so bedingt Seiendes, einfachhin „ist“, so ist es in die unbedingte Geltung seines Eigenseins gesetzt, die „Unbedingtheit des Bedingten“ oder, was in diesem Sinn dasselbe sagt, eine „Unmittelbarkeit des Vermittelten“, worin die Vermittlung aufgehoben ist. Ebenso unsere Erkenntnis, die apriori, aber auch geschichtlich und sprachlich, sozial und kulturell bedingt ist. Ich bin dadurch hinein-vermittelt in die Unmittelbarkeit meiner „selbst“. Bei aller bedingenden Vermittlung gibt es die Unmittelbarkeit eigener Einsicht, daß es so „ist“ und den unbedingten Anspruch der Wahrheit erhebt, der persönlich freien Entscheidung und Verantwortung, auch gegen „vermittelnde“ Einwirkungen aus dem

¹ Fr. Schleiermacher, WW I, 7, 28; 32 f.; vgl. III, 3, 362 u. a.

² H. Fuhrmans, Dokumente zur Schellingforschung. In: KantSt 47 (1955/56) 280 (von mir wiederholt zitiert).

³ Hegel, Wissenschaft der Logik, WW (Glockner) 4, 70f.

⁴ Hegel, Begriff der Religion, Hamburg 21966, 61; 85; vgl. 92. Beweise vom Dasein Gottes, Hamburg 1966, 26, worin fast wörtlich die Formulierung der „Logik“ wiederkehrt.

⁵ Zuletzt u. a.: „Das absolute Wissen bei Hegel“. In: ZKTh 105 (1983) 389–405.

Geist (oder Ungeist) der Zeit, die mich bestimmen wollen. Es gibt das „Unbedingte im Bedingten“ oder (nochmals in Hegels Sprache) die „Vermittlung der Unmittelbarkeit“, welche, wenn auch vermittelt, die Vermittlung in Unmittelbarkeit aufhebt⁶.

Dies steht – wieder bedingend oder vermittelnd – im Hintergrund der Frage nach einem gültigen Ansatz philosophischen (metaphysischen) Denkens. Jeder „unmittelbar“ scheinende Ansatz erweist sich wieder als „vermittelt“. Er hat Bedingungen, die einzuholen wären, aber nie vollkommen einholbar sind. Das war in meiner „Metaphysik“ der Grund, nicht von einem gesicherten Wissen auszugehen, das im Urteil aussagbar, aber noch fraglich oder befragbar wäre, sondern allein vom Vollzug des Fragens. Fragen muß ich jedenfalls, zumindest fragen, wie ich anfangen, wovon ich ausgehen kann. So erweist sich die Frage als Anfang, der jedoch alles offenhält, nichts voraus entscheidet. Aber die Frage hat Bedingungen ihrer Möglichkeit, nicht nur empirische, konkret geschichtliche, sprachliche u. a., sondern auch, wie sich zeigt, vorgängig „reine“, im Wesen des Menschen und seines Selbstvollzugs (insofern er aktueller Seinsvollzug ist) vorgegebene Bedingungen, d. h. immer schon, wenn auch unthematisch, mit-vollzogene Grundeinsichten in Seinsstrukturen und -gesetze. So konnte die Frage, verstanden als Aktvollzug des Fragens, selbst wieder befragt, zum Ausgangspunkt metaphysischer Seinsauslegung werden.

Hermeneutik und Metaphysik

Zu Recht bezieht sich R. nicht nur auf meine „Metaphysik“, sondern auch auf spätere Schriften, bes. zur Hermeneutik und Anthropologie⁷. Darin stellt er verschiedene Vorgangsweisen fest, kurz gesagt: Metaphysik und Hermeneutik. Doch lasse ich nach R. „keinen Zweifel daran, daß die Hermeneutik die Metaphysik voraussetzt, so daß diese der grundlegendere Weg ist“. Doch stellt er die Frage, ob man nicht „die Akzente anders setzen und die Hermeneutik als Voraussetzung der Metaphysik sehen kann“.

