Freiheit und triadische Struktur des Seins : im Ausgang von Erich Przywara

Autor(en): **Beck, Heinrich**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **38 (1991)**

Heft 3

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-761129

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Heinrich Beck

Freiheit und triadische Struktur des Seins – im Ausgang von Erich Przywara[1]

I. Christliche Philosophie der Freiheit bei Erich Przywara

Freiheit und Befreiung zu tieferem und erfüllterem Sein – im Durchgang durch fortwährendes Scheitern der menschlichen Sehnsucht auf dem Kreuzweg der Geschichte – ist eines der drängendsten Probleme und vielleicht auch schönsten Aufgaben des Geistes. Philosophie kann zu diesem Thema einen Beitrag leisten, indem sie die Bedeutung und die Wesensstruktur der Freiheit in ihrem ontischen Fundament aufzuhellen sucht. In diesem Zusammenhang hat die deutsche Philosophie der Neuzeit und Gegenwart, besonders auch die christliche, wichtige Impulse gegeben. Vor allem der metaphysische und spirituelle Denker Erich Przywara entwirft eine Philosophie der Freiheit von hohem Rang und aktueller Brisanz; so kann sie in unser Thema einführen. [2]

[1] Hauptvortrag (Ponencia Magistral) auf dem III. Weltkongreß der Christlichen Philosophie «Der zeitgenössische Atheismus und die göttliche Transzendenz» vom 9. bis 14. Juli 1989 in Quito/Ecuador (Südamerika), als Beitrag im Rahmen eines Festsymposions zum Gedächtnis des 100. Geburtstages des kath. Religionsphilosophen Erich Przywara (1889–1972), des Lehrers von Karl Rahner.

[2] Wir beziehen uns im folgenden vor allem auf die «Schriften», Einsiedeln 1962; deren Band II enthält die Religionsphilosophischen Schriften, wie Gottgeheimnis der Welt, Religionsphilosophie katholischer Theologie u.a.; Band III umfaßt: Ur-Struktur (2. Auflage von Analogia Entis I), die Gesammelten Aufsätze 1939–1959 unter dem Titel All-Rhythmus u.a. Zu erwähnen ist die von L. Zimny zusammengestellte Bibliographie Erich Przywara: Sein Schrifttum 1912–1962, Einsiedeln 1963; vervollständigt durch

Die Kernthese Przywaras über die Struktur der Analogie und der Teilhabe des Seins ist wohl in seiner Formel «In/Über» ausgedrückt, wonach jedes Seiende sein Sein «in» und zugleich «über» anderen Seienden vollzieht. Diese Formel kann geradezu als ein onto-hermeneutischer Schlüssel erscheinen, die fundamentalen Beziehungen zwischen den Seienden zutiefst als Beziehungen der Freiheit und als ontische Dispositionen gegenseitiger Befreiung und Vervollkommnung aufzuklären.

So läßt sich beispielsweise schon das Verhältnis zwischen praktischem Leben und philosophischer Reflexion als eine Beziehung wechselseitiger Durchdringung und Übersteigung kennzeichnen. Der Inhalt der Praxis geht auch in die Theorie ein, aber umfaßt gleichzeitig noch mehr als diese und transzendiert sie: «Praxis in/über Theorie»; und umgekehrt: Der Inhalt der Theorie realisiert sich in der Praxis, aber nur unvollkommen – in vielen Fällen: eine glückliche Unvollkommenheit! –, und wenn der Sinn und originäre Wert der Theorie darin liegt, die Praxis zu erleuchten und zu vervollkommnen, so gilt: «Theorie ‹in› und ‹über› Praxis». Durch ihren Übergang zur Praxis wird die Theorie verifiziert oder korrigiert – und so gereinigt und befreit; ebenso kann aus einer kritischen theoretischen Durchleuchtung eine rektifizierte und zu ihrem immanenten Sinn hin befreite Praxis resultieren. [3]

Dieselbe Beziehung gilt – mutatis mutandis – zwischen menschlichem Geist und physischer Natur: Der Geist lebt in einem sinnlichen Körper und drückt sich durch das Werk der Kultur auch in der Weltmaterie aus; er übersteigt aber ebenso die physische Natur durch den

denselben Autor mit dem Band: Erich Przywara 1889–1969, Eine Festgabe, Düsseldorf 1969. Zur Darstellung, Interpretation und Auseinandersetzung: B. Gertz, Glaubenswelt als Analogie. Die theologische Analogie-Lehre Erich Przywaras und ihr Ort in der Auseinandersetzung um die Analogia Fidei, Düsseldorf 1969; R. Stertenbrink, Ein Weg zum Denken. Die Analogia entis bei Erich Przywara, Salzburg-München 1971; von evangelischer Seite: E. Mechels, Analogie bei Erich Przywara und Karl Barth. Das Verhältnis von Offenbarungstheologie und Metaphysik, Neukirchen-Vluyn 1974; vor allem aber – von katholischer Seite – die sorgfältige Darstellung der geistigen und wissenschaftlichen Entwicklung Przywaras bei J. Terán Dutari, Christentum und Metaphysik. Das Verhältnis beider nach der Analogielehre Erich Przywaras, München 1973 (dazu die ausführliche Rezension des Verf. in: Salzb. Jahrb. f. Philos. XXV (1980) 275–278); E. Naab, Zur Begründung der Analogia entis bei Erich Przywara. Eine Erörterung, Regensburg 1987, und J. Terán Dutari, Analogia de la libertad. Un Tributo al Pensamiento de Erich Przywara, Quito 1989.

