

Aktuelle Perspektiven im Denken Hans Eduard Hengstenbergs

Von Georg SCHERER (Essen)

Das zwanzigste Jahrhundert neigt sich seinem Ende zu. Welche der philosophischen Gedanken, in die es sich gefaßt hat, wird es wirkungsgeschichtlich überdauern? Was ist wert, auch von späteren Generationen anerkannt und weitergegeben zu werden, was wird schnell der Vergessenheit anheimfallen, obwohl es in unserem Jahrhundert selbst viel Aufsehen erregt hat? Wir wissen es nicht. Denn die Aneignung des Vergangenen ist Sache der Zukunft. Wir können aber hoffen, daß einige Ansätze, die heute bereits vom Vergessen bedroht sind, ihre Zukunft noch vor sich haben. Zu ihnen gehört das Denken Hans Eduard Hengstenbergs. Wenn es hier als aktuell bezeichnet wird, dann auch darum, weil zum Aktuellen jenes Übersehene, Vergessene und Verdrängte gehört, das in der Lage wäre, den Kairos der Gegenwart auf seine sinnvollen Möglichkeiten hin zu eröffnen. In diesem Sinne soll auf einige Neuansätze im Denken Hengstenbergs hingewiesen werden. Sie entsprechen den Problemstellungen unserer Zeit, ohne ihren Traditionsbrüchen und Reduktionismen zu erliegen. Daß die Bedeutung von Hengstenbergs Denken wieder stärker ins Bewußtsein dringt, dafür zeugt das Erscheinen seiner „Grundlegung der Ethik“ in einer neu bearbeiteten zweiten Auflage¹ und eine dritte, ebenfalls neu bearbeitete Auflage des 1940 zuerst erschienenen Buches „Das Band zwischen Gott und Schöpfung“².

Es ist im folgenden nicht die Absicht, eine Gesamtdarstellung des Denkens Hengstenbergs zu geben und sein philosophisches Werk im Zusammenhang der philosophischen Ereignisse unseres Jahrhunderts zu würdigen. Es geht nur um einige Perspektiven unter dem Gesichtspunkt einer in die Zukunft vorweisenden Aktualität. Dabei muß darauf aufmerksam gemacht werden, daß nur der diesem Denken eine Aktualität wird zuschreiben können, welcher weder die Anstrengung des Begriffs scheut, noch den differenzierten phänomenologischen Hinweisen ausweicht, an denen das Werk Hengstenbergs reich ist. Wer sich auf sein Denken einläßt, wird auch das gängige Vorurteil verabschieden müssen, die Metaphysik gehöre einer vergangenen Epoche der Geschichte an, sei philosophisch obsolet und in ihren Inhalten von den positiven Wissenschaften verdrängt worden. Ebenso muß er die gängige Verwechslung von Vernunft mit wissenschaftlich-technischer Rationalität aufgeben. Denn Hengstenbergs Philosophie ist so gebaut, daß ihre starken Akzente in Anthropologie und Ethik nicht aus dem Kontext seiner Metaphysik herausgelöst werden können. Im Werk Hengstenbergs zeigt sich: Ein metaphysisches Denken, dem die Fragen und Antworten der Tradition bewußt bleiben, das zu ihrer kritischen Aneignung fähig ist und sie selbständig weiterzuführen vermag, läßt Vernunft in ihrer höchsten Möglichkeit aktuell werden. Solches Denken erweist sich für die Lebenspraxis unserer heutigen gesellschaftlich-kulturellen Situation gerade darum als fruchtbarer, weil es breitere und differenziertere theoretische Grundlagen besitzt. Man kann sagen: Es ist praktischer, weil es stärker im theoretischen Mittelpunkt der Philosophie ruht.

¹ (Würzburg 1989).

² (Frankfurt a. M. 1991).

Ontologische Konstitution

Für Hengstenbergs Denken ist seine Theorie der ontologischen Konstitution grundlegend. Darum sei hier der Versuch gemacht, Hengstenbergs Konstitutionslehre kurz zusammenzufassen.³

Nach heute geläufigem Verständnis bedeutet Konstitution den Aufbau der Gegenstände aus den Leistungen des Subjektes. Als was uns die Gegenstände erscheinen, verdanken sie ihrer Formierung durch uns, in uns und für uns. Wir bringen sie als das zur Gegebenheit, was sie für uns sind. Sie – und mit ihnen die Welt im ganzen – zeigen sich als menschliche Setzungen. Bei ihnen kann es sich um Interpretationen handeln oder auch um Konstruktionen im Sinne der Geometrie. Aber auch das technische Konstruieren spielt als Leitbild eine wichtige Rolle: Als real gilt uns, was sich als Regelkreis, Energieträger oder Automat produzieren läßt. Ob nun stärker das Vorbild technischer Konstruktion oder geisteswissenschaftlicher Interpretation im Vordergrund steht, Wahrheit wird in beiden Fällen gemäß dem auf die Geschichte bezogenen Vico-Axiom verstanden, wonach das Wahre das von uns Gemachte ist.

Bei Hengstenberg hat der Begriff der Konstitution eine vollständig andere Bedeutung. Worum es ihm geht, wird deutlich, wenn wir uns an eine Fragerichtung erinnern, welche Aristoteles in die *Metaphysik* eingebracht hat. Für ihn erscheint das Seiende vor allem als das konkret existierende Einzelseiende, die *Ousia* im maßgeblichen Sinn. Auf sie als die erste der Kategorien beziehen sich die übrigen. Für unseren Zusammenhang ist vor allem wichtig: Aristoteles fragt nach den inneren, das Seiende in sich selbst bestimmenden Gründen. Bekanntlich macht er dabei zwei Prinzipien namhaft, Form und Materie. Aus ihnen ist das Seiende komponiert. Seine Konkretetheit im wörtlichsten Sinne verdankt es dem Zusammengewachsensein der beiden Prinzipien in ihm. Durch es ergibt sich seine Einheit und Ganzheit. Damit ist der Ansatzpunkt für Hengstenbergs Konstitutionslehre gegeben. Während sie im Denken des Mittelalters, vor allem bei Thomas von Aquin und Duns Scotus eine bedeutende Rolle spielte, kommt sie in der Neuzeit, von Ausnahmen abgesehen, weithin zum Erliegen. Sowohl die idealistischen als auch die materialistischen Grundtendenzen der Neuzeit lassen für ein solches Denken keinen Raum. Da alles entweder auf Geist, Idee, Gedanke, Bewußtsein sowie deren Selbstreflexion und Selbstdarstellung oder auf naturkausalistisch erklärbare Zusammenhänge und Prozesse bezogen wird, wird ein Denken unmöglich, welches nach dem ontologischen Aufbau des Seienden in sich selbst fragt. Dieses Seiende ist a priori in die idealistisch oder materialistisch gedeuteten Prozesse aufgelöst. Auch die Erneuerung der ontologischen Diskussion im zwanzigsten Jahrhundert ließ die Konstitutionslehre zu kurz kommen. Heideggers Versuch eines Rückgangs hinter die *Metaphysik* als einer wachsenden Vergessenheit des Seins zugunsten des Seienden führte in eine Richtung, in welcher die Erforschung des Problems der Konstitution des Seienden in sich selbst keinen Boden besaß. Auch im Rahmen von Nikolai Hartmanns Lehre vom Aufbau der realen Welt findet die Konstitutionstheorie keinen angemessenen Ort. Hartmann versucht zwar, nicht nur auf das Strukturgefüge der Welt im ganzen, sondern auch auf das einzelne Seiende zu blicken, indem er es von sich überlagernden Schichten her zu fassen versucht. Damit begibt er sich erneut in Richtung der Fragestellung, die Aristoteles eingeführt hatte. Er dringt aber nicht bis zur Konstitution

³ Eine breitere Einführung findet sich in G. Scherer, *Ontologische Konstitution* bei Hans Eduard Hengstenberg, in: G. Müller (Hg.), *Struktur und Freiheit*. Festschrift für H. E. Hengstenberg zum 85. Geburtstag (Würzburg 1990) 167–184.

im vollen Sinne durch. Im Sinne Hengstenbergs ist zu sagen: Hartmann bleibt bei einer bloßen Komposition des Seienden stehen. Er sieht es als aus verschiedenen Schichten zusammengesetzt an, ohne den akthaften Vollzug namhaft zu machen, durch welchen sich das Seiende erbildet, indem Prinzipien aufeinander hinstehen, um ihren aktiven Beitrag zur Einheit des Seienden als einer Vollzugs-Einheit zu leisten. Ein weiterer Unterschied gegenüber Hartmann ergibt sich daraus, daß bei Hengstenberg die Lehre von der Konstitution des Seienden in sich selbst im Horizont einer Metaphysik der Schöpfung gesehen wird. Für Hengstenberg ist nämlich das Seiende „zugleich ‚von oben‘, der Transzendenz her, mitgeteilt und ‚von unten‘“, den Konstitutionsprinzipien her, „konstituiert“.⁴

Hengstenberg verlangt, die Konstitutionslehre, die eine „Ontologie des Individuellen“ ist, „als fundamental ontologisch bedeutsam anzuerkennen, handelt es sich doch um das uralte Problem der Ontologie der Substanz“.⁵ Dabei tritt Hengstenbergs Ansatz dem weit verbreiteten Vorurteil entgegen, die Substanz sei lediglich ein unbekanntes X als Träger der Akzidenzien und müsse als das statisch Ruhende angesehen werden, welches sich in den Veränderungen des Seienden konstant durchhält. Denn bei der Konstitution geht es um ein ontologisches Geschehen. Es läßt sich im Sinne Hengstenbergs folgendermaßen zusammenfassen:

