WERNER MARX

Gibt es auf Erden ein Maß?

Grundbestimmungen einer nichtmetaphysischen Ethik

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über ‹http://portal.dnb.de› abrufbar.
ISBN 978-3-7873-0605-3
ISBN eBook: 978-3-7873-2748-5

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1983. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.
www.meiner.de

»... Die Himmlischen aber,
Die immer gut sind, alles zumal, wie Reiche,
Haben diese Tugend und Freude. Der Mensch
Darf das nachahmen.
Darf, wenn lauter Mühe das Leben, ein Mensch
Aufschauen, und sagen: so
Will ich auch seyn? Ja. So lange die Freundlichkeit noch
Am Herzen, die Reine, dauert, misset
Nicht unglücklich der Mensch sich
Mit der Gottheit. Ist unbekannt Gott?
Ist er offenbar wie der Himmel? Dieses
Glaub ich eher. Der Menschen Maas ists.
Voll Verdienst, doch dichterisch wohnet
Der Mensch auf dieser Erde. Doch reiner
Ist nicht der Schatten der Nacht mit den Sternen,
Wenn ich so sagen könnte, als
Der Mensch, der heißet ein Bild der Gottheit.

Giebt es auf Erden ein Maaß? Es giebt
Keines. ...«

Friedrich Hölderlin, Gedichte,
Winterthur 1944, S. 374.

Inhalt

Einleitung XI

Gibt es auf Erden ein Maß? Das Maß für verantwortliches Handeln ... 1

Der »Ort« für das Maß – die Verwindung des Subjektivismus 61

Der Tod und die Sterblichen 87

Tod und Sprache 109

Das Maß für das seinsgeschickliche Denken 119

Das Maß für das Dichten 141

Nachweise zu den Beiträgen dieses Bandes 154

Personenregister 155

Sachregister 157

Verzeichnis der Siglen, unter denen Heideggers Schriften zitiert werden, und Bezeichnungen der herangezogenen Ausgaben:

Erl	Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. Frankfurt 1952
Gel	Gelassenheit. Aus einem Feldweggespräch über das Denken. Pfullingen ^{5}1977
HBf	(Humanismusbrief, in:) Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den Humanismus. Bern 1947
Hw	Holzwege. Frankfurt ^{3}1954
SK	Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit. Hrsg. v. H. Feick, Tübingen 1971
SuZ	Sein und Zeit. Tübingen 1967
SvG	Der Satz vom Grund. Pfullingen 1957
TuK	Die Technik und die Kehre. Pfullingen 1962
UzS	Unterwegs zur Sprache. Pfullingen 1959
VA	Vorträge und Aufsätze. Pfullingen 1954
WdW	Vom Wesen der Wahrheit. Frankfurt ^{6}1976
WhD	Was heißt Denken? Tübingen 1954
WiM	Was ist Metaphysik? Frankfurt 1955
ZSD	Zur Sache des Denkens. Tübingen 1969

Einleitung

In seinem Entwurf einer »zeitgemäßen Ethik« hat W. Schulz (Philosophie in der veränderten Welt, Pfullingen 1972, S. 698ff.) erklärt, die »letzten Maßstäbe«, die von jeher als ethische Grundkategorien gelten, seien die Begriffe »gut« und »böse«. Das Gute sieht er in der uns immer schon tragenden »Ordnung des Zusammenlebens«, die gegen Verfall, insbesondere gegen das Böse als Aufhebung der Ordnung, zu bewahren sei (vgl. S. 720, 723, 727). Dementsprechend versteht Schulz »die Aufgabe der Ethik als eine Vermittlung zur Ordnung« (S. 727ff., 729ff.).

Wenn das »Gute als Handlungsprinzip« (S. 729) in der Ordnung liegen soll, dann ist doch zu fragen: Haben wir nicht am Beispiel totalitärer »Ordnungen« erlebt – und erleben wir es nicht noch heute, daß Ordnung als eine solche nicht ohne weiteres »das Gute« ist. Ist nicht vielmehr zu fragen, woran gemessen dasjenige, was sich als das Gute ausgibt, das Gute ist, und was es ist, das das Motiv dafür gewährt, das Gute dem Bösen vorzuziehen?