[3] Vgl. vor allem die Frühen religiösen Schriften, in: Schriften I, Einsiedeln 1962, und: Religionsbegründung. Max Scheler – J.H. Newman, erstmalig Freiburg 1923.

Grad seines Seins. Entsprechend gilt von der anderen Seite: Die Natur geht in die Erkenntnis und die Liebe des Geistes ein, transzendiert ihn aber gleichzeitig durch den Reichtum ihrer Realität.

Oder denken wir zum Beispiel an zwischenmenschliche Beziehungen, wie die zwischen Lehrer und Schüler: Das Wissen des Lehrers teilt sich dem Schüler mit und übersteigt doch zum Teil seine Fassungskraft: «Lehrer ‹in/über› Schüler». Aber es gilt auch: Der gute Schüler übersteigt und überwindet seinen Lehrer – eine reziproke Proportion, die konsequent auch auf Przywara selbst und seine Schüler anwendbar sein muß, also zum Beispiel: Terán Dutari in/über Przywara! Wie man sieht, kann die Formel «in/über» bei ihrer Konkretion in den zwischenmenschlichen Beziehungen einen befreienden Humor begünstigen – und Humor bedeutet «Humus» im Bereich des interhumanen Geistes.

Hans André, ein anderer zeitgenössischer deutscher Repräsentant christlicher Metaphysik, prägte die verwandte Formel: «Annäherung durch Abstand». Durch das Bewußtsein eines gegenseitigen Sich-Übersteigens treten die Personen in den Abstand gegenseitiger Hochachtung; durch Zuneigung und Liebe auf der Grundlage solcher Achtung nähern sie sich einander an und vereinigen sie sich, wobei die eine intentional in der anderen lebt. Indem sie durch Respekt und Wertschätzung voreinander zurücktreten, machen sie sich gegenseitig frei und geben sie einander Raum; indem sie sich durch Zuneigung und Liebe einander annähern, erfüllen sie diesen geistigen Abstands- und Begegnungsraum und verwirklichen und vervollkommen so ihre gegenseitige Freiheit. [4]

Für Przywara erreicht die Formel «in/über» ihre höchste Steigerung und Bedeutung beim absoluten göttlichen Sein und seinem Verhältnis zur Welt, die ein «Seiendes durch Teilhabe» darstellt. Die absolute und schöpferische Freiheit Gottes liegt der relativen, geschaffenen und von ihr abhängigen Freiheit des Menschen voraus und übersteigt sie. Aber die göttliche schöpferische Freiheit erreicht ihr Ziel, das in der vollen Verwirklichung und Erfüllung des Geschöpfes und seiner Freiheit besteht, nur insoweit, als das Geschöpf dem Schöpfer frei erlaubt, in es

[4] Vgl. zum Beispiel: H. André: Annäherung durch Abstand. Der Begegnungsweg der Schöpfung, Salzburg 1957. Zur natur-und geschichtsontologischen Wirklichkeitsdeutung von H. André vgl. vom Verf.: Natur – Geschichte – Mysterium. Die Materie als Vermittlungsgrund der Seinsereignung im Denken von Hans André, in: Salzb. Jahrb. f. Philos. XII/XIII (1968/69) 95–199.

einzutreten und sich in ihm frei zu entfalten. In diesem Sinne ist die göttliche Freiheit *über* und *in* der menschlichen Freiheit, und Przywara sagt, daß die menschliche durch ihre Erlaubnis die göttliche dazu «befreit», in ihrem Herzen zu sein und sich in ihm frei zu entwickeln; die menschliche befreit die göttliche und läßt sie frei sein, frei in ihrem Wirken und ihrer Wirkung. Aber gerade indem der göttlichen Freiheit gestattet wird einzutreten, kann sie fortfahren, die menschliche Freiheit hervorzubringen und sie so in ihrem Sein als Freiheit zu vervollkommnen, d.h. immer mehr zu befreien.

Auf diese Weise schreitet die göttliche Freiheit als schöpferische Freiheit fort, und die menschliche Freiheit begleitet sie in ihrem schöpferischen Werk, wobei sie als wachsend befreite und dadurch freiere Freiheit handelt. In diesem fortwährenden Sich-Begegnen und Zusammenwirken befreit die göttliche Freiheit die menschliche, und die menschliche befreit die göttliche; wie Przywara nahelegt: Die göttliche Freiheit *ist* gewissermaßen die menschliche, und die menschliche *ist* die göttliche, in dem Sinne, daß jede *in* und *über* der anderen ist. In diesem Kontext ist gerade auch die menschliche Freiheit als ‹über› der göttlichen seiend zu verstehen, insofern sie durch die göttliche nicht gezwungen oder vergewaltigt wird, sondern in ihrer Würde als Freiheit-Sein stets respektiert bleibt. Hier enthüllt sich das «natürliche Geheimnis» einer *Ohnmacht der Allmacht* gegenüber ihrem eigenen Werk – ein Geheimnis der Achtung und der Liebe und das innerste Wesen einer wahrhaften Allmacht. Um es mit den Worten von *Hans André* zu sagen: Es handelt sich um gegenseitige «Annäherung durch Abstand». Die Geschichte der Welt legt sich als Geschichte der Freiheit aus, d.h. als Geschichte eines schöpferischen Zusammenwirkens und Sich-Begegnens göttlicher und menschlicher Freiheit, worin sich beide gegenseitig freigeben und befreien.