Konstitution leitet sich von constituere ab. Es bedeutet „hinstellen“. Gemeint ist, daß die Konstitutionsprinzipien „sich selbst zueinander“ stellen. Es geht um das Existieren des Seienden als im „Zueinander-Hinstehen“ der Konstitutions- oder „Aufbauprinzipien“. Sie heißen bei Hengstenberg auch „Konstituentien“. Es sind drei: Wesen, Dasein und Existenzprinzip. „Wesen“ darf nicht mit *essentia* im scholastischen Sinne und „Dasein“ nicht mit Heideggers Verständnis von Dasein verwechselt werden. Das Wesen bezeichnet „den ranghöchsten Teil innerhalb des Wirklichen“. Es ist dessen „Soseinsdominante“. Das Dasein steht ihr dienend zur Verfügung. Allerdings gilt dabei für Hengstenberg, daß sein „Begriff des Wesens... nicht funktionsfähig ohne den Hinblick auf das Dasein“ ist. Im Wesen nimmt eine „höhere Natur... eine niedere Natur, das Dasein, zu ihren Diensten an – und beide zusammen stellen ein einziges Insichsein als Existenz(-Ganzheit) dar“.⁶ So sind zum Beispiel die Moleküle einer Zelle Dasein für ihr Wesen, wobei sie ihre unvertretbare Eigenqualität in die Zelle einbringen, indem sie sich der von Hengstenberg angenommenen „Zellseele“, ihrem „Vitalprinzip“ unterordnen. Der Dienst des Daseins am Wesen besteht darin, daß es „die Wesensweise eines Etwas bestimmt“. Sprachlicher Ausgangspunkt seines Gebrauches von Dasein ist für Hengstenberg nämlich eine Redewendung wie die, wonach eine Person „ein trauriges Dasein“ fristet. Damit bezeichnen wir kein Akzidenz an einer Substanz, sondern „die ganze Art und Weise, wie der Betreffende seine ganze geistige Welt aus sich heraus zu gestalten vermag“. Von hier aus wird alles als „Dasein“ bezeichnet, „was für den Aufbau der Wesenswelt verfügbar ist und dem sich das betreffende Individuum... auf Gedeih und Verderb anzupassen hat, um sein Wesen auszuwirken“. So ist Dasein „immer ‚Dasein für‘“. Es ist der Inbegriff der „Daseinsbedingungen“, unter denen das Wesen zur Auswirkung kommt, und bestimmt so dessen Wesensweise.⁷

Für die Konstitutionslehre Hengstenbergs ist es kennzeichnend, daß ein drittes Konstitutionsprinzip eingeführt wird. Das ist ein Unterscheidungsmerkmal gegenüber traditionellen Theorien, die auf zwei Prinzipien aufbauen, z.B. Form – Materie, Akt – Potenz oder Sein – Wesen. Die Einführung des dritten Aufbauprinzipes hängt für Hengstenberg

⁴ Das Band zwischen Gott und Schöpfung, a. a. O. 10.

⁵ Ebd. 9.

⁶ Ebd. 70.

⁷ Ebd. 68.

eng mit der gegenseitigen Abhängigkeit von Wesen und Dasein zusammen. Sie sind voneinander wechselseitig abhängig. Ihre Beziehung aufeinander hin kann nicht auf eines der beiden Konstitutionsprinzipien zurückgeführt werden. Sie können sie vielmehr nur „in einem gleich ursprünglichen Dritten“ besitzen. Es ist weder Erzeugnis des einen oder anderen noch beider Prinzipien, sondern das Prinzip ihrer Verbundenheit, in der sie sich immer schon bewegen. Deswegen nennt Hengstenberg es auch das Band, das „vinculum“.⁸ Hengstenberg faßt das dritte Prinzip aber auch als Existenzprinzip, weil es für den Vollzug des Existierens von größter Bedeutung ist. Es leistet für das Seiende eine ständige Synthese: „Die dauernde Neueinformung von Daseinsmaterial.“ In diesem „Formungsgeschehen“, das auch als Ausdrucksgeschehen gefaßt werden kann, muß für Hengstenberg der Vollzug des Existierens gesehen werden. In diesem Sinne ist das Existenzprinzip an dem „Formungsgeschehen, wie es der Aristotelismus als konstitutiv für die Substanz vertritt“, beteiligt. In diesem Sinne kommt dem Existenzprinzip eine entelechiale Rolle zu.⁹ Wiederholt wehrt sich Hengstenberg gegen die Vorstellung, daß die Funktion des Existenzprinzipes, die ständige Synthese von Wesen und Dasein zu leisten, mit einer kausalen Bewirkung dieser Einheit verwechselt wird. Es ist gleichursprünglich mit den beiden anderen Prinzipien im Seienden anwesend. Es hat eine vereinigende Funktion, bewirkt aber nicht die Einheit des Seienden. Vielmehr setzt es als das „Band zwischen Wesen und Dasein ... immer schon das unum voraus, das alle drei, Wesen, Dasein und eben das Band (das Existenzprinzip) gemeinsam umgreift...“¹⁰ Hengstenberg verlangt, die Unterscheidung zwischen dem Seienden selbst als einer „metaphysischen Existenz“ und dem Existenzprinzip immer im Auge zu behalten.

Er hat darauf aufmerksam gemacht, daß im Verlauf seines Denkens „die Ausdrucksrelation“ eine immer stärkere Bedeutung gewonnen habe. Darum hat er versucht, sie in den Kontext der Lehre von den Konstituentien aufzunehmen. Unter diesem Aspekt kann das Wesen als das Sichausdrückende und das Dasein als Ausdrucksmedium bezeichnet werden. Wendet man die so gefaßte Lehre von den Konstituentien auf den Menschen an, dann gilt der Geist als erstes Konstituens (Wesen) als das sich ausdrückende Prinzip, der Leib (Dasein) als sein Ausdrucksmedium. Das Existenzprinzip kann beim Menschen „Personalitätsprinzip“ genannt werden. Denn in ihm kommt die einmalige Weise zum Ausdruck, in welcher in einem bestimmten Menschen Geist und Leib miteinander verbunden sind, Leibliches am Geistigen Teilhabe gewinnt und der Geist sich auf die Bedingungen einläßt, die ihm im Leiblichen und dem damit verbundenen weiten Bereich physischer und psychophysischer Phänomene vorliegen. Hengstenberg hat diese Modalitäten des menschlichen Existierens in seiner „Anthropologie“ an vielen Phänomenen aufgewiesen.

Was die Konstituentien angeht, so ist noch folgender Hinweis wichtig: Es war oben die Rede von einem gewissen Primat des Wesens als dem Prinzip des Sichausdrückens. Dieser Vorrang des Wesens gilt nach Hengstenberg aber nur für die Soseinsordnung, nicht aber für das Sein im Sinne von Wirklichsein. Auf dessen Ebene gibt es keinen Vorrang eines der Prinzipien vor den anderen. Jedes der Prinzipien hat eine unverwechselbare Funktion. Dabei haben sie aber an einem gemeinsamen Sein teil, in welchem sie gleichursprünglich miteinander wirken. In wechselseitiger Abhängigkeit konstituieren sie das Wirkliche in seiner Ganzheit.¹¹

⁸ *Autonomismus und Transzendenzphilosophie* (Heidelberg 1950) 35.

⁹ Ebd. 106.

¹⁰ Ebd. 441.

¹¹ Ebd. 202f.

Damit gehen wir von den Konstitutionsprinzipien zum Konstituierten und dem über, was Hengstenberg „Konstitutum“ nennt. Es ist das einzelne Existierende als Selbstandseiendes oder metaphysische Existenz, wie Hengstenberg es auch nennt. Das Konstituierte bilden Sein, Wesenheit und Sinn. Das Sein durchdringt das Seiende, indem es die drei Konstituenten durchwirkt. Zwischen ihnen und dem Sein besteht nur ein gedanklicher, aber kein realer Unterschied. Sein als Totalität der Wirklichkeit des Seienden wird also von Hengstenberg keineswegs als totes Vorhandensein verstanden, sondern als Vollzug und ursprünglichste Leistung des Seienden. Im Sein tätigt es seinen ursprünglichsten Akt, nämlich seine konstitutive Selbstbegründung. In diesem Punkt bedeutet die Konstitutionstheorie Hengstenbergs eine schöpferische Weiterführung der Lehre Thomas von Aquins vom Sein als Aktualität. Diese bezeichnet auch bei Thomas nicht nur die Wirklichkeit im Unterschied von der Möglichkeit, sondern den im Seienden selbst sich vollziehenden Akt, durch den und in dem es wirklich ist. Weil es durch diese actio immanens des Seinsaktes (actus essendi) getragen ist, subsistiert das Seiende, d. h. es geht, indem es in sich selbst standfaßt, zugleich aus sich heraus, so daß es anwesend ist. So gesehen erschöpft sich die Substanz bei Thomas keineswegs im Tragen der Akzidenzien. Sie muß vom Subsistieren her verstanden werden. Was dieses besagt und wie es näher gedacht werden kann, wird in einem schöpferischen Neueinsatz auf dem Gebiet dieses in der Ontologie oft unterschlagenen Themas durch Hengstenbergs Konstitutionslehre sichtbar gemacht.