Anders als Schulz sind wir der Auffassung, daß nicht die Begriffe »gut« und »böse«, sondern daß der Begriff »Maß« die »letzte« Bestimmung einer Ethik ist. So war für Schelling die »Liebe Gottes« das Maß, an dem sich für die Maßnahme des menschlichen Universalwillens zeigte, was das Gute ist, und für die das Böse darin lag, daß der radikal egoistische Partikularwille die Liebe Gottes ausschloß. Dieses Maß gewährte so das Motiv dafür, das Gute dem Bösen vorzuziehen.

Für Hölderlin waren die »Himmlischen«, waren ihre Güte, Tugenden und Freude »der Menschen Maas«, zu dem sie aufschauen und an dem sie sich messen durften, um »rein« zu bleiben.

Auch in unserer Zeit gelten die »Himmlischen« noch als das Maß für den im Ebenbild Gottes geschaffenen gläubigen Menschen. Aber in der weitgehend säkularisierten und pluralistischen westlichen Welt empfinden viele schmerzlich und beunruhigt nur noch den Entzug eines Maßes, das Orientierung für verantwortliches Handeln gewähren könnte, ja zunehmend mehr wird der Entzug, wird das Fehlen eines Maßes überhaupt nicht mehr bemerkt. Dies geschieht in einer Zeit, in der die moderne Technik den Men-

schen vor immer neue »moralische« Fragen stellt, in der ihre Errungenschaften das angreifen, was bisher als die ihm vorgegebene »Natur« galt, und ihm die unheimliche Macht verleihen, sich als Gattung – sowie die ihn umgebende Natur – irreversibel zu beschädigen und sogar zu vernichten.

Die zeitgenössische Philosophie sieht sich in dieser Lage vor die Tatsache gestellt, daß die auf der jüdisch-christlichen Tradition beruhende Auffassung einer Nächstenethik und einer ihr gemäßen Sozialethik immer mehr ihre Wirkungskraft verliert und in der soviel größer gewordenen Welt keine Geltung mehr besitzt. Vielleicht ist sie auch deswegen in unterschiedlicher Weise versucht, eine Ethik ohne Rücksicht auf Glaubensinhalte zu entwerfen. Als Beispiel hierfür seien genannt: die Logik moralischen Argumentierens, die sprachanalytische Ethik, die Versuche von Rekonstuktion und Rehabilitierung der praktischen Philosophie, die gesellschaftstheoretischen Entwürfe der »Kritischen Theorie«, der genannte Entwurf einer »Verantwortungsethik« von W. Schulz (a.a.O.) und neuerdings derjenige von H. Jonas (Das Prinzip Verantwortung, Frankfurt/M., 1979), in einer Fernethik, einer »Ethik« der »Fernverantwortung« dem »kollektiven-kumulativen-technologischen« Verhalten durch Vorausschau Rechnung zu tragen.[1]

Wenn diesen gegenwärtigen Bemühungen um eine Ethik auch gemeinsam ist, daß für sie nicht mehr die »Himmlischen« als die absolut Maßgebenden und der Mensch nicht mehr als das in ihrer Ebenbildlichkeit geschaffene vernünftige Geschöpf gelten, so sind sie trotz ihrer Einsicht in die Triebhaftigkeit und in andere Formen der »Verendlichung« von Vernunft und Freiheit an der Selbstauffassung des Menschen orientiert geblieben, wonach er