Da jedoch die göttliche Freiheit nicht nur *über* der Geschichte steht, sondern – dank ihrer freien Entscheidung für das Geschöpf – auch *in* ihr, kann sie von ihrem vollen und angemessenen befreienden Wirken ausgeschlossen werden, wenn der Mensch frei sich in sich selbst verschließt – und so resultieren die Widersinnigkeiten in der Geschichte, die Leiden und unangemessene Verengungen mit sich bringen. Dies bewirkt dann eine neue Weise des Abstandes zwischen Geschöpf und Schöpfer, nämlich das Übel der Entfremdung, eine Beraubung der Nähe Gottes als Güte und Liebe. Dennoch, durch diese Setzung von Abstand und Ferne gegen den Sinn der Geschichte öffnet sich ein neuer geistiger

Raum der Annäherung und der Liebe – von seiten Gottes, der *über* Natur und Geschichte steht und darum *in* ihnen mächtig ist. Diesen neuen Raum der Annäherung und der Begegnung eröffnet das «übernatürliche Geheimnis» der Fleischwerdung Gottes, das tiefste Mysterium der Freiheit und der Geschichte: Gott ist immer der Größere! An den Wechselschlägen des Geschicks, das der fleischgewordene Gott in der Geschichte erleidet, wird dann deutlich, wie das «Sein-*über*-der-Geschichte» Gottes sich nicht in sich selbst verschließt und absichert, sondern bereit ist, in einem «Sein-*in*-der-Geschichte» zu scheitern. Der Mensch kann antworten, indem er sich nicht in seinem Verschlossen-Sein in sich und seinen Grenzen behauptet, sondern sein Scheitern annimmt und zu einem «Auf-bruch, der nach oben öffnet», bereit ist.

So ergibt sich für Przywara das *Kreuz* als das «Herz» und als das «Kernsymbol» der Geschichte: Es bezeichnet die allmächtige göttliche Freiheit: schlechthin gekreuzigt und ohnmächtig, entfremdet und ausgesetzt, und so angeboten der ganzen Menschheit als Quelle der Befreiung. Und es bezeichnet zugleich auch die Freiheit des antwortenden Menschen: in Selbst-Verschließung und Selbst-Verabsolutierung gekreuzigt. Das Kreuz lebt am innersten Ort der Geschichte und der Entscheidung der Freiheit als die konkrete Ereignisform einer «Annäherung durch Abstand» von Mensch und Gott.

In dieser Perspektive einer Geschichte der Freiheit, deren «natürliches» Geheimnis sich in das «über-natürliche» vertieft, das der Geschichte noch intimer innewohnt, zeigt sich nun eine *triadische Struktur* des «geschichtlichen Seins des Menschen» und des «Seins Gottes über und in der Geschichte» – in neuerlicher «Annäherung durch Abstand». Denn: Das transzendente göttliche Sein, das *über* der Natur und der Geschichte steht und das Leben ausmacht, das Gott in sich selber führt, offenbart sich uns, insofern es aus sich austritt und *in* die Geschichte eingeht. Somit bedeutet das Leben, das Gott als «inkarnierter Gott» in der Geschichte verwirklicht, eine ähnliche und analoge Fortsetzung des Lebens, das Gott in sich selbst führt. – Aber was ist die Struktur des Lebens Gottes in der physischen Geschichte? Gott spricht sich aus, geht aus sich hervor und setzt sich der Welt aus – bis zur Kreuzigung; und aus dieser äußersten Selbstentäußerung kehrt er im Ereignis der «Auferstehung» und «Himmelfahrt» zu sich zurück – und er bezieht in die Rückkehr als freies Angebot die gesamte Welt mit ein. An dieser göttlichen Bewegung lassen sich zwei Richtungen oder

Schritte unterscheiden: ein Heraustreten aus seinem «Sein in sich und über der Geschichte», hin zu einem «Sein gewissermaßen außerhalb seiner selbst und in der Geschichte» (bis zu dem Schrei des gekreuzigten Jesus Christus: «Mein Vater, warum hast du mich verlassen?», vgl. Mk 15,34 und Mt 27,46), und ein Zurückkehren zu seinem «Sein über der Geschichte», an dem nun die geschichtliche Welt partizipieren kann und das so ein in Friede und Seligkeit erfülltes Sein darstellt. Damit deutet sich an, daß das göttliche Leben in sich selbst, der Geschichte vorausgehend und über ihr stehend, sich in jenen beiden Momenten des «Heraustretens» und «Zurückkehrens» vollzieht: des Heraustretens im Aussprechen des Logos und des Zurückkehrens in der Hauchung des Heiligen Geistes – das heißt, eine göttliche trinitarische Bewegung leuchtet auf und erscheint in der Geschichte. [5]

Aber es trifft wohl zu, daß die Auffassung der allgemeinen Formel: «über/in» als explizierender Ausdruck einer grundlegend triadischen Deutung des Seins bei Przywara selbst nicht abgeschlossen ist, sondern eher erst angekündigt und angestoßen in einer neuen und dringlichen Form. Daher ergibt sich für uns die Aufgabe einer Fortsetzung der Reflexion, auch als Dank an Przywara. Eine solche weiter differenzierende Interpretation verlangt – was sicher auch dem dynamischen Sinn Przywaras und seiner Formel entspricht – in erster Linie eine konkrete Durchleuchtung der Geschichte und besonders der Neuzeit als Suche und Scheitern der Freiheit; und in zweiter Linie, auf dieser Grundlage, die Frage nach dem ontischen Fundament der Freiheit in der angedeuteten dynamisch-triadischen Struktur des Seins. So ergeben sich die beiden weiteren Schritte unserer Betrachtung.