Die Wesenheit bezeichnet das Soseinstotal des Seienden. Wenn dies gesagt wird, ist sorgfältig zu beachten, daß Wesenheit und Wesen bei Hengstenberg nicht identisch sind. Die Wesenheit ist ein Konstituiertes, das Wesen ein Konstituens und somit ein Teilprinzip der Wesenheit, welches diese im Zusammenwirken mit dem Dasein im Existenzprinzip bestimmt. Mit Sein und Wesenheit zusammen bildet der Sinn des Seienden eine „implikatorische Einheit“. Unter Sinn versteht Hengstenberg dabei „die Erfüllung eines seinsgemäßen Zieles“. Auf sie ist das Konstitutionsgeschehen im ganzen ausgerichtet. Es ist in sich Sinngeschehen. Dabei fallen im ontologischen Sinn Ziel und Zweck zusammen. Der Sinn ist das Ziel, in welchem das ontologische Geschehen terminiert. Im Unterschied etwa zur Herstellung eines Stuhles, bei welcher ihr Ziel der Stuhl, der Zweck aber der Mensch ist, der sich auf den Stuhl setzen soll, liegt beim Konstitutionsgeschehen im Seienden der Zweck in dem Ziel des Geschehens. Damit ist gesichert, daß jedes Seiende alle Mittel-Zweck-Relationen übersteigt, weil es einen Selbstzweck in sich selber besitzt, nämlich in der Vollendung seines Seins. So stoßen wir auf das „eigentliche Sein“ des konkreten Seienden. Sein, Wesenheit und Sinn sind nur in gedanklicher Differenz voneinander zu unterscheiden und daher „nur drei Aspekte, ‚Seiten‘, ein und desselben Esse“. ¹² Sein bedeutet also bei Hengstenberg einmal das Wirklichkeitstotal des Seienden und zum anderen „das letzte ‚Innerste‘ des Seienden“, nämlich die „Konstitution innerhalb der Konstitution des Seienden“. ¹³ Diese abschließende Konstitution, das Sein selbst, spielt zwischen den Konstituierten und nicht zwischen den Konstituenten. Man sieht an diesem zentralen Beispiel, welche Differenzierungsfähigkeit Hengstenbergs Denken besitzt. Darin spricht sich ein ungewöhnlicher Ernst aus, der von dem Willen beseelt ist, den Strukturen des ontologischen Geschehens dadurch zu entsprechen, daß die Möglichkeiten begrifflichen Denkens bis zum Äußersten entfaltet werden.

¹² Sein und Ursprünglichkeit. Zur philosophischen Grundlegung der Schöpfungslehre (München Salzburg Köln ² 1959) 188. Die anderen Zitate ebd. 93 u. 67.

¹³ Ebd. 194.

Metaphysik der Schöpfung

Die Ontologie der Konstitution des Seienden bemüht sich von ihren ersten Anfängen bis zu den reifen Entwicklungsstadien, einen Beitrag zur Metaphysik der Schöpfung zu erbringen. Sie betont zunächst den Selbstvollzug des Seienden in sich selbst. Es wirkt nicht nur nach außen auf andere Seiende ein, sondern begründet und erbringt sich durch die verschiedenen Ebenen des Konstitutionsgeschehens hindurch als Konstitutum, als Seiendes. Die Fähigkeit zu diesem Vollzug ist ihm durch die Mitteilung des Seins durch den Schöpfer gegeben. Die Mitteilung muß von dem Konstitutionsgeschehen als eine andere „Ursprungsbeziehung“ unterschieden werden. Während die konstitutionelle Begründungsrelation innerhalb der Immanenz des Seienden spielt, zielt die Mitteilung darauf, über sich selbst hinauszugehen, um bei anderem so gegenwärtig zu werden, daß es Teilhabe am Sein und Sinn des Mitteilenden erlangen kann, ohne an seiner eigenen Integrität Schaden zu leiden. Hengstenberg ist der Überzeugung, die Ursprungsrelation der Mitteilung sei geeignet, die schöpferische Tätigkeit Gottes unserem Verstehen näherzubringen. Sie ist nichts anderes als die freie Tat der Mitteilung von Sein, Wesenheit und Sinn an das Geschöpf. Diese Weise der Mitteilung ist einzigartig, weil Gottes Schaffen, wie Hengstenberg in Übereinstimmung mit Thomas betont, ohne Bewegung geschieht, also ohne Veränderung eines schon Vorhandenen. Das Seiende kommt allein im Empfangen der göttlichen Mitteilung von Sein, Wesenheit und Sinn zu sich selbst. Es handelt sich hier aber um ein „aktives Empfangen“, weil das Seiende gerade dadurch zum Sein kommt, daß es in das ihm immanente Begründungsgeschehen eintritt. Das Seiende ist total abhängig vom Schöpfer, weil es ohne ihn nichts ist. In dieser Abhängigkeit wird es aber zugleich zu sich selbst freigelassen. Schöpferische Mitteilung von seiten Gottes und Selbstbegründung auf der Seite des Seienden stehen in einem Entsprechungsverhältnis. Das geschaffene Seiende verdankt sich ganz und gar Gott, indem es in seinen Selbstvollzug gelangt. Das Seiende erwacht gleichsam zu diesem und spiegelt dabei in seiner Wesenheit als seinem Soseinstotal eine Uridee im Geist des Schöpfers wider. Ihr entspricht das Sosein des Seienden als Abbild. Was seinen Sinn angeht, so realisiert es, indem es auf das Vollbringen seines seinsgemäßen Zieles gerichtet ist, einen Sinnentwurf des Schöpfers als des Sinnurhebers. Der Schöpfer ist als Quelle der Seinsmitteilung zugleich das Urmaß der Soseinstotalität eines Seienden und sein Sinnurheber.

Hengstenbergs Metaphysik der Schöpfung bezieht auch die Lehre von der Analogie zwischen Gott und Schöpfung ein. Dabei unterscheidet er zwischen *analogia entis* und *analogia trinitatis*. Die erste bildet „die Voraussetzung für den Aufbau einer *analogia trinitatis*, während diese rückwirkend die *analogia entis* zur vollen Prägnanz und Präzision bringt“.¹⁴ Der innerste Kern der trinitarischen Analogie im Sinne Hengstenbergs beruht im Wesen Gottes. Er ist nämlich „trinitarische Existenz“. Der Vollzug seines Seins ist ein „in Sich selber zu Sich selbst ... gehen“. Darin ist er „reines subsistierendes Esse“. In seinem dreieinigen Leben geht Gott im Austausch seines Seins zwischen den drei Personen von sich selbst aus, um zu sich selbst zurückzukehren. Zu diesem ewigen Kreislauf der Wesensfülle Gottes ist das geschaffene Seiende in Analogie, weil es sein Sein in dem oben dargestellten Konstitutionsgeschehen in sich selbst kreisend vollzieht. Dabei steht das Wesen in Analogie zur ersten göttlichen Person, weil sie den „Daseinssinn“ aller Dinge als

¹⁴ Das Band zwischen Gott und Schöpfung, a. a. O. Über die Bedeutung des Begriffes des Bandes innerhalb der Schöpfungsmetaphysik siehe G. Scherer, *Welt – Natur oder Schöpfung* (Darmstadt 1990) 200.

Urmaß enthält. Dem zweiten Konstituens im endlichen Seienden, dem Dasein, entspricht in der Trinität die zweite Person als Selbstanschauung und Ausdruck Gottes. In ihm teilt sich die erste Person mit und wird in ihm so ähnlich gegenwärtig wie im geschöpflich Seienden das Wesen im Dasein. Das Existenzprinzip schließlich ist der dritten Person, dem Geist, als Band der beiden ersten Personen nachgebildet. Hengstenberg achtet aber darauf, daß die absolute Einheit der göttlichen Wesenheit unangetastet bleibt. Daher darf man nicht etwa sagen, der Vater sei in Gott das Wesen der Gottheit, der Sohn das Dasein und der Geist die Existenz. Man kann nur sagen, die jeweilige göttliche Person repräsentiere das allen Dreien gemeinsame Sein so, daß die Personen als die Urmodi angesehen werden dürfen, denen die Konstitutionsprinzipien im endlich Seienden in etwa entsprechen. Damit wird gemäß der klassischen Analogielehre deutlich, daß im Verhältnis von Gott und geschaffenen Seienden „die Unähnlichkeit die Ähnlichkeit unendlich übersteigt. Thomas hat dieses Verhältnis in einer luziden Formulierung eingefangen: ‚Das Geschöpf hat (nur), was Gott ist. Das Geschöpf hat nur Sein, bzw. hat teil am Sein, ist aber nicht sein Sein, Gott dagegen hat nicht teil am Sein, sondern ist das Sein selbst (ipsium esse substistens).‘ Dieser trotz Ähnlichkeit bestehende unendliche Unterschied muß bei Durchführung der analogen Aussagen streng beachtet werden“.¹⁵

Hengstenberg sichert sich gegen den möglichen Einwand ab, seine „ternarische“ oder „triadische“ Ontologie verdanke sich dem Anliegen, eine analogia trinitatis vorzulegen, wie der Untertitel von „Das Band zwischen Gott und Schöpfung“ lautet. Bei aller Bedeutung, welche dieses Motiv für Hengstenberg besitzt, betont er, seine Ontologie sei davon nicht abhängig. Auch wer eine solche Analogie ablehnt, sollte sich nicht hindern lassen, die ternarische Struktur der Seienden als fundamentalontologisch bedeutsam anzuerkennen, weil es sich um einen Beitrag zu der in der Geschichte der Philosophie vielfach umstrittenen Ontologie der Substanz und der Individualität handelt.