[1] H. Jonas (a.a.O.) verlangt eine »umdenkende Ethik« (S. 29), denn es seien »Imperative neuer Art« erforderlich (S. 32). Die moderne Technik habe Handlungen von so neuer Größe möglich gemacht und so neuartige Objekte und neuartige Folgen gezeitigt, daß der Rahmen früherer Ethik sie nicht mehr zu fassen vermag (S. 26). Wenn auch die überlieferte Ethik, die »Nächsten-Ethik« (S. 23), deren Vorschriften von Gerechtigkeit, Barmherzigkeit usw., in ihrem eigenen Bereich noch Gültigkeit hätten (S. 47), so sei jetzt eine Ethik zu denken, die der Tatsache gerecht wird, daß nicht mehr »die Teilhabe an einer gemeinsamen Gegenwart« (S. 23), sondern der Zukunftshorizont relevant ist und der Raum der Sittlichkeit nicht mehr der nächste Kreis der Handelnden ist. Statt einer »Ethik des Unmittelbaren und der Gleichzeitigkeit«, einer »Präsens-Ethik«, müsse es eine Ethik der »Fernverantwortlichkeit« (S. 63) geben, die das »kollektiv-kumulativ-technologische Verhalten« (S. 58) in Rechnung stellt, eine Ethik der »Vorausschau und Verantwortung« (S. 47).

Wir sind demgegenüber der Auffassung, daß die Neubegründung einer »Nächsten-Ethik« die Bedingung der Möglichkeit für eine Sozial-Ethik, aber auch für die Ethik einer Fernverantwortung ist, wie auch für die Übernahme einer »Treuhänderschaft« für die Natur.

ein *animal rationale* und im Sinne der neuzeitlichen Philosophie ein »Subjekt« ist. Gemeinsam ist ihnen auch, daß sie von einem der Methode nach »begründenden« Denken zu ihren unterschiedlichen Entwürfen einer Ethik geführt wurden.

Nun gibt es aber doch in der Gegenwartsphilosophie Richtungen eines »anderen Denkens«, die nicht nur radikal die Voraussetzungen der traditionellen Vernunft- und Lichtmetaphysik zu überwinden suchen, sondern auch die Auffassungen des Menschen als eines *animal rationale* und als eines Subjekts. Dabei bildet für die religiös orientierten Denker wie Rosenzweig, Buber, Ebner, Maritain, Marcel und Levinas eine Renaissance der jüdisch-christlichen Nächstenliebe das Zentrum ihrer Ethik. Es besteht wohl kein Zweifel darüber, daß das »andere Denken« Heideggers bereits in »Sein und Zeit« am radikalsten die Vernunft- und Lichtmetaphysik sowie die die neuzeitliche Philosophie leitenden Bestimmungen der Substanz und des Subjekts zu destruieren versucht[2] und daß sein »seinsgeschickliches Denken« die »Verwindung« der »Metaphysik« schlechthin zum Gegenstand hatte. Heidegger aber hatte es bekanntlich abgelehnt, eine »Ethik« zu entwerfen, und in seiner Spätphilosophie spielt das zwischenmenschliche Verhalten überhaupt nur eine geringe Rolle. Die »Rettung« aus der »höchsten Gefahr«, in der für ihn der Mensch durch das »Wesende der Technik« steht, liegt in einer »Kehre im Sein«, die dahinführen würde, daß der Mensch seine Selbstauffassung als eines *animal rationale* und Subjekts überwindet und in ein »dichterisches Wohnen« findet.

Wie läßt es sich angesichts dieser Auffassungen Heideggers rechtfertigen, daß wir uns dennoch mit der »ethischen« Frage Hölderlins – der Frage: »giebt es auf Erden ein Maaß?« – an sein Denken gewandt haben? Zunächst, warum stellen wir diese Frage überhaupt?

Wir stellen sie aus der Überzeugung heraus, daß die eigentliche Aufgabe der heute Philosophierenden darin liegen muß, nach Grundlagen für eine Nächsten- und Sozialethik zu suchen, die denjenigen Maße für eine Orientierung gewährt, die – aus ihrem Glauben gefallen – das Maß nicht mehr in den Lehren der Religionen zu finden vermögen, und ihnen die Möglichkeit einer *Verwandlung* bietet. Anders als diejenigen, die noch aus der Gnade des Glaubens leben, für die »die Himmlischen« weiter die Maßgebenden sind, leben die, für die dieser Weg verschlossen ist, orientierungslos dahin