Was heißt hier „voraussetzen“, in einem logisch-methodischen Sinn? Alles setzt irgendwie alles andere voraus, alles ist durch alles „vermittelt“, ohne daß wir alle Vermittlungen adäquat einholen könnten. Schon hermeneutisch ist es zum Verständnis eines geschichtlichen Textes (Ereignisses u. a.) nicht möglich, sich in die Lebenswelt, die Denk- und Sprechweise, den Motivationshorizont des anderen völlig „hinein-zuversetzen“, sich ihm „gleichzusetzen“ (Schleiermacher). Ebensowenig ist es möglich, sich den fremden Verständnishorizont durch „Horizontverschmelzung“ (Gadamer) ganz zu eigen zu machen⁸. Möglich und erforderlich ist nur, Einzelinhalte, die zum Verständnis dieses Textes (Ereignisses) relevant sind, so weit einzuholen, daß – nach Möglichkeit – keine „relevanten“ Fragen offenbleiben. Daher ist schon in der „Metaphysik“ der Weg gewählt, der sich in späterer Auseinandersetzung mit Hermeneutik u. a. bestätigt hat, vom Fragen auszugehen, um in Rückfrage nach dessen Bedingungen geschichtliche, sprachliche u. a., nämlich „relevante“ Bedingungen aufzuzeigen. Daß dies noch lange nicht ausreichend geschehen ist, gebe ich gern zu; hier ist ein weiteres Feld der Forschung. Doch zeigt sich auch, daß allein empirische Voraussetzungen – welcher Art auch immer – die Bewegung des Fragens nicht erklären, sondern auf andere, noch vorgängige, im letzten metaphysische Bedingungen zurückverweisen, die es aufzuhellen gilt.

Wenn, auf der anderen Seite, Hermeneutik nach dem Sinn einer Aussage u. a. fragt, so heißt das: Was „ist“ der Sinn, was „ist“ damit wirklich gemeint? Sie fragt im Horizont der Seinswahrheit, dem sie nicht entgehen kann. Sie setzt Seinsgeltung, somit Grundgesetze der Seinswirklichkeit voraus, ohne die wir nicht sinnvoll denken, verstehen oder sprechen könnten. Sie müssen nicht zuvor thematisch expliziert sein, aber lo-

⁶ Das Unbedingte im Bedingten ist, nach meiner „Metaphysik“, bes. erklärt und begründet in: Was ist der Mensch? In: P. Gordan (Hg.), Menschenwerden – Menschsein (Salzburger Hochschulwochen 1982), Graz 1983, bes. 82–92.

⁷ Grundfragen der Hermeneutik, Freiburg 1969. Was ist der Mensch? Innsbruck 1973, 1986, u. a.

⁸ Dazu meine Hermeneutik (Anm. 6), bes. 134 ff.

gisch-methodisch gehen sie als Bedingungen voraus. Wenn Hermeneutik darüber hinaus nach dem Sinn unseres Lebens und Handelns, der Sinn-Ganzheit und Sinn-Einheit des Daseins fragt – jede Frage nach dem Sinn von Einzelnem führt zum Sinnzusammenhang, somit zur Frage nach dem Sinn des Ganzen –, dann öffnet sie sich in Konsequenz der Sinnfrage der Wahrheit des Seins, sie wird selbst zur Metaphysik – die als solche nichts anderes ist als Hermeneutik im letzten, all-umfassenden Sinnhorizont des Seins.

Sind diese Wege so verschieden? Wenn ich es nochmals so ausdrücken darf: Besteht nicht zwischen Metaphysik und Hermeneutik selbst wieder ein gegenseitiges Verhältnis von Unmittelbarkeit und Vermittlung? Wobei es keine Unmittelbarkeit ohne Vermittlung und keine Vermittlung ohne Unmittelbarkeit gibt. Beide, Metaphysik und Hermeneutik, sind unmittelbar und vermittelt zugleich. Die Unmittelbarkeit des Seinsverständnisses, worin wir immer schon leben, denken und handeln, ist zur thematischen Auslegung auf hermeneutische Vermittlung angewiesen. Die Unmittelbarkeit hermeneutischen Verstehens, nämlich der konkreten sprachlich-geschichtlichen Lebenswelt, ist wieder bedingt durch Vermittlung metaphysischer Einsicht, deren Auslegung zur vermittelten Unmittelbarkeit geklärten, vertieften, bereicherten Seins- und Sinnverständnisses zu führen hat.

Daraus folgt, daß Hermeneutik und Metaphysik nicht in einem Verhältnis logisch-methodischer Voraussetzung stehen. Metaphysik braucht, um sie selbst zu sein, hermeneutische, sprach- und geschichtsphilosophische Inhalte oder Klärungen. Und Hermeneutik enthält, wieder: um sie selbst zu sein, metaphysische Einsichten in Seinswahrheit und Seinsgeltung. Dies zeigt aber, daß Methodenfragen weniger wichtig sind als Sachfragen. Entscheidend ist nicht so sehr, wo man beginnt, sondern wohin man kommt. Man kann in endlichem Denken nie alle Vermittlungen einholen, wohl aber Bedingungen aufzeigen, die das endliche Seiende auf den unbedingten und unendlichen Seinsgrund, auf Gott, verweisen, der allein die letzte Antwort auf die Sinnfrage des Menschen ist; darin bin ich mit R. einig.