Rehabilitierung der Materie

Eine tragende Überzeugung des aristotelischen und des scholastischen Denkens, soweit es sich an Aristoteles orientiert, ist die Akt-Potenz-Theorie. Zu ihren reichhaltigen Aspekten, wie sie vor allem von Thomas entwickelt worden sind, gehört auch das Verständnis der Materie als einer von sich aus unbestimmten Möglichkeit, aus der durch das aktualisierende Prinzip der Form sowohl das Wesen als auch das Wirklichsein der Dinge entspringen. Das Empfangen der Form auf seiten der Materie bedeutet zugleich den Übergang von Möglichkeit zu Wirklichkeit. Hengstenberg hat es als sein Ziel erklärt, „die Auffassung der Materie von der Deutung im Sinne der Akt-Potenz-Theorie zu befreien“. Er lehnt den Gedanken ab, daß die Materie als metaphysisches Prinzip reine Möglichkeit ist, aus der alles werden kann. Träfe dies zu, so könnte Gottes schöpferische Seinsmitteilung die Materie nicht unmittelbar erreichen. Ihr gegenüber müßte die Form, welche die Materie zu Gestalt und Wirklichkeit erhebt, den göttlichen Schöpfungsakt vermitteln. Da die Form selbst wieder aktuelle Wirklichkeit nur durch das unbegrenzte Sein erhält, ergibt sich für die Genese des einzelnen Seienden eine an den neuplatonischen Emanationsgedanken erinnernde Stufenfolge des Abstiegs von oben nach unten, vom Schöpfer bis zur Materie. Hat „die Materie ihre Wirklichkeit nur durch die Form...“, dann folgt, daß Gott durch die Form hindurch schaffen muß und von dieser abhängig ist; die Materie wird vom

¹⁵ Ebd. 6f.

Schöpfungsruf Gottes nicht unmittelbar erreicht“. Es kommt zu einer gewissen „Autonomie der Form“. Aber auch die „Konzeption der prima materia“ enthält ein autonomistisches Element, weil sie „ein letztes Substrat“ darstellt, „aus dem alle höheren Substanzen werden“.¹⁶

Auf diese Weise gerät auf dem Boden des thomistischen Denkens eine entscheidende Aussage der Metaphysik der Schöpfung bei Thomas in Gefahr, durch ihr fremde Tendenzen überlagert zu werden. Thomas betont ja wiederholt, daß Gottes Schaffen von Grund auf geschieht ohne Veränderung eines schon Vorhandenen. So kennt Thomas ein „Werden ohne Bewegung“. „Wo es geschieht, fallen Sein und Geworden-Sein zusammen.“ Dies erläutert das Beispiel des Erleuchtetseins: Ein Körper wird erleuchtet und ist zugleich erleuchtet. Ähnlich sagt Thomas von der Schöpfung als Akt: „Wenn Gott schafft, so sind die Dinge in einem, wie sie geworden sind.“ Hier gibt es keinen „Übergang aus Potenz in Akt“. Werden heißt hier nicht, etwas gehe aus einem Zustand in einen anderen über, sondern, „daß auf einmal etwas ist, was vorher nicht war“.¹⁷ Will man diesem Verständnis der Schöpfung voll gerecht werden, muß man den Gedanken an eine „reine Urmaterie“ aufgeben, auch wenn sie als reine Potentialität verstanden wird. „Sie ist ein Fremdkörper in der Welt, die von einem wirklichen, allumfassenden Kreator her gedacht ist.“¹⁸ Man muß anerkennen, daß Gott nur Wirkliches erschafft. So entspricht es ihm als der absolut aktuellen Wirklichkeit, die er selber ist. Diese Forderung wird durch Hengstenbergs Konstitutionstheorie erfüllt. Denn die Konstitutionsprinzipien sind alle drei wirklich. Zwischen ihnen gibt es kein Gefälle von Wirklichkeit und Möglichkeit, wie es in einer Fassung des Verhältnisses von Form und Materie der Fall ist, welche mit der Akt-Potenz-Theorie verquickt ist. In diesem Punkte stellt sich Hengstenberg bewußt in die franziskanisch-skotistische Tradition.¹⁹

Die Notwendigkeit, so zu denken, wird durch einen Widerspruch unterstrichen, in welchen sich die Lehre von der prima materia als reiner Möglichkeit verstrickt. Als das, aus dem alles werden kann, muß sie auf der einen Seite als „völlig passiv und unbestimmt“ gedacht werden. Auf der anderen Seite „soll sie aber doch die allgemeine Form einschränken auf ‚dieses‘ einzelhafté Ding. Wie kann aber etwas die Form einschränken, ohne selbst Wirkmacht zu haben?“ Damit will Hengstenberg keineswegs ausschließen, daß es innerhalb des individuellen Seienden ein Formungsgeschehen gibt. Es gibt vielmehr „Entitäten und Aufbauelemente der physischen Welt“, die „eine Formung von oben erfahren... Aber daß etwas Formung von oben erfährt, ... schließt in keiner Weise begrifflich ein, daß das zu Formende in sich ein Unbestimmtes sei. Die entelechialen Seinsgesetze fordern nicht eine prima materia“.²⁰ So bleibt das Verhältnis von Form und Materie in einer wichtigen Hinsicht erhalten: Bei Hengstenberg tritt an die Stelle „des aristotelischen Materiebegriffes“ das Dasein im oben erläuterten Sinn. Es bestimmt die Wesensweise eines Seienden. So übernimmt das Dasein „die Funktion der... Materie, für ein anderes zu sein. Aber dieses Fürsein schließt eine eigene ontologische Aktivität des Daseins ein. Das Dasein nimmt die vom Wesen her kommende Seinsbestimmung mit eigener Aktivität auf und stellt seine Wirkmacht dafür zur Verfügung, daß das Wesen sich offenbaren könne“. Dabei hat das Dasein von vornherein an der Individuation des einzelnen Seienden teil, ist immer schon von ihm umgriffen, weil es zusammen mit den anderen Konstituentien das ge-

¹⁶ Autonomismus und Transzendenzphilosophie, a. a. O. 128f.

¹⁷ Ebd. 130.

¹⁸ Das Band zwischen Gott und Schöpfung, a. a. O. 44.

¹⁹ Autonomismus und Transzendenzphilosophie, a. a. O. 131.

²⁰ Ebd. 132.

meinsame Sein und die Wesenheit des Seienden konstituiert. Dessen Individualität entsteht keineswegs erst durch die Vereinzelung der Form in der Materie. Vielmehr ist diese durch die Individualität des Konstitutionsvollzuges in sich bereits individualisiert.

Zu beachten bleibt, daß das Dasein erst Dasein für das Wesen innerhalb der Konstitution ist, wenn am Material, das einem Seienden von außen zuströmt und das es zu assimilieren hat, eine „Ein- und Um-Formung“ geschehen ist. So ist es z. B. „die lebendige Zelle“, welche „die aufzunehmenden Stoffe erst zu Dasein“ erhebt. Fällt man nicht doch wieder auf die aristotelische Auffassung der Materie zurück, wenn man dies annimmt? Hengstenberg antwortet: Wenn Materialien „schöpferisch eine neue Qualität ‚von oben‘ aufgeprägt bekommen“, so sind dabei Anlagen als Vorbedingung in dem Material vorauszusetzen. Diese objektiven Potenzen sind Wirklichkeiten und fallen keineswegs unter den aristotelischen Begriff einer noch völlig unbestimmten Materie. „Wirkliches und Bestimmtes“ ist es, „das wohl neue Bestimmungen ... empfängt, aber nicht von einem unbestimmten zum bestimmten Stadium fortschreitet...“²¹ Hengstenberg stellt auch im Blick auf die moderne Physik fest, daß uns nirgends reine Möglichkeit begegnet, sondern immer Wirkliches, das für höhere Seinsbestimmungen offen ist und in neue individuelle Existenzen aufgenommen werden kann.²²

Mit seiner „Rehabilitierung der Materie“ im ontologischen Sinn bringt Hengstenberg ein wichtiges Denkmotiv unseres Jahrhunderts zur Geltung. Durch „Pseudoontologien und Ideologien, aber auch durch Vorurteile, die von der Antike bis heute durchgeschleppt worden sind, ist das Materiebild verdunkelt und verzeichnet worden, und zwar in einer Weise, daß sich diese Verzeichnung bis in den Habitus der Welt- und Lebensanschauung auswirkt. Rehabilitierung der Materie heißt demgegenüber Abbau dieser Verzeichnungen...“ In dieser Rehabilitierung geschieht eine „Rückkehr zu dem, was immer ist und immer war, wo Menschen ihre eigene Materialität so lebten, daß sich darin ihr Menschsein erfüllte, und das innerweltlich begegnende materiell Seiende so liebten, daß sie darin die Offenbarung des Seins und der göttlichen Transzendenz vernahmen. Diese Besinnung soll bis zu jener Dichte vorangetrieben werden, die man Ontologie der Materie nennt.“²³

²¹ Ebd. 133.

²² Die Auffassung der Materie, die Hengstenberg vertritt, wird m. E. mißverstanden, wenn Alma v. Stockhausen die Materie als „die Ausdrucksform des Geistes“ bezeichnet (Geist und Materie als Schöpfungsprinzipien des dreifaltigen Gottes, in: Struktur und Freiheit, a. a. O. 198). Damit wird die Gefahr heraufbeschworen, die Materie doch wieder in einem idealistischen Sinn als Selbstdarstellung des Geistes aufzufassen. Dagegen wendet sich Hengstenberg gerade. Für ihn vermag Materie wohl zum Ausdrucksmedium des Geistes zu werden, nämlich im Leib des Menschen und in vom Menschen hervorgebrachten Sinngebilden. Es gilt aber zu sehen, daß die Materie in der ontologischen Rolle des Daseins dem Wesen zwar dient, dieses sie aber seinerseits annehmen muß, da sie das Dasein in seiner Wesensweise bestimmt, so z. B. „die Vielzahl der Atomsysteme in der Zelle, die miteinander das Dasein als Inbegriff des dienenden Mediums für die Zelle bilden“ (Autonomismus, 204). Materie bringt von sich her Strukturen, Gesetzmäßigkeiten, Elemente und Momente mit sich, die nicht vom Wesen, d. h. beim Menschen nicht vom Geist her, abgeleitet werden können, sondern in ihrer Eigenart und Eigenwirksamkeit in der Konstitution der Individuen anwesend sind. Im Menschen wird die Materie als Ausdrucksmedium des Geistes zur Teilhabe an ihm befähigt, aber nur, indem er seinerseits an der Materie teilhat. So kann sie nicht seine Ausdrucksform sein. Dieser Begriff würde übrigens auch in der Begrifflichkeit des traditionellen Hylemorphismus für die Materie unpassend sein, da die Form selbst das sich Ausdrückende ist. Freilich ist auch die Materie mit all ihren Strukturen geschaffen und somit vom Schöpfergeist erwirkt, aber eben als Ausdrucksmedium für die Vielheit individueller Seiender auf den verschiedenen Seinsstufen.