[2] S. Werner Marx, »Heidegger und die Tradition«, Hamburg ²1980, S. 93 ff.

und suchen verzweifelt danach, ob es nicht für sie wenigstens »hier auf Erden« eine Erfahrung gibt, die ihnen ein Maß für den Unterschied zwischen dem Guten und dem Bösen gäbe und die ein Motiv dafür gewähre, das Gute dem Bösen vorzuziehen. Mit Nachdruck sei hervorgehoben, daß wir selber keineswegs aus einem gegen die jüdisch-christliche Überlieferung gerichteten oder gar atheistischen Motiv nach einer Grundlage für eine solche Ethik suchen. Im Gegenteil, nichts wäre erwünschter, als wenn sie sich gerade heute angesichts des weltweiten Verfalls vieler Maßstäbe und der Bedrohungen durch Technik und atomaren Krieg durchsetzen würde. Aber ist es nicht dennoch unsere Pflicht, uns der Tatsache zu stellen, daß diese Entwicklungen für viele die Dimension des Heiligen verschlossen hat, innerhalb derer es allein für den Glauben den Bezug zu einem göttlichen Wesen geben kann? Nur angesichts dieser Not stellte sich uns die Frage, ob es nicht möglich und an der Zeit sei, nach der Grundlage für eine Nächstenethik zu suchen, die Maße »auf Erden« gibt – in Gestalten, die den Sachverhalten nach nicht anders als die traditionell aufgefaßte Liebe, das Mitleid und die mitmenschliche Anerkennung sind, so daß diese nichtmetaphysische Nächstenethik auch für Gläubige von Bedeutung sein könnte. Nur auf der Basis dieser »alten Tugenden«, in denen der Mensch sich wirklich verwandeln muß, gibt es, so meinen wir, überhaupt ein Motiv dafür, die uns bedrohenden Gefahren abzuwehren, die heute von vielen in eindringlicher und überzeugender Weise vor den Blick gebracht werden. Wer gleichgültig ist gegenüber dem Schmerz und dem Unglück der in seiner Gegenwart lebenden anderen und ihnen nicht einmal Anerkennung zu zollen vermag, wird sich auch nicht um zukünftige Geschlechter anderer kümmern. Letztlich wird ihn die Zerstörung der »Natur« des Menschen unberührt lassen, und ob er wirklich angesichts von Nahvorteilen die Gefahr einer Vernichtung der ganzen Gattung ernstnehmen würde, ist mehr als fraglich. Nur wenn es die Möglichkeit gibt, daß auch diejenigen, die nicht mehr das Maß von den Himmlischen zu nehmen vermögen, eine Erfahrung machen können, die ihnen ein Maß gibt, ist, so scheint uns, eine »Rettung« aus der heute herrschenden Gefahr denkbar. Daß dies »an der Zeit« ist, läßt sich vielleicht – mit der für jede empirische Beobachtung geltenden Unzuverlässigkeit – daran ablesen, wie sich angesichts der Bedrohungen vielerorts bei nicht wenigen das Mitsein mit den anderen zu verändern scheint: Aus gleichgültig Mitvorhandenen werden manche aus der Gestimmtheit von Solidarität mit ihnen zu Gesinnungsgenossen. Wenn dies vermutlich auch nicht auf der von