Sinn oder Sein

R. führt die Metaphysik unserer Tradition auf zwei Grundtypen zurück: das Fragen nach dem „Sinn“ oder dem „Sein“, das eine repräsentiert durch Platon, das andere durch Aristoteles. Und R. gibt der platonischen Sinnfrage, die nach dem „Guten“ strebt, den Vorzug. Hier muß ich doch Bedenken anmelden, ohne auf die philosophiegeschichtliche Diskussion um Platon und Aristoteles eingehen zu können. Platonisches Denken hat, wie jeder weiß, größte Bedeutung für unsere ganze, auch christliche Geistesgeschichte, es gibt ihr aber auch schwerste Belastungen mit. Aristoteles wäre ohne Platon nicht möglich, geht aber weit über ihn hinaus; seine Kritik an Platon hat im Kern recht. Er kommt in nüchtern sachlich differenzierendem Denken der Wahrheit näher, er kommt auch christlichem Denken, so fern er diesem noch ist, viel weiter entgegen. Wenn man schon derart entgegengesetzt (was auch problematisch ist), so müßte sich Aristoteles den Vorrang zuerkennen. Die Wende von Platon zu Aristoteles im Hochmittelalter (bes. Thomas von Aquin) war ein entscheidender Fortschritt christlichen Denkens, der nicht widerrufen noch preisgegeben werden kann – ohne sich damit einem strengen Schulthomismus zu verschreiben. Dies sei hier nur gesagt, nicht weiter begründet (was hier nicht möglich ist). Sachlich wichtiger scheint mir das Folgende.

Es geht um den Vorrang der Frage nach dem „Sinn“ oder dem „Sein“. Zugegeben, daß christliche Philosophie aus einem Sinnanspruch lebt und denkt. Es geht uns nicht nur um theoretisch-rationale Erkenntnis um ihrer selbst willen (*hautou heneka*), sondern um gesamt-menschlich-existenzielle, daher auch praktische, ethische und religiöse Sinnfindung, kurz gesagt: um philosophische Vermittlung religiösen Glaubens und Lebens. Gerade dazu, aus diesem Anspruch und dieser Verantwortung, ist die „Anstrengung des Begriffs“ (Hegel), die nüchtern-sachliche Reflexion des Denkens erfordert, will man nicht einem vagen Pragmatismus verfallen (den ich gerade R. keineswegs unterstellen möchte): Nichts ist so praktisch wie eine gute Theorie. Nun stellt sich die Frage nach dem „Sinn“: Was „ist“ der Sinn dieser Aussage, dieser Handlung bis zum

Sinn des Lebens im ganzen? Die Sinnfrage, im einzelnen wie im ganzen, will Seinsgel- tung, Seinswahrheit erreichen: es „ist“ so, z. B. dieser Text „ist“ so gemeint, so zu ver- stehen; sonst hebt sich jede Hermeneutik in vage Willkür auf. Das heißt, daß jede Sinnfrage im Raum, im Horizont der Seinsfrage steht. Jedes Sinnverständnis, wenn es gültig sein will, setzt Seinsverständnis, Seinswahrheit voraus; dem ist nicht zu entge- hen. „Sein“ ist der allumfassende Aspekt oder Horizont, der alles erreicht und um- greift, was nicht schlechterdings nichts ist. Darum ist die Seinsfrage grundlegender als die Sinnfrage; in diesem Sinn geht Metaphysik der Hermeneutik voraus. Die Frage nach dem „Sinn von Sein“ (Heidegger) halte ich für grundsätzlich verfehlt, wenn man damit das Sein auf etwas anderes als seinen Sinn zurückführen, dadurch bestimmen, somit beschränken will (Zeit, Geschichte usw.). Damit wird Sein auf einen begrenzten Aspekt reduziert, seiner Universalität beraubt. Sein ist durch nichts anderes bestimm- bar oder gar definierbar. Es ist „es selbst“ und nichts anderes, es bestimmt sich selbst und kommt allem, was nur irgendwie „ist“, auf verschiedene (analoge) Weise zu. Die Seinsfrage ist die erste, grundlegendste und umfassendste Frage, die auch jeder Sinn- frage vorausgeht und sie umgreift.