²³ Mensch und Materie. Zur Problematik Teilhard de Chardins (Stuttgart 1965) 11 f.

Es geht also um einen entscheidenden Schritt hinter maßgebliche philosophische Theorien zurück in die Lebenswelt der Menschen. Philosophie soll Möglichkeiten in der Erfahrung und im Umgang mit den Dingen nicht zerstören, sondern ontologisch ihren Sinn artikulieren und durchsichtig machen. Allerdings gilt mit der gleichen Schärfe: Die materialistischen „Pseudoontologien“ kennen die ontologische Konstitution im Sinne Hengstenbergs nicht. Darum lösen sie den Selbststand der einzelnen Seienden auf, so daß schließlich „alles innerweltlich Seiende... zu einem irrationalen ‚Seinskollektiv‘ kosmischen Ausmaßes entarten“ muß.²⁴ Daher ist Hengstenberg gezwungen, sozusagen einen Zweifrontenkampf zu führen, indem er sich einmal gegenüber der Tradition um eine ontologische Aufwertung der Materie bemüht und zugleich Wahrheiten, die er in der Tradition findet, gegen den zeitgenössischen Materialismus aufruft, weil sonst Geist, die bleibende Bedeutung der Form im aristotelisch-thomistischen Sinn, schöpferische Ursprünglichkeit gegenüber evolutionären Prozessen, Selbststand der Seienden mit ihrem Gipfel in der Freiheit der Person philosophisch untergehen. In diesem Sinne sind die Konstitutionslehre Hengstenbergs und das Anliegen der Rehabilitierung der Materie, wobei diese jene voraussetzt, starke Belege für die Aktualität von Hengstenbergs Denken.

Leib und Körper

Auf dem Hintergrund seiner Konstitutionslehre hat Hengstenberg in seiner Anthropologie differenzierte Überlegungen zum Verhältnis von Geist und Leib, aber auch von Geist, Ich und Person vorgelegt. Wir wollen hier die Aufmerksamkeit auf die Unterscheidung von Leib und Körper richten. Hengstenberg war durch Scheler auf sie aufmerksam geworden und hat dessen Ansätze weiterentwickelt. Dabei kommt seinem Buch „Der Leib und die letzten Dinge“²⁵ besondere Bedeutung zu. Hengstenberg unterscheidet zwei Bindungsformen, unter denen materielle Gebilde auftreten können. Er bezeichnet sie als die konstitutive oder leibliche einerseits und die kompositorische oder körperliche Bindungsform andererseits. Letztere stellt sich als rein zufällige, summative Anhäufung von Teilen, als „Konglomerat“ oder auch als „Gemenge“ im chemischen Sinn dar. Für Hengstenberg zeigt sich ein amorpher Felsklotz als typischer Fall solcher materiellen Körperlichkeit. Er ist zufällig „komponiert“, also zusammengesetzt. In ihm summieren sich unzählige gleichartige Moleküle. In ihrem Beieinander verwirklichen sie keine sie umgreifende Ganzheit, für die jedes der Moleküle eine einmalige Bedeutung und Sinnstelle einnehmen würde. Sie stellen im Felsblock eine bloße „Und-Verbindung“ dar. Darum ist der Felsblock teilbar. Zerschlägt man ihn, so findet keine Zerstörung von der Art statt, wie sie das Ausreißen eines Gliedes aus einem Organismus bedeutet. Der Fels wird nur in viele kleinere Steine aufgeteilt durch eine rein quantitative Umgruppierung. Wegen seiner fehlenden inneren Einheit ist er kontinuierlich teilbar. Aus der Teilbarkeit ergibt sich die exakte Meßbarkeit des Körpers: „Soweit Körper reicht, soweit auch exakte Meßbarkeit und umgekehrt.“ Ein solcher Körper, also ein bloß summatives materielles Gebilde, eine „Massenverbindung“, muß notwendig Raum ausfüllen. Das Ausfüllen von Raum ist dabei von Ausdehnung zu unterscheiden. Sie kommt der Materie überhaupt zu, das Raum-Ausfüllen aber nur dem Körper. Ein magnetisches Feld z. B. besitzt Ausdehnung, füllt aber den Raum nicht aus. Weil sie Raum ausfüllen, können zwei Körper nicht zugleich an ei-

²⁴ Philosophie in Selbstdarstellungen I (Hamburg 1975) 148.

²⁵ Tod und Vollendung (Regensburg² 1938).

nem Ort sein. Einer verdrängt den anderen. Außerdem ist der Körper an Raum und Zeit ausgeliefert. Daher ist er durch seine Ausdehnung, aber auch seine Dauer berechenbar. „Teilbarkeit, Unganzheit, Kontinuität, exakte Meßbarkeit, Raumausfüllen, Ausgeliefertheit an Ausdehnung und Kraft“²⁶ sind also Merkmale der Körperlichkeit.

Was Konstitution ist, wurde oben bereits ausführlich dargestellt und die Rolle deutlich gemacht, welche die Materie im Konstitutionsgeschehen spielt. Im Anschluß an diese allgemeine Klärung des Begriffes der Konstitution können wir nun die konstitutive Bindungsform der Materie im Sinne Hengstenbergs näher erläutern. Wir finden sie überall dort, wo die Materieteile in ihr raumzeitliches Zueinander und ihre Bindung aneinander finden, weil es so vom Sein des materiell Seienden her notwendig ist. Die konstitutive Bindungsform der Materie ereignet sich vom Sinn des jeweils Seienden, nicht aber von einer Ursache her, welche auf das materiell Seiende von außen einwirkt. Von hierher können wir den Begriff der Gegenwärtigkeit im Sinne Hengstenbergs einbringen. Er besagt, daß das Ganze in den Teilen anwesend ist und sich als Identisches im Wechsel der Teile durchhält. Gegenwärtigkeit ist „Konstanz im Wandel“.²⁷ Sie bedeutet auch eine gewisse Beherrschung von Raum und Zeit. Eine konstitutive Ganzheit, für welche der Organismus als sozusagen urbildliche Erscheinungsform gelten darf, ist nicht einfach den Wirkungen seiner Umgebung ausgesetzt. Er greift bis zu einem gewissen Grade in sie ein und macht sie sich dienstbar. Er steht in einer eigenen Mitte, aus der er in die Umwelt hinein existiert und den wechselnden Situationen seinen Stempel aufzudrücken vermag. Gegenwärtigkeit bedeutet aber auch: das Ganze ist in den Teilen und die Teile sind in dem Ganzen. Das Ganze kommt in den Teilen zur Darstellung. Wir erinnern uns: Ein Seiendes, das in sich konstitutiv begründet ist, besitzt nach Hengstenberg „ontologischen Sinn“, d. h. solchen, „der unabhängig vom Bewußtsein des menschlichen Betrachters vom Schöpfer her ist“.²⁸ Ein solches Sinngebilde stellt nach Hengstenberg bereits das Atom dar, auch das Molekül, in gewisser Weise ein Organ, erst recht der Organismus und vor allem der menschliche Leib.

Die phänomenologische Analyse von körperhafter Massenbindung und konstitutiver „Leibbindung“ hat etwas Idealtypisches. Denn es gibt nur wenige Gebilde, die als reine Admation angesehen werden können. Auch wird man empirisch keine reine Leibbindung vorfinden können. Hengstenberg macht darauf aufmerksam, daß im gegenwärtigen Zustande der materiellen Welt die konstitutive Bindungsform nirgends rein verwirklicht, sondern überall mit den Schlacken der Körperlichkeit behaftet ist. Kein materielles Gebilde ist ganz Ausdruck seines Wesens, ganz gegenwärtig, ganz erfüllt mit innerer und sinnhafter Seinsnotwendigkeit. Alle sind vielmehr auch Einwirkungen von außen passiv ausgesetzt. Die massenhafte Körperlichkeit bildet sogar sozusagen die Basis des gesamten Weltgefüges. Darum gilt die Erforschung der Materie vielfach gerade dem, was an ihr körperlich ist. Denn es ist das exakt Meßbare. Es gehorcht den Kriterien der modernen Rationalität. Dennoch bleibt die Orientierung unseres Begriffes von Materie an der körperlichen Bindungsform, ja unsere Verwechslung von Materie mit ihr ein Mißverständnis.

Auch der menschliche Leib unterliegt der Körperlichkeit. Aus massenhaft gleichförmigen Körperpartien spricht unsere Individualität nicht. Wir unterliegen mannigfaltigen Einwirkungen von außen, die ein freies Sich-Ausschwingen der reinen Gegenwärtigkeit in unserer Leibmaterie verhindern. Tatsachen wie die Zu- und Abnahme des Gewichtes,

²⁶ Ebd. 53 u. 55.

²⁷ Ebd. 58.