uns im folgenden erörterten Erfahrung einzelner und sicher nicht immer auf religiöser Überzeugung beruht, ermutigt uns doch die Tatsache, daß sie verantwortungsvoll handeln wollen, nach den philosophischen Grundlagen einer Nächstenethik zu fragen. Auch wenn es uns gelingen sollte, sie aufzuzeigen, besagt dies noch nicht, daß es eine Ethik geben *muß*. Hierzu wäre der Nachweis erforderlich, daß der andere allein deswegen, weil er der andere ist, einen Anspruch darauf hat, in die Verantwortung genommen zu werden. Dies ist jedoch nicht Aufgabe dieser Abhandlung, die nur die Möglichkeit einer Erfahrung aufzeigen will, die den Ausgang für eine Verwandlung zu der Bereitschaft bilden könnte, Maße einer nichtmetaphysischen Nächstenethik in sich wirken zu lassen. Der zu erwartende Einwand, daß die meisten Menschen vor dieser Erfahrung fliehen und ihnen darum auch die von uns genannten Maße nicht zuwachsen würden, darf uns nicht daran hindern, diese Möglichkeit als eine solche aufzuzeigen, da es sich um eine Erfahrung und um Maße handelt, die im menschlichen Sein eine Grundlage haben. Das Philosophieren hatte von der sokratischen Frage nach der wahren Welt gegenüber der erscheinenden bis zu Husserls und Heideggers Auffassung vom aufzudeckenden Phänomen gerade dasjenige, das die Tendenz hatte, sich der »wahren« Erfahrung zu entziehen, zur Sprache und auf den Begriff gebracht. Die hier ans Licht zu hebende Erfahrung ist, wie sich zeigen wird, die des je eigenen Sterblichseins. Eben sie hat, so meinen wir, auch ihres Entzugscharakters wegen die Kraft, eine Nächstenethik zu »begründen«, weil sie einen den Menschen verwandelnden Weg aus der Verdeckung zur »Wahrheit« fordert. Daß ihn womöglich nur wenige gehen, widerspricht dem nicht.

Erinnern wir uns daran, daß z. B. Heideggers Darstellung des »eigentlichen« Daseins, auch wenn es sich bei ihm nicht um eine Ethik handelt, gleichfalls eine Erfahrung zugrundelag, die nur wenige, nur die vollziehen, in deren »entschlossenem Dasein« die Angst »aufsteigt« (SuZ S. 344), und nur die, die den »klaren Mut zur wesenhaften Angst« haben (WiM S. 47). Auch für die jüdisch-christliche Ethik ist doch eine »ursprüngliche« Erfahrung Grundlage, die nur die wenigen machen, denen die göttliche Gnade zuteil wird, und dennoch hat diese Ethik große Wirkung bei denen gehabt, die die ursprüngliche Erfahrung nicht eigens zu vollziehen vermochten. So erhebt das Gebot der Liebe zwar den Anspruch, universal befolgbar zu sein, und dennoch ist für seine ursprünglich Realisierung, in »unnatürlicher« Abstandnahme von einer als ungenügend erachteten Daseinshaltung,

die aus einer Verwandlung entspringende Bereitschaft und Bindung des einzelnen in der Innerlichkeit des Herzens vorausgesetzt. Sie sind als solche, anders freilich als die sich aus ihr ergebenden »Gebote«, nicht lehrbar. Gerade in dieser Hinsicht ähneln sie der hier zu erörternden Erfahrung des Sterblichseins, auf die als eine Weise menschlichen Seins immer nur erneut anleitend hingewiesen werden kann. Dem widerspricht wiederum nicht, daß ihre Wirkungsmöglichkeiten als ein Kanon von Geboten und Gesetzen lehrbar sind, ja gelehrt werden sollten, um eine objektive Gestalt annehmen zu können.

Die genannten Einwände betreffen nur die Frage, ob eine zugegebenermaßen seltene Erfahrung als Grundbestimmung für eine nichtmetaphysische Ethik dienen kann. Eben weil es uns hier einzig und allein um diese Grundbestimmung geht und weil wir nicht die konkrete Entfaltung einer Ethik zur Aufgabe haben, gehen wir in dieser Abhandlung nur am Rande auf die Probleme ein, die im gegenwärtigen Denken die »rehabilitierte« praktische Philosophie behandelt. Wir gehen in dieser Abhandlung somit auch nicht auf die in der Philosophiegeschichte in unterschiedlichen Formen aufgetretenen Aporien des Menon ein, nicht auf das Problem eines ethischen Intellektualismus sowie eines Formalismus und ethischen Apriorismus. Wir behandeln weder die Struktur des »sittlichen Bewußtseins« noch die Rolle des Normativen in einer Ethik, der, wie sich zeigen wird, eine gegenüber der Tradition andere Bestimmung des Guten und der Freiheit zugrundeliegt, und wir werden auch nicht fragen, ob Werte Wesenheiten sind.