Dennoch hat Sein einen Sinn und begründet jeglichen Sinn. Wenn man unter „Sinn“ (einem vieldeutigen Wort)⁹ nicht nur die semantische Bedeutung, sondern die gesamte Ausrichtung und Hinordnung – „Sinn des Lebens“ – versteht, so ist der Sinn das „Gute“, wonach alles strebt (Platon). Wenn aber alles, was ist, ontisch gut ist (omne ens est bonum), so ist auch der „Sinn“ eine transzendente Bestimmung des Seins: Alles, was ist, hat einen Sinn und strebt nach Erfüllung seines Sinnes, im absoluten Sein, der unendlichen Fülle alles Seins (ipsum esse) und alles Guten (ipsum bonum). Insofern geht Metaphysik nicht nur der Hermeneutik voraus, sondern begründet und erfordert sie: als Vermittlung ihrer selbst.

Einheit und Vielheit

Noch zu einer letzten, doch wichtigen Frage: Einheit und Vielheit. R. sagt, mich zi- tierend, ich trete gegen strenge Einheit für „eine bunte Vielfalt philosophischen Den- kens“ ein. Das ist richtig, aber ich trete für Vielheit nicht um der Vielheit willen, sondern um der Wahrheit und der Freiheit willen ein.

Grundsätzlich ist festzuhalten: Einheit hat Vorrang vor Vielheit (oder Mehrheit). Jede Vielheit setzt Einheit *in* der Vielheit voraus, und diese ist bedingt durch Einheit *vor* der Vielheit, aber eine Einheit, welche die Vielheit nicht aufhebt, sondern ermög- licht. Daher ist Vielheit (Mehrheit) in der Einheit mehr als reine, völlig einfache Ein- heit. Diese Erkenntnis ist (hier nur nebenbei angemerkt) von Bedeutung in der Auseinandersetzung mit jeglichem Einheitsdenken, vom Neuplatonismus bis zum Idealismus, aber auch zum Verständnis der christlichen Trinitätslehre, worin diese Ein- sicht ihre höchste Bestätigung findet: Einheit vor der Mehrheit, aber Mehrheit in der Einheit¹⁰.

Für unsere Frage scheint zu folgen: Einheit in der Gemeinsamkeit philosophischer Grundpositionen, wenigstens im Bereich christlichen Denkens, wäre zu wünschen: Einheit vor Vielheit. Aber keiner kann alle Aspekte der Wirklichkeit begreifend erfassen, alle Ansätze und Anliegen philosophischen Denkens aufnehmen und zur Einheit integrieren. Es gibt eine Vielfalt von Zugängen, Methoden und Einsichten, die sich nicht widersprechen müssen, die aber keiner zur vollen, gar systematischen Einheit bringen könnte. So bekennen wir uns zur Vielfalt, die der Wahrheit mehr dient als „in- tegralistische“ Absolutsetzung einer Meinung, eines Systems.

Es geht um die Wahrheit, aber Wahrheit verlangt Freiheit, d. h., wie Heidegger sagt,

⁹ Vgl. Die Sinnfrage als Zugang zu Gott? In: Vom Sinn der Freiheit, Innsbruck 1985, 97–124; zum Sinnbegriff bes. 102 ff. (Lit.).

¹⁰ Dazu mein Beitrag: Zur Philosophie der Trinität im Denken der Neuzeit bis Schelling. In: J. Möller (Hg.), Der Streit um den Gott der Philosophen, Düsseldorf 1985, 48–80, bes. 76 ff. Ähnlich im Vortrag: Trinitätsdenken in neuzeitlicher Philosophie (Salzburger Univer- sitätsreden 77), Salzburg 1986, bes. 19–23.

freies „Sein-lassen“ des Seienden und „Sich-einlassen“ auf das Seiende¹¹. Dies verlangt nicht nur die Sache, sondern auch und erst recht der andere, der die Sache aus seiner Sicht anders sieht. Freies, zugleich frei-gebendes „Sein-lassen“ des anderen, „Sich-einlassen“ auf den anderen, seine Einsicht und Überzeugung, ist, soweit möglich, erfordert: Wahrheit in Freiheit und Freiheit zur Wahrheit.

Damit wollte ich nicht zu allen von R. angesprochenen Problemen Stellung nehmen, sondern nur in einigen, mir wichtig erscheinenden Fragen eine Antwort versuchen. Damit sei mein Dank dafür ausgedrückt, daß er sich auf meine Arbeiten so sehr „eingelassen“ hat, und seinem Wunsch, „in ein Gespräch einzutreten“, entgegengekommen.

¹¹ M. Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt 1943, 15 ff. Dazu von mir: *Zur Einführung*. In: E. Coreth (Hg.), *Wahrheit in Einheit und Vielheit*, Düsseldorf 1987, 11–27, bes. 25 ff.