II. Das Ringen und Scheitern der Freiheit in der Neuzeit

Seit dem Mittelalter gibt sich die kulturelle und intellektuelle Entwicklung der europäisch-okzidentalen Welt als eine geistige Bewegung der Befreiung; unsere Philosophie präsentiert sich nach ihrem Selbst-

[5] Vgl. zu den letztgenannten Ergebnissen unserer Darstellung und Interpretation Przywaras auch dessen Arbeiten: Das Geheimnis Kierkegaards, München-Berlin 1929, sowie: Mensch. Typologische Anthropologie I, Nürnberg 1959, und seine (nur als unveröffentlichtes Manuskript vorliegenden) Wyhlen-Vorlesungen. Vgl. ferner die Ausführungen bei J. Terán Dutari, Christentum und Metaphysik, a.a.O.: Der Dreitakt der Analogie 548 ff., und: Analogie des Kreuzes 491 ff.

verständnis seit den Anfängen der Neuzeit in ihrer Grundintention als «Philosophie der Freiheit».

Dieser Aufbruch zur Freiheit bekundete sich zuerst in einem neuen Verhältnis zur Natur und gewann Gestalt in der Entwicklung der modernen Wissenschaften und der Technik. In Antike und Mittelalter betrachtete sich die menschliche Vernunft als die Fähigkeit, den der Wirklichkeit innewohnenden und in der sinnlichen Erfahrung gegebenen Sinn-Gehalt zu ver-nehmen und in Begriffen auszusagen. Seit der Neuzeit ordnete sich jedoch die Vernunft die Aufgabe zu, sich der empirischen Realität «logisch zu bemächtigen», sie als disponibles Material nach subjektiven Intentionen zu formen, sei es nach «angeborenen Ideen» (Descartes) oder nach «apriorischen Formen» (Kant) oder nach Interessen der Gesellschaft (Positivismus bzw. Neo-Positivismus). Der Mensch suchte die Realität durch logische Be-griffe rational «in den Griff» zu bekommen und durch «Wissenschaft» theoretisch zu beherrschen; so konnte er durch Entwicklung entsprechender Technik sie sich auch praktisch unterwerfen und über sie verfügen. Er konfrontierte sich mit der Natur, stellte sie sich als «determiniertes Objekt» entgegen und stellte sich über sie als «determinierendes und freies Subjekt». Durch die «Objektivierung der Natur» sollte die «Subjektivierung des Menschen» vermittelt werden; die «Konstitution der Natur als determiniertes Objekt» diente einer «Selbst-Konstitution des Menschen als herrschendes und freies Subjekt».

Insbesondere läßt sich der quantifizierende Charakter der modernen exakten Naturwissenschaften aus dieser Tendenz der Vernunft zur Freiheit verstehen. Denn indem für den abstrahierenden Blick der Naturwissenschaften an den Objekten der sinnlichen Erfahrung die konkreten Qualitäten an Bedeutung verlieren und nur noch die quantitativ-mathematisch in allgemeinen Gesetzen formulierbaren Aspekte hervortreten, distanziert sich der menschliche Geist von der konkreten Natur und macht sich von ihr frei. So dient das Paradigma einer «Reduktion von Qualität auf Quantität», wie *Hobbes* sagt, als Instrument intellektueller Bemächtigung der Realität und dadurch der Vermittlung von Freiheit. [6]

[6] Vgl. z.B. H. Fiebig, Erkenntnis und technische Erzeugung. Hobbes' operationale Philosophie der Wissenschaft, Meisenheim am Gl. 1973. Ferner vom Verf.: Das ekinsistentielle Verhältnis von Natur- und Geisteswissenschaften in der abendländischen Kultur, in: H. Beck/I. Quiles (Hrsg.), Entwicklung zur Menschlichkeit durch Begegnung westlicher und östlicher Kultur, Frankfurt/M.-Bern-New York-Paris 1988, S. 171–86.

Ein ähnliches Phänomen wie bei den Naturwissenschaften, besonders bei der Physik, Chemie und Biologie, beobachtet man an der modernen Entwicklung der Psychologie, deren Prototyp die von *Freud* initiierte sogenannte «Psycho-Analyse» darstellt. Durch objektivierende Erkenntnis der unbewußten psychischen Komplexe, die das menschliche Leben determinieren, und durch deren Auflösung in ihre elementaren funktionellen Komponenten möchte der Mensch sich ihrer beengenden Behinderung entziehen und so sich befreien. Durch psycho-analytische Auflösung und Destruktion entgegensetzter und unerwünschter Strukturen und durch freie psycho-synthetische Konstruktion erwünschter Strukturen (wobei ihn zunächst therapeutische Motive leiten mögen) will der Mensch freier Schöpfer der psychischen Struktur seines Lebens sein.