²⁸ Ebd. 99.

die Meßbarkeit körperlicher Proportionen, die Angewiesenheit unseres Organismus auf äußere Bedingungen, seine Angreifbarkeit durch andere, die Bindung an physikalische Gesetzmäßigkeiten, die sich z. B. in der Statik des Körperbaues ausdrücken, das alles zeigt: Wir sind auch Körper. Dennoch zeigt sich uns in diesem Körper Leiblichkeit. Hengstenberg versteht den Leib des Menschen als „Wort des Geistes“. Wie sich im Klanggebilde des Wortes geistiger Sinn ausdrückt und Gestalt gewinnt, in ihm in Raum und Zeit gegenwärtig wird, so vermag sich auch in den Gesten, der Sprache der Hände, dem Ausdruck des Angesichts, der freien Verfügbarkeit des Menschen über seine Glieder, in bewußt gestalteten Ausdrucksbewegungen wie Tanz, Schauspiel und Musik, Geist auszusprechen. So ist der menschliche Leib die Anwesenheit von Geist in der Materialität. Wäre er reiner Leib, so müßte er ganz und gar von der Gegenwärtigkeit des Geistes geprägt sein. Dann wäre die Bindung der materiellen Strukturen des Organismus aneinander jeder Zufälligkeit entrückt. Der durch den Geist verwirklichte Sinn bestimmte sie ja dann. So würde die Materie zum Spiegelbild des Geistes, unseres innersten Selbst mit seinen Entscheidungen, Akten und Haltungen. Und dieses Gebilde würde im höchsten Sinn Leib sein. Es liegt auf der Hand, daß Leibphänomene im Sinne solcher Teilhabe der Materie am Geist weder meßbar noch teilbar sind. Diese Gebilde brauchten auch nicht im Sinne der Körperhaftigkeit den Raum auszufüllen. Das bedeutet: es könnte sich der Leib im vollendeten Zustand mit dem anderer Personen durchdringen, ohne den Selbststand der beteiligten Personen zu gefährden.

Der menschliche Leib in seinem jetzigen Zustand entspricht noch nicht dem, was er sein könnte, weil sich in ihm Körper- und Leibhaftigkeit sozusagen überkreuzen. Wir vermögen aber im Blick auf unsere jetzige Selbst- und Leiberfahrung die Leiblichkeit des Menschen und eine materielle Welt überhaupt zu denken, die im vollen und echten Sinne materiell, aber nicht körperlich aufgebaut ist. Hengstenberg zieht daraus den Schluß: Auch die Materie ist auf einem Vollendungsweg begriffen. Sie ist nicht im Zustande ihrer Vollendung geschaffen, sondern auf einen Weg gebracht worden.

Hält man es für möglich, daß es eine Teilhabe des menschlichen Geistes an der Unendlichkeit des göttlichen Seins dadurch gibt, daß diese Unendlichkeit sich selber dem endlichen Menschen mitteilt, dann folgt, daß eine in diesem Sinne aufgelichtete Geistigkeit des Menschen die menschliche Leibesmaterie so informieren kann, daß sie zum Medium der Gegenwärtigkeit des aus und in Gott lebenden Menschengestes wird. Dann wird eine materielle Welt denkbar, welche die Körperlichkeit hinter sich gelassen hat. In ihr wäre uns eine erkennende Vereinigung mit dem Seinsgehalt der übrigen Seienden in der Welt und eine Dichte der zwischenmenschlichen Kommunikation und der Teilhabe aneinander möglich, welche die Fähigkeiten übersteigt, die wir im gegenwärtigen Leben besitzen. Anders ausgedrückt: Hengstenbergs Unterscheidung zwischen der bloß kompositorischen und der konstitutionellen Bindung der materiellen Strukturen eröffnet einen Beitrag zu einer Eschatologie, welche den universalen und bleibenden Sinn der Inkarnation des Logos in Jesus Christus ganz ernst nimmt. Hengstenberg vermag dies auf der Grundlage phänomenologischer Beschreibungen von Leibphänomenen und einer in seiner Konstitutions-Ontologie begründeten Lehre von der Materie. Auf diese Weise wird die Möglichkeit einer vollendeten Schöpfung, ohne falsche idealistische und spiritualistische Verdünnungen gedacht, in ihrer Möglichkeit und in ihrem Sinn faßbar. Es gibt in unserer Zeit nur wenig Versuche, in diese Richtung zu denken. Die Theologie beschränkt sich auf Hinweise hinsichtlich des alle Vorstellungen und Begriffe übersteigenden Geheimnisses der eschatologischen Hoffnung und versucht keine Annäherungen. Wegen des so entstandenen Schweigens wenden sich dann viele derer, die um die Unabweisbarkeit der hier entstehenden Fragen noch wissen, einer Esoterik zu, in der okkultes Wissen über Äther- und Astralleib

verbreitet werden, z. B. in der Anthroposophie. Redaktions- und traditionsgeschichtliche, linguistische, literaturstrukturelle und religionsgeschichtliche Untersuchungen zur eschatologischen Botschaft der Bibel und zu den Berichten von der Auferstehung Christi und seinen Erscheinungen, in denen von dem theologischen Grund der eschatologischen Hoffnung im Sinne des Neuen Testaments die Rede ist, sind heute wichtig, ja unerlässlich. Nicht weniger bedeutsam sind in diesem Zusammenhang aber auch phänomenologische, anthropologische und ontologische Vorschläge, wie Hengstenberg sie vorgelegt hat.

Urphänomen und Ursprünglichkeit

In Hengstenbergs Denken spielt das Wort „Ursprünglichkeit“ eine Rolle, die einem Leitmotiv vergleichbar ist. Da ist vom mehrfachen Sinn des Wortes „Ursprungsbeziehung“ die Rede. Urbild aller Ursprünglichkeit ist die schöpferische Seinsmitteilung durch Gott. Eine Ursprungsbeziehung stellt aber auch die im Seienden immanente Begründung des Konstitutionsgeschehens dar. Eine weitere Ursprungsbeziehung ist die von den beiden genannten Grundformen der Ursprünglichkeit verschiedene Kausalität im heute üblich gewordenen Sinn. Sie ist nicht die einzige, sondern die ontologisch schwächste Form des Ursprungseins. Die Ursprünglichkeit des Auftauchens des schlechthin Neuen in Natur und Geschichte betont Hengstenberg in seiner Kritik des zeitgenössischen Evolutionismus, der kein schöpferisches Novum anerkennt, sondern alles kausal erklärt, indem er das Seiende aus Umformungsprozessen ableitet. Ursprünglichkeit tritt uns auch in dem gegenüber, was Hengstenberg Urphänomen nennt. Danach wird der für den menschlichen Existenzvollzug wohl bedeutsamste Modus der Ursprünglichkeit ins Blickfeld kommen, die von Hengstenberg sogenannte „Vorentscheidung“.

Urphänomen ist ein heute ungewöhnlich gewordener Begriff. Bei Hengstenberg wird er so bestimmt: „Ein Urphänomen ist das, was weder seiner Qualität noch seiner Wirklichkeit nach auf ein anderes zurückzuführen ist.“ Diese „Nicht-Rückführbarkeit“ ist nicht mit „Unbedingtheit gleichzusetzen“. Denn ein „Urphänomen kann für sein Zustandekommen in der realen Welt durchaus an Bedingungen gebunden sein. Das ist in unserer endlichen Welt sogar immer der Fall“.²⁹ Urphänomene sind z. B. Leben, Erkenntnis, Personalität, Freiheit. Sie alle sind nicht von anderen Phänomenen ableitbar, sondern stehen in sich. Weil sie aus nichts anderem erklärt werden können, müssen sie als das, was sie sind, verstanden, d. h. intuitiv aufgefaßt und als Gegebenes hingenommen werden.

In gewisser Weise ist für Hengstenberg jedes Individuum ein Urphänomen. Individuum besagt für ihn soviel wie selbständig Seiendes. Wir sahen oben: Als Seiendes ist es vom Seinsakt als dem Vollzug seiner Wirklichkeit durchwaltet. Indem es sich im Seinsvollzug wirklich, setzt das Seiende seine Wesenheit in Erscheinung, so daß sie in diesem Sinne zum Phänomen wird. Durch die Wesenheiten finden die einzelnen Merkmale eines Seienden ihre Sinnstelle in der Einheit und Ganzheit dieses Seienden. Die Wesenheit kann niemals ohne ihre Merkmale gedacht werden, sondern nur in ihnen. Sie stellen aber keine bloße Summation dar. Stehen wir z. B. „einer Vielheit von Tierexemplaren gegenüber, die verschiedenen Arten angehören“, so können wir an „jedem Exemplar einer Art von der Wahrnehmung her verschiedene Merkmale unterscheiden. Jedoch wird uns ersichtlich, daß die einzelnen Merkmale im Exemplar nicht zufällig zusammengestellt sind, sondern so, daß in ihnen etwas gegenwärtig wird, was sie verbindet und eint.“ Daraus ergibt sich

²⁹ Erkenntnis als Urphänomen (Bierbrönnen 1988) 10.

für Hengstenberg „das Hauptargument“ dafür, daß wir in der Welt nicht nur zufällige Kombinationen von Merkmalen vorfinden, sondern Wesenheiten: „Die innere Zusammengehörigkeit der Merkmale kann nicht wiederum ein Merkmal sein. Das heißt: Hier scheint etwas auf, was die Merkmale als Merkmale transzendiert: eine Wesenheit.“³⁰

Hengstenberg unterscheidet die Wesenheit der Individuen von den Arten und Gattungen. Diese sind für ihn „zeitlose Größen“, welche zum „idealen Sein“ gehören, „das zu allen raumzeitlichen Bestimmungen... indifferent... und deshalb einer Individuierung weder fähig noch bedürftig ist“.³¹ So können sie im Unterschied zu den Wesenheiten in Individuen nicht präsent sein. Diese sind die Wesenheiten dieses Hundes, dieser Pflanze oder dieses konkreten Menschen. Als solches Soseinstotal eines Individuums unterliegen die Wesenheiten Bedingungen, z. B. den in bestimmten Genkombinationen vorgegebenen Anlagen. Diese steuern aber nur Merkmale bei, die in das Ganze der Wesenheit integriert werden und nur als von ihr Umgriffene sind, was sie sind. Außerdem ist zu beachten, daß die Wesenheiten nur reale Existenz gewinnen, indem sie im Seinsakt vollzogen werden, also in und durch das Individuum in seiner Selbständigkeit. Darum gilt: Als je einmalige Wirklichkeit eines einmaligen Bestandes von Sosein ist jedes Individuum ein Urphänomen. Die urphänomenalen Individuen mit ihren Wesenheiten und Seinsakten sind unableitbar aus anderen begrenzten Seienden. Allerdings sind sie als Geschöpfe über sich hinaus auf ein „Woher“ ihres Seins bezogen. Denn Gott teilt ihnen ja ihren Seinsakt und ihre Wesenheit mit. Gerade dadurch erlangen sie Teilhabe am absoluten Sein und gewinnen ihre ontologische Würde. Diese Rückbindung an den Urheber aller Dinge hebt aber die Urphänomenalität der Seienden nicht auf. Denn sie sind nur, indem sie sich im „aktiven Empfangen“ selbst vollziehen.