In der neuzeitlichen Geschichte des Abendlandes läßt sich ein analoges Geschehen ebenso im menschlichen Zusammenleben erkennen, d.h. in den Bereichen der Gesellschaftsstruktur, der Wirtschaft und der Politik. Der sogenannte «Kapitalistische Liberalismus» ist Ausdruck eines unbegrenzten Freiheitsstrebens des Einzelindividuums gegenüber der Gesamtgesellschaft; im nachfolgenden entgegengesetzten Phänomen des kollektivistischen «Sozialismus» wirkt ein Befreiungswille der niedrigen Klassen oder auch der «gesamten Menschheit» gegenüber den prädominierenden und repressiven höhergestellten Gesellschaftsklassen. Und es ist unverkennbar, daß bei der Bewegung einer «Philosophie und Theologie der Befreiung», wie bei *Enrique Dussel* u.a., und bei der Suche Lateinamerikas nach seiner Identität, eine Tendenz der kulturellen Emanzipation und Liberation vom europäischen Kontinent und dessen rationaler bzw. rationalistischer Grundhaltung einfließt, insoweit diese als ausbeuterisch, unterdrückerisch und inhuman erlebt und verstanden wird.

Als markante Figuren, die diese Richtung der gesellschaftlichen Entwicklung philosophisch zu deuten und progressiv zu begünstigen suchten, sind z.B. Kant, Hegel und Marx zu beachten. *Kant* proklamierte die freie und streng transzendentale Selbstbestimmung als die Haltung, die des Menschen allein würdig und ihm als dem autonomen Subjekt der Sittlichkeit angemessen ist. *Hegel* erblickte in der befreienden und sieghaften Antithese des Dritten Standes, des Bürgertums, gegen die Erste und Zweite Klasse, den Klerus und den Adel, wie sie sich in der Französischen Revolution manifestierte, einen Fortschritt des «Weltgeistes» und des «Seinslogos». *Marx* sah – in dialektischer

Kontinuation Hegels – im ersehnten Sieg der Vierten Klasse des Proletariats der materiell Arbeitenden in einer sozialistischen Weltrevolution den letzten und definitiven Schritt zur Freiheit in einer allumfassenden «Gleichheit» und «Brüderlichkeit» der gesamten Menschheit. Dieser Fortschritt zu einer immer entgrenzteren Freiheit sollte sich real vermitteln durch eine rationale Analyse der historischen Strukturen und Komplexe in ihren einzelnen Kausalfaktoren – in der Absicht, diese psycho- und soziotechnisch zu beherrschen und zu manipulieren, z.B. durch Einsatz von Medien der Kommunikation und Propaganda, um so humanere Gesellschaftsstrukturen zu schaffen.

Daran zeigt sich: Der okzidentale Geist der Neuzeit versteht sich selbst in der Entwicklung und Verwirklichung auf dem Wege zur Freiheit, indem er aus seinem jeweils geschichtlich schon erreichten Status herauszutreten und diesen wieder abzustoßen sucht: sich von ihm theoretisch distanzierend durch «Akte rationaler Objektivierung» und sich seiner praktisch bemächtigend durch «reale Akte der Technik»; so erstrebt er seinen Fortschritt zu immer größerer Freiheit in allen Bereichen sowohl der physischen Natur als auch der psychischen Struktur des Individuums und der Gesellschaft.

Aber es ist ebenso unübersehbar, daß die mittels Wissenschaft und Technik erkämpfte Herrschaft und Freiheit auf der Basis des *Nominalismus, Rationalismus* und *Empirismus* zu einer Entfernung und Entfremdung des theoretischen Bewußtseins von den Sinnstrukturen der Wirklichkeit geführt hat – und konsequenterweise zu einer «Praxis der Überheblichkeit», nämlich der Ausbeutung, Zerstörung und grenzenlosen Manipulation. Die Natur wurde aufgefaßt nicht als Subjekt eigenen Seins und Sinns in sich selbst, sondern nur noch als Objekt eines sich als unbegrenzt freies Subjekt wollenden Menschen, als reines Medium und Mittel seiner Selbstverwirklichung; «Natur» wurde nicht erkannt und anerkannt als «Sinnwert in sich», sondern lediglich als «Nutzwert für den Menschen». So droht die Gefahr einer Destruktion des Lebens durch Verunreinigung der Luft mit giftigen Ausstößen, durch unbeabsichtigte Nebenwirkungen der Radioaktivität und durch eine Entwicklungsrichtung der Gen-Technik, die der Verantwortbarkeit entgleitet; in der weiteren Zukunft läßt sich eine Störung des kosmischen Gleichgewichts durch Entfesselung von nie absolut kontrollierbarer atomarer Energie nicht ausschließen. Es zeigt sich eine Herausforderung der Geschichte, welche die Überlebensmöglichkeit der Menschheit von der physischen Basis her tangiert.

Ein ähnlich bedrückendes Bild vermitteln neuzeitliche Entwicklungen im Bereich des Psychischen, Sozialen und Politischen. Es scheint, daß die Beziehungen der Geschlechter und der Generationen mehr und mehr neurotische Formen annehmen und die wirtschaftlichen und interkulturellen Aktivitäten der Völker durch mangelnden gegenseitigen Respekt schwerstens gestört sind. Wohin geht die Freiheit?