Es sei versucht, diese ontologisch-metaphysische Theorie der Individualität als Urphänomenalität in Beziehung zu einem Gedanken Th. W. Adornos zu bringen. In ihm geht es ebenfalls um das einzelne und den einzelnen und im Blick auf ihn um die Möglichkeit der Metaphysik. Das wird an einem prononcierten Platz im Werk Adornos deutlich, nämlich in den letzten Sätzen der „Negativen Dialektik“. Dort geht es Adorno um das Kleinste, Individuellste, vom großen Gang des Allgemeinen Verachtete. Unter den Zwängen des Realitätsprinzips menschlicher Selbsterhaltung und Naturbeherrschung, die nichts neben sich dulden, läßt eine diesem Realitätsprinzip verpflichtete Aufklärung „vom metaphysischen Wahrheitsgehalt so gut wie nichts übrig“. Er weicht zurück und wird immer unscheinbarer. Die Herrschaft der instrumentellen Vernunft ist der sowohl erkenntniskritische als auch geschichtsphilosophische Grund dafür, „daß Metaphysik in die Mikrologie einwandert“. In ihr wendet sie sich dem „hilflos Vereinzelteten“ zu. Die Metaphysik entsagt dann einer Logik, die auf das Abschleifen des je einzelnen zugunsten des Gleichgültig-Allgemeinen aus ist. Ihr gemäß entsteht eine falsche Identität, die das einzelne in seiner Individualität nicht zuläßt. Weil das Denken auf Verfügbarkeit jedes einzelnen und des Ganzen abzielt, macht es Menschen und Dinge gleich. Das geschieht nicht erst in der Praxis von Politik, Technik und Wirtschaft, sondern bereits im Zugriff des Denkens selbst, im Netz der Kategorien, das wir den Dingen überziehen, so daß sie selbst in diesem Netz verschwinden. Wo aber der Mensch sich liebend dem einzelnen zuwendet, zergeht der Zwang solcher gleichschleifenden Identität. Der „mikrologische Blick“, der sich dem einzelnen zuwendet, sprengt „den Trug, es wäre bloß Exemplar. Solches Denken ist solidarisch mit Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes“. Denn nun erst tritt das Denken in die

³⁰ Ebd. 23.

³¹ Ebd. 24.

„innerste Zelle des Gedankens“ ein. Das geschieht, wenn entdeckt wird, daß die „kleinsten innerweltlichen Züge... Relevanz fürs Absolute“ haben. In Hengstenbergs Auffassung von der Urphänomenalität des Individuellen und seiner Herkunft aus Gott wird diese innerste Zelle des Gedankens betreten.

Vorentscheidung und Grundhaltungen

Wenn abschließend noch von der Vorentscheidung im Sinne Hengstenbergs gesprochen werden soll, dann muß zunächst seine Lehre von den Grundhaltungen berührt werden. Es sind Sachlichkeit, Unsachlichkeit und die utilitäre Grundeinstellung.

Sachlichkeit meint keine bloße Objektivität. Diese bildet nur eine, allerdings unverzichtbare Voraussetzung für die Sachlichkeit. Objektivität soll bedeuten, keine Sachverhalte in einen Gegenstand hineinzuprojizieren, die Dinge nicht durch die Brille der eigenen Affekte zu sehen, sondern sie realistisch zu nehmen als das, was sie sind. Sachlichkeit geht über diese Objektivität hinaus, weil sie eine Zuwendung „zum Seienden um des Seienden willen“ bedeutet. Der „sachlich Eingestellte“ konspiriert mit dem inneren Seins- und Sinnentwurf dieses Seienden. Er betrachtet das Seiende von ihm selbst her. Konspirieren „bedeutet ‚mitatmen‘, seinen Atem gleichsam mit dem der Dinge vereinigen; und das ist ein Symbol für die Teilhabe des sachlich eingestellten Menschen am Sein der begegnenden Seienden“. Solche Sachlichkeit wendet sich anderen Seienden ohne eigensüchtige Interessen zu. Der Sachliche achtet nicht darauf, ob er durch die sachliche Zuwendung irgendeinen Zugewinn erwirbt. Die Sachlichkeit ist in diesem Sinne ein ganzheitlicher Vollzug. Ihr selbstloses „Mögen“ der Seienden ist „grundsätzlich keinem einzelnen ‚Vermögen‘ zuzuordnen“. In ihm klingen „vielmehr intellektives, volitives und emotionales Element – wenigstens in seinem ersten Anheben – noch unentzweit“ ineinander. In dieser Ganzheitlichkeit ist auch die Sachlichkeit „ein menschliches Urphänomen“.³²

Das Konspirieren muß dynamisch gesehen werden. Es bezieht sich nicht nur auf bereits geschehene Seins- und Sinnrealisierungen eines Seienden. Es übersteigt vielmehr seine Gegenwart, indem es sich auf das richtet, was an Positivem noch verwirklicht werden kann. So gehört zur Sachlichkeit ein „prospektives Moment“.³³ In dieser Eröffnung von Zukunft zeigt sich die Beziehung der Sachlichkeit zu Schelers Begriff der Liebe. Ja, Liebe ist die Höchst- und Vollform von Sachlichkeit. „Sache“ in „Sachlichkeit“ meint nicht die Sache im Unterschied zur Person, sondern schließt sich an die „res“ im Sinne der Scholastik an. Denn der Sachlichkeit geht es um die Seienden überhaupt, vor allem Personen, aber auch Tiere und Pflanzen, überhaupt Individuen einschließlich der welthaften Sphären, in denen sie sich verwirklichen.

Die utilitäre Haltung zielt auf Zugewinne des Menschen, auf die planmäßige Nutzung des Seienden für eigene Zwecke oder die der anderen. Utilitäres Verhalten wächst uns „bruchlos aus unserer Natur zu. Wir können unser normales Leben gar nicht führen, ohne ständig und selbstverständlich Dinge unserer Umgebung auf Nutzen hin in die Hand und in Disposition zu nehmen“.³⁴ Ohne utilitäres Verhalten vermöchten wir uns nicht zu erhalten. Solange wir weiterleben wollen, müssen wir auch utilitär sein. Die utilitäre Haltung setzt eine gewisse Objektivität voraus, nämlich einen Realismus, ohne den das utilitäre Verhalten am Widerstand der Wirklichkeit scheitert.

³² Grundlegung der Ethik (Würzburg² 1989) 34.

³³ Ebd. 35 u. 40.

³⁴ Ebd. 58.

Die Unsachlichkeit bedeutet Verweigerung der Sachlichkeit, also der Anerkennung des Seienden um seiner selbst willen. Indem der unsachliche Mensch nicht in das Konspirieren mit dem Seienden eintritt, vollzieht er eine Wendung gegen das Seiende und seinen Sinn. Die Sachlichkeit gönnt dem Seienden Sein und Sinn und wird aus ihr als Grundhaltung heraus tätig. Im Widerspruch dazu mißgönnt der Unsachliche dem Seienden sein Sein. Wenn die Sachlichkeit zum frei vollzogenen Engagement wird und sich auch durch Widerstände aller Art nicht von ihrem Weg abdrängen läßt, wird sie zur bewährten Sachlichkeit, d. h. unter ethischem Aspekt zum sittlichen Gutsein, zur Güte. Unsachlichkeit dagegen, bewußt und frei vollzogen, wird in ihrer Verweigerung der Offenheit für das Seiende zur Bosheit. Dabei gibt es allerdings Nuancen des sittlich Schlechten. Sie „erstrecken sich von einem einfachen Sichversagen aus Bequemlichkeit und Verantwortungsscheu über eine von Ressentiment durchstimmte Mißgunst bis zur ‚reinen Bosheit‘, die, ohne durch einen vitalen Vorteil motiviert und zureichend aus einer erfahrenen Benachteiligung begründet zu sein, einem zweckfreien Haß auf den anderen entspringt“. Hier handelt es sich um eine Schlechtigkeit „aus Stärke“, die von dem Schlechten aus „Schwäche“, nämlich dem menschlichen Versagen, unterschieden werden muß.³⁵

Damit kommen wir zur „Vorentscheidung“. Sie stellt den Mittelpunkt von Hengstenbergs Verständnis der Freiheit dar und heißt Vorentscheidung, weil sie sich vor den unserer rationalen Kontrolle zugänglichen Vollzügen unseres Geistes ereignet. Hengstenberg entwickelt eine Fundierungsordnung der Freiheit. Ihr gemäß bezieht sich die Wahl auf die Mittel zu Zwecken. Die Zwecke, die jemand verwirklichen will, setzen Haltungen voraus, die ihn zu seinem Verhalten motivieren. Wie kommen wir aber zu den grundlegenden Haltungen? Die Antwort im Sinne Hengstenbergs lautet: in und durch die Vorentscheidung. Sie ist das Einschlagen einer Richtung. Im Hervorbringen dieser meiner persönlichsten „Einstellung“ bin ich im Augenblick seines Vollzuges mit allen Potenzen voll beteiligt: Ich erkenne den Gegenstand meiner sachlichen Zu- oder unsachlichen Abwendung. Ich will so, wie ich in dieser Vollzugsform der Freiheit will, und bin auch emotional engagiert. Wir geben uns in die Vorentscheidung mit allem, was wir sind, voll hinein. Darum ist sie kein empirisches Faktum, welches verobjektiviert werden kann. Die Vorentscheidung gehört nicht zu unseren Seinsbeständen, sondern umfaßt sie und setzt sie in eine bestimmte Richtung ein. Gerade in dieser Überschreitung der Seinsbestände liegt die schöpferische Ursprünglichkeit der Freiheit.³⁶ Man kann auch sagen: Die Vorentscheidung fällt nicht in den Bereich des Habens, da sie mich gerade in den Stand setzt, alles was ich habe, in bestimmter Weise zu haben. In der Vorentscheidung wird der Mensch durch sich selbst zum Urheber der Weise seines In-der-Weltseins. In dieser Freiheit der Vorentscheidung zeigt er sich als Person, welche ihren Seinsbeständen ihren persönlichen Charakter erst mitteilt.

Mit der Lehre von der Vorentscheidung erneuert Hengstenberg auf seine Weise die Überzeugung Kants von der Freiheit als eines transempirischen Faktums. Er tritt damit aber auch gegen das rationalistische Mißverständnis an, wir seien nur für diejenigen freien Entscheidungen verantwortlich, die wir mit klarem rationalem Bewußtsein treffen. Denn bei der Vorentscheidung handelt es sich gerade um eine überrationale und unreflektierte Aktivität unseres Geistes. Die Vorentscheidung gehört nicht in den Bereich des gegen-

³⁵ Ebd.

³⁶ Die Vorentscheidung gehört zu den wichtigsten Phänomenen des „Transentitativens“, welche Hengstenberg in seinem Spätwerk: Seinsüberschreitung und Kreativität (Salzburg München 1979) vorgelegt hat. Zur Vorentscheidung siehe 115–123.

ständlichen Wissens. Wir sind uns nach Hengstenberg allerdings in unserem Selbstbewußtsein auf eine übergegenständliche Weise der Richtung bewußt, die wir in der Vorentscheidung eingeschlagen haben. Diese übergegenständliche Weise des Wissens um uns selbst ist das Gewissen. Damit wird durch die Vorentscheidung nicht nur der Ursprungspunkt menschlicher Freiheit sichtbar, sondern auch, daß die Überschreitung des rationalen Bewußtseins in Richtung auf das Unbewußte, wie sie sich vor allem im psychologischen Denken unseres Jahrhunderts vollzogen hat, einseitig ist. Das Bewußtsein ist nicht nur von den Kräften des Unbewußten gleichsam unterspült; es hat nicht nur seine Grenze nach unten, sondern – in der Sprache Hengstenbergs – auch nach oben, in dem Bereich des Übergegenständlichen. In ihm vollziehen sich gerade die tiefsten und höchsten Vollzüge unseres Geistes.

Von der Vorentscheidung her ergibt sich aber auch noch ein Einwand gegen den Evolutionismus als der wohl verbreitetsten Ideologie des zwanzigsten Jahrhunderts. Gemäß dem Evolutionismus herrscht ein durchgängiges Gesetz der kausalen Ableitung späterer Ereignisse, Eigenschaften und Zustände aus früheren, des Neuen aus dem Alten. Die Vorentscheidung kann aber nicht aus Ursachen abgeleitet werden. Sie vollzieht sich aus sich selbst in reiner „Anfangskraft“ (Guardini). Sie hat nach Hengstenberg wohl Bedingungen, die soziologisch, psychologisch oder auch biologisch dargestellt werden können. Aber Bedingungen sind keine Ursachen. Die Vorentscheidung ist Ursprünglichkeit im höchsten Sinne und insofern immer nur in dem Vollzug der Person begründet, so vielfältige Bedingungen sie auch besitzen mag.³⁷

Technik, Sachlichkeit und Sinngebot

Die im Zusammenhang mit Sachlichkeit, Unsachlichkeit und der Vorentscheidung aufgezeigten Gesichtspunkte sind in besonderer Weise geeignet, die Aktualität des Denkens Hengstenbergs deutlich zu machen. Blicken wir auf die Geschichte unseres Jahrhunderts zurück, so werden wir zu dem Urteil kommen müssen, daß es dem Menschen bisher nicht gelungen ist, die von ihm entfaltete Technik in das Ganze einer sinnvollen Lebensform zu integrieren. Die technisch-wissenschaftliche Rationalität wuchert und geht, weithin unbekümmert um andere Gesichtspunkte, ihren Weg in Richtung auf eine durch das universelle Verfügen des Menschen gesteuerte Weltordnung. Philosophen unseres Jahrhunderts haben von verschiedenen Standorten her Kritik geübt, gewarnt, Katastrophenszenarios vor uns hingestellt oder auch den Gang des manchmal wirklichen, oft aber auch nur vermeintlichen Fortschritts mit philosophischer Kritik begleitet. Für Hengstenberg wird die Frage dringlich, in welchem Ausmaß der Gebrauch der Technik unsachlich überformt ist. Eine solche Frage bedeutet für ihn keine Verteufelung der Technik als solcher. Wer die im menschlichen Dasein gelegene utilitäre Notwendigkeit akzeptiert, muß auch die Technik bejahen. Aber es könnte sein, daß die moderne Technik erst noch zu ihrem Sinn befreit werden muß. Das heißt, sie müßte sich gerade in ihrer notwendigen utilitär-instrumentellen Funktion ernst nehmen und von daher die eigenen Grenzen annehmen und anerkennen. Darum ist die Einsicht Hengstenbergs wichtig, daß das Utilitäre nie rein als solches vollzogen werden kann. Es steht vielmehr immer unter dem Vorzeichen entweder der

³⁷ Zur Lehre von der Vorentscheidung im Zusammenhang mit Sachlichkeit und Unsachlichkeit siehe vor allem: *Philosophische Anthropologie*, a. a. O. 9–41 u. 370–378; *Grundlegung der Ethik*, a. a. O. 34–70; *Freiheit und Seinsordnung* (Stuttgart 1961) 273–308.

Sachlichkeit oder der Unsachlichkeit. Wo die Nutzhaltung meint, rein in sich zu stehen, ist sie bereits Unsachlichkeit. In ihr geht sie an den Ansprüchen achtlos vorbei, die sich aus den Seins- und Sinnentwürfen der Seienden ergeben. Diese Unsachlichkeit vermag sich zur Gestalt der reinen Bosheit zu steigern. Sie ist eine negative Qualität des Menschen, in der er sich in der Wendung gegen das Seiende hinein begibt. Wenn Menschen mit solcher negativen Qualifizierung mit Hilfe der mächtigen Mittel, welche die Technik ihnen in die Hand gibt, in die Welt eingreifen, dann erzeugt ein selber Nichtiges, welches nichtig ist, weil es die Verbundenheit mit dem Seienden – und darin mit dem Sein selbst – verloren hat, selbst wieder Nichtigkeit und schließlich Vernichtung. Bedenken wir dies, dann kommt es offenbar gerade darauf an, daß wir solche die Technik infizierenden Tendenzen durchschauen, um sie zu ihrem Sinn zurückzubringen, nämlich innerhalb der von der Sachlichkeit gesetzten Kriterien dem Menschen von Nutzen zu sein. Wir würden dann zum Herrn der Technik, wenn wir darauf verzichten, sie mehr sein zu lassen als einen nüchtern-uitilären Dienst am Menschen.

An den Seins- und Sinnentwürfen des Wirklichen orientierte Sachlichkeit wird den Unterschied zwischen dem personhaften Sein des Menschen und dem Sein der nicht-menschlichen Natur zu wahren wissen. Sie kann keiner, weder dem Menschen noch der Natur gerecht werdenden Rückkehr des Menschen in den Schoß der Natur, dem bloßen Mitschwingen des Menschen in der Selbstorganisation des Universums das Wort reden. Die Sachlichkeit führt zu einem universellen Prinzip der Ethik, welches die naturhaft Seienden einbegreift und die Gebote ernst nimmt, die von Wesen ausgehen, welche „im Seinsrang unter uns“ Menschen stehen.³⁸ Denn das sachliche Auge nimmt auch in ihnen einen ontologischen Sinn wahr und anerkennt ihn. Diese universale Bedeutung der Sachlichkeit kommt im Sinngesetz als dem obersten und umfassendsten Prinzip der Ethik bei Hengstenberg zum Ausdruck. Es ist ein Prinzip, das alle Menschen zur umfassenden Solidarität mit allen Seienden auffordert. So ist es wahrhaft universell, schlechthin gültig und von einer allseitigen, nichts ausschließenden Anerkennung getragen. Daher kann man in ihm auch das oberste Prinzip einer Ethik sehen, welche die ökologischen Fragen der Gegenwart als die Solidarität und das Engagement des Menschen herausfordernde ernst nimmt. „Aufgrund der uns mit allen Seienden verbindenden universalen Sinnerwartung sind wir in universaler Geltung dazu verpflichtet, der Sinnerfüllung aller Seienden (sofern sie zu einer solchen fähig sind), in erster Linie des Mitmenschen, nach all unseren Kräften zu dienen; und das heißt, alle unsere persönlichen Sinnrealisierungen unter dem Aspekt dieses Anspruches zu realisieren. Das schließt die Verpflichtung ein, in gleich universaler Weise Sinnwidrigkeiten nach Kräften zu verhüten und zu bekämpfen.“³⁹

³⁸ Grundlegung der Ethik, a. a. O. 27.

³⁹ Ebd. 89.