Abendländische «Freiheitsgeschichte» manifestiert sich offenbar nicht nur als rational erkennendes Heraus- und Gegenüber-Treten zum Sein, sondern pervertiert sich auch weitgehend in ver-kennender Entfremdung, Verdunkelung und Zerstörung; man vergleiche in diesem Zusammenhang *Sartres* Freiheitsverständnis als Absage an alle bindenden Ansprüche des Seienden und *Heideggers* Deutung des abendländischen «Seinsgeschicks» als Seins-Vergessenheit im Anschluß an *Nietzsches* Nihilismus-Prophetie. Es droht der Absturz in einen «subjektozentrischen Nihilismus», der das ontische Fundament des menschlichen Subjektes und seiner Freiheit angreift, und es ist durchaus unklar, ob die neuerdings aufbrechenden Rufe nach einer «neuen Ethik», z.B. in den Bereichen der bio-chemischen Genmanipulation und des sozialen Wirtschaftsverhaltens, ein zulängliches Verständnis von Ethik einschließen: ob sie «Ethik» als «Achtung des Seienden um seiner selbst willen» meinen oder nur eine andere Form von «Technik», nämlich eine bloße Überlebens-Technik. [7]

So aber stellt sich nun die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen wahrer Freiheit und ihrer realen Verwirklichung. Es kann sich zeigen, daß diese Bedingungen in einem triadischen Strukturprinzip des Seinsaktes gründen und in seiner Erkenntnis und Anerkenntnis. Diese Frage führt uns zum dritten Teil dieser Reflexion.

III. Triadische Struktur des Seins als Fundament der Freiheit

Nach einer bedeutsamen philosophischen Tradition – und besonders im Sinne «christlicher Philosophie» – wird das «Sein» verstanden

[7] Vgl. zu diesem Zusammenhang sowie zu dem hier gegebenen Ansatz einer Analyse, Deutung und Kritik unserer technikbestimmten neuzeitlichen Kultur vom Verf.: Kulturphilosophie der Technik. Perspektiven zu Technik – Menschheit – Zukunft, Trier 1979 (engl. Ausgabe voraussichtl. New York/USA 1992, span. Ausgabe voraussichtl. Monterrey/Mex. 1992). Darin auch extensive Hinweise auf weitere Literatur.

als der «Grundakt des Seienden». Dieser Akt ist weiter zu «aktualisieren» durch entsprechende Erkenntnis und Liebe. In der Abfolge der drei Akte des Seins, des Erkennens und des Liebens artikuliert sich eine triadische Struktur von «Aktualität» oder «Wirk-lichkeit». Denn das Fundament jeder Akthaftigkeit des Seienden ist das Sein, durch welches es in sich selbst *ist*. Allein auf der Grundlage und in der Kraft dieses Aktes seines Seins kann das Seiende sich selbst und anderes erkennen, indem es in sich eine Idee oder Vor-Stellung des zu Erkennenden bildet, sich ihm gegenübersetzt und es «objektiviert». Auf dieser weiteren Grundlage vermag es dann sich auf das Erkannte zu richten durch An-Erkennung und Liebe, indem es das Erkannte akzeptiert und sich mit ihm ver-einigt. So kontinuiert, evolviert und aktualisiert sich die Aktualität des Seins des Seienden (d.h. es «ver-wirklicht» sich seine «Wirk-lichkeit») gewissermaßen durch eine «Kreis-Bewegung». In dieser Perspektive sagt z.B. *Thomas v. Aquin:* «Es besteht also wie in uns so in Gott eine gewisse Kreisbewegung im Wirken des Verstandes und des Willens; denn der Wille kehrt dorthin zurück, von wo der Verstand ausging.» [8]

Dieser Satz läßt sich in unserem Zusammenhang als Beschreibung eines *in-ek-insistentiellen Geschehens* verstehen und weiter auslegen: Durch sein *grundlegendes «Sein in sich selbst»* in-sistiert der Wesensgehalt eines Seienden in sich. Dies ist an der Aktualität (Akthaftigkeit, Wirklichkeit) des Seienden das erste. Durch die *Erkenntnis* wird sodann

[8] De Pot. q 9 a 9: «Est ergo tam in nobis quam in Deo circulatio quaedam in operibus intellectus et voluntatis; nam voluntas redit in id a quo fuit principium intelligendi.» Die Fortseztung dieses Textes, auf die wir später zurückkommen werden, lautet: «sed in nobis concluditur circulus ad id quod est extra, dum bonum exterius movet intellectum nostrum, et intellectus movet voluntatem, et voluntas tendit per appetitum et amorem in exterius bonum; sed in Deo iste circulus clauditur in se ipso. Nam Deus intelligendo se, concipit verbum suum, quod est etiam ratio ominium intellectorum per ipsum, propter hoc quod omnia intelligit intelligendo seipsum: et ex hoc verbo procedit in amorem omnium et sui ipsius.»

An dieser grundlegenden Stelle und im weiteren Textzusammenhang wird von Thomas das Thema einer «triadischen Seinsstruktur» aufgenommen, die sich zutiefst als «Analogia Trinitatis» interpretieren läßt. Zur sachlich-systematischen Begründung und Entfaltung vgl. vom Verf.: Der Akt-Charakter des Seins. Eine spekulative Weiterführung der Seinslehre Thomas v. Aquins aus einer Anregung durch das dialektische Prinzip Hegels, München 1965. (Span. Ausg. unter dem Titel: El ser como acto. Continuación especulativa de la doctrina de Sto Tomás de Aquino sobre el ser, inspirada en el principio dialéctico de Hegel, Pamplona 1968); ferner vom Verf.: Natürliche Theologie. Grundriß philosophischer Gotteserkenntnis, München-Salzburg 1986, 2. Aufl. ebd. 1988; ferner E. Schadel (Hrsg.), Bibliotheca Trinitariorum, Paris-München-New York-London Bd. I 1984, Bd. II 1988.

dieser Wesensgehalt im Verstand des Erkennenden ausgedrückt und repräsentiert. So bezeichnet «Erkenntnis» einen Akt des «Aus-drükkens» oder des Überführens des Wesensgehaltes von dem Sein, das er in sich selbst besitzt, zu einem Sein, das er dann auch im Intellekt hat, oder von seiner anfänglichen «In-sistenz in sich» zu seiner Öffnung und «Ek-sistenz aus sich heraus und gegenüber zu sich»; der Wesensgehalt des Seienden tritt durch sein Erkanntwerden gewissermaßen aus sich heraus und sich gegenüber. Darin liegt, wie sich zeigt, das zweite in der Aktualität (Wirk-lichkeit) des Seins des Wesensgehaltes des Seienden. Allein auf der Grundlage und in der Kraft dieses Seins-in-sich und gleichzeitigen Seins-gegenüber-zu-sich kann der Wesensgehalt mit sich selbst wieder-vereint werden: zu einem Sein, das nun aus-drücklich in ihm selbst gesetzt wird. Dies geschieht durch den Akt der *Liebe* und des *Willens,* der das dritte, das re-in-sistentielle Bewegungsmoment darstellt. Es bedeutet die «Ver-voll-komm-nung» in der Aktualität des Seins, indem das Sein ausdrücklich akzeptiert wird und dadurch in sein volles «Selber-Sein» kommt, d.h. sein volle Identität erreicht. In diesem Sinne beschreibt die Aktualität (Wirk-lichkeit) des Seins einen «triadischen Zirkel», eine in-ek-reïnsistentielle Bewegung.

In diesem Zusammenhang ist besonders auf die In-sistenzphilosophie von *Ismael Quiles* hinzuweisen, die aufzeigt, wie in den verschiedenen Bereichen des Menschen und der Kultur die «In-sistenz in sich» jeweils das erste ist, die Grundlage jeden Aktes und jeder Bewegung der Ek-sistenz und der Freiheit. [9]

Es fällt auf, daß *Thomas* in dem zitierten Text von einer Ähnlichkeit und Analogie zwischen unserem Sein und dem göttlichen Sein spricht: «Es liegt also bei uns wie bei Gott in den Werken des Verstandes und des Willens eine Kreisbewegung vor ...» Er merkt jedoch auch eine Verschiedenheit und Unähnlichkeit an, indem er fortfährt: «... Aber in uns schließt sich dieser Kreis in dem, was außerhalb unserer selbst ist, insofern das äußere Gut den Verstand affiziert, dann dieser den Willen bewegt und schließlich der Wille durch sein Begehren und Lieben auf

[9] Vgl.: Antropología filosófica in-sistencial (Obras de Ismael Quiles I), Buenos Aires 1978; und: La persona humana (Obras II), ebd. [4]1980. – Vgl. auch vom Verf.: Ek-in-sistenz: Positionen und Transformationen der Existenzphilosophie, Frankfurt-Bern-New York-Paris 1989; dort wird nach Darstellung des Entwicklungsganges von Ek-sistenzphilosophie (Kierkegaard, Jaspers, Heidegger, Sartre, Wust) die «Kontraposition» einer In-sistenz-philosophie (Quiles) herauszuarbeiten versucht und die weiterführende synthetische Perspektive einer ‹Ek-in-sistenzphilosophie› in den verschiedenen Sachbezügen von Natur und Kultur systematisch skizziert (Span. Ausg. Buenos Aires 1990).

das äußere Gut hinzielt; aber in Gott schließt sich dieser Kreis in sich selbst. Denn dadurch, daß Gott sich selbst erkennt, ... erkennt er überhaupt alles; und von daher schreitet er fort zur Liebe seiner selbst und alles Seienden» (loc. cit.). Das heißt:

Sowohl beim Menschen als auch bei Gott wird das Sein als *Akt* vollzogen, und die Aktualität dieses «Aktes des Seins» setzt sich fort, entwickelt und vervollkommnet sich durch die Akte der Erkenntnis und der Liebe, was eine Kreisbewegung bedeutet. Der Unterschied und die Unähnlichkeit aber liegen darin, daß der Seinsakt des Menschen, aufgrund seiner Unvollkommenheit, Begrenzung und vielfältigen Bedürftigkeit, bei seiner «Kreisbewegung» sich notwendig nach außen erstreckt und auch anderes Seiendes umfaßt; in seinem innersten Wesen jedoch ist er nichts Geringeres als eine entfernte Ähnlichkeit und schwache Teilhabe des göttlichen Seinsaktes. Dieser vollzieht eine Kreisbewegung, die in sich selbst subsistiert mit den drei Weisen ihrer Aktualität: dem einfachen Sein, dem Erkennen und dem Lieben; oder, im Hinblick auf seine drei korrespondierenden Momente: dem uranfänglichen In-sich-Sein, dem Aus-gedrückt-Sein (oder Aus-sich-her-und-sich-Gegenüber-Sein) und dem In-sich-zurückgekehrt-Sein (oder Wieder-in-sich-Sein). Die subsistierende unendliche göttliche Kreisbewegung, die in diesen drei Schritten und Weisen subsistiert, wird in der christlichen Glaubenstradition bekanntlich als interpersonales trinitarisches Leben verstanden: So wird das erste Moment, die «In-sistenz in sich» als der Anfang, als die «Person des Vaters» aufgefaßt; das zweite Moment, die Ek-sistenz gegenüber dem ersten, das aus-gedrückte göttliche Sein, erscheint als der Logos oder die «Person des Sohnes»; und das dritte Moment, die Re-insistenz in sich, als Ausfluß und Ergebnis einer «vollkommenen Rückkehr» im gegenseitigen Sich-Annehmen des Vaters und des Sohnes durch die Liebe, wird der Person des Heiligen Geistes zugeordnet.

Es ist klar, daß eine solche Interpretation nicht mehr bedeuten kann als eine nur *«begrenzte rationale Annäherung* an das Mysterium durch einen bleibenden *unbegrenzten realen Abstand»,* ein «Wissen wie durch Nicht-Wissen». Aber dennoch: Das Geheimnis sagt nicht etwas Diffuses und Irrationales, sondern Lichtes und Erhellendes. Besonders kann es für unser oben anstehendes Problem der Freiheit und ihrer Verzerrung im Zusammenhang der abendländischen Kultur ein ontologisches Tiefenverständnis und neue praktische Handlungsimpulse vermitteln.

Die okzidentale neuzeitliche Kultur scheint durch ihre Tendenz, die Wirklichkeit zu objektivieren und rational-technisch aus ihr heraus- und ihr gegenüberzutreten, in unserer Perspektive eines triadischen Verständnisses des Seins eine akzentuierte Teilhabe am göttlichen Logos zu zeigen; sie ist eine rationale Kultur. Aber diese Partizipation pervertiert sich zum Teil, indem unsere Kultur in den Absolutismus einer reinen Verfügungs-Rationalität und «Herrschafts-Logik» stürzt, einen «subjektozentrischen Nihilismus»; dadurch beinhaltet sie, wenn man in dem Ansatz von *Przywara* fortfahren will, eine besondere Teilhabe am «gekreuzigten Logos». Was der okzidentalen Kultur in ihrer Verfassung der Entfremdung fehlt, ist der ent-sprechende Rück-Bezug, die angemessene Rück-Bindung und Rück-Einfaltung zum ursprünglichen Sinn des Seins; sie ist in ihrer Grunddisposition mehr «logisch» als «spirituell». Deshalb bietet sich als Weg zu einer integraleren und freieren Humanität und einer vollkommeneren Partizipation am triadischen Akt des Göttlichen Seins eine «kreative Begegnung» mit anderen Kulturen an, die in ihrer onto-anthropologischen Disposition stärker «spirituell» akzentuiert sind, d.h. mit den Kulturen des asiatischen Orients und Afrikas.

Vielleicht sind die gegenwärtigen Leiden der Menschheit als «Geburtswehen» zu einer wesentlich neuen Weise des Menschseins zu verstehen, die mehr Integration, Humanität und Freiheit aussagt. Die tief leidende Kultur Latein-Amerikas könnte dabei durch ihre oriental-asiatischen und indo-amerikanischen wie gleichermaßen okzidental-europäischen und afrikanischen Ursprünge und Komponenten ein historisch privilegierter Ort der Begegnung und ein Tor zur Zukunft sein. [10]

[10] Vgl. zum Zusammenhang ebenso die Beiträge des Verf. zu den beiden vorangegangenen Weltkongressen der Christlichen Philosophie: 1. Analogia Trinitatis – ein Schlüssel zu Strukturproblemen der heutigen Welt, in: Salzb. Jahrb. für Philos. XXV (1980) 87–99. (Span. Ausg. unter dem Titel: Analogía de la Trinidad. Una llave para problemas estructurales del mundo actual. In: Revista de la Universidad Católica 9 (Quito/Ecuador 1981) 57–73, und in: La Filosofía del Cristiano, hoy. Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana, Córdoba (Arg.) 1983, S. 1697–1709. 2. «Kulturelle Begegnung und Bewegung zwischen Europa und Lateinamerika – gedeutet in der Perspektive einer «Analogie der Trinität». Retrospektive und prospektive Verstehbarkeitsimpulse interkultureller Verhältnisse und Beziehungen aus einem Ansatz christlicher Philosophie, in: Politische Studien 304 (1989) 263–269. (Span. Ausg. unter dem Titel: Encuentro y movimiento cultural entre Europa y América Latina, interpretado en la perspectiva de una Analogía de Trinidad, in: Revista de filosofia (Mexico) 20 (1987, num. 58/59) 55–61 und in: Kongreßakten. Segúndo Congreso Múndial de Filos Crist., Monterrey/Méx. 1986.