Wir fragen jedoch: Worin liegen denn überhaupt die Wesensmerkmale eines Maßes als eines solchen, wenn es nicht mehr ohne weiteres mit »den Himmlischen« als den absolut Maßgebenden verknüpft ist? Muß die Philosophie nicht eben dann, wenn sie nach der Grundlage für eine Nächstenethik fragt, die ein Maß auf Erden geben soll, zunächst die Frage stellen, ob hier nicht ein anderes Wesen von Maß zu denken ist?

Wenn wir somit fragen, ob eine Grundlage für »der Menschen Maas« nicht auch in einer Erfahrungsmöglichkeit hier auf Erden gefunden werden kann, legt es sich dann nicht nahe, bei demjenigen zeitgenössischen Denker anzufragen, der sich am radikalsten von den Voraussetzungen zu befreien versuchte, auf denen die traditionellen Auffassungen einer Ethik beruhten, bei Heidegger? Vielleicht liegen in seinem daraufhin noch nicht untersuchten Denken neue Wege, die auf eine andere Auffassung vom Wesen eines

Maßes und auf ein Maß hinweisen, das es »auf Erden« gibt. Wir meinen, daß wir angesichts der großen Gefahren, die in der zunehmenden Orientierungslosigkeit liegen, es wagen müssen, die »Ergebnisse« jedweden Denkens daraufhin zu prüfen, ob in ihnen die Möglichkeit einer Antwort auf unsere eigene Frage enthalten ist. Wir werden allerdings einsehen müssen, daß dies sowohl hinsichtlich der Neubestimmung des Wesens eines Maßes wie des Maßes selbst nur durch ein kritisches Weiterdenken der Bestimmungen des späten Heideggers der Fall ist.

Daß Ergebnisse eines Denkens »weitergedacht« werden, ist in der Philosophiegeschichte nichts Neues. So haben die Linkshegelianer die Kategorien Hegels weitergedacht, und zwar auch in Richtungen, die seinen Intentionen widersprachen. Die Schwierigkeit jedoch, vor die sich der Versuch eines Weiterdenkens von Bestimmungen Heideggers gestellt sieht, liegt darin, daß es sich hier um ein »anderes Denken« handelt, das sich nicht ohne weiteres nachvollziehen läßt.

Ich habe in meinen Veröffentlichungen die geschichtliche Situation für die heute Philosophierenden dahingehend gekennzeichnet, daß sie schlechterdings dazu »verurteilt« sind, in einem Spielraum »zwischen Tradition und anderem Anfang« zu denken (vgl. z. B. W. M., Vernunft und Welt – Zwischen Tradition und anderem Anfang, Den Haag 1970). Vielleicht kann eine Reflexion auf diesen Spielraum unseres derzeitigen Philosophierens mit dazu beitragen, den Grund aufzudecken, warum bisher hierzulande nur vereinzelt versucht wurde, Heidegger weiterzudenken, und zugleich auch auf die mögliche Art und Weise der Hermeneutik eines solchen Weiterdenkens hinzuweisen.

Dazu müssen wir uns als erstes die beiden »Seiten« vergegenwärtigen, die diesen Zwischenbereich umgrenzen, innerhalb derer wir philosophieren. Eine Seite bildet nach wie vor unsere Tradition: die onto-logische Lichtmetaphysik, die der Überzeugung von der zumindest potentiellen Vernünftigkeit der »Wirklichkeit« und der menschlichen Vermögen des Verstandes und der Vernunft sowie die Bestimmung des Seins als Substanz und/oder als Subjekt und die des Wesens des Menschen als Freiheit. Diese den Zwischenbereich unseres heutigen Philosophierens umgrenzende eine Seite ist von den diese Tradition auflösenden Entwicklungen mitbestimmt; sie seien nur durch die Namen Nietzsche, Marx und Freud angedeutet.

Die andere Seite, die diesen »Zwischenbereich« umfängt, bezeichnet das Denken, das sich um einen »anderen Anfang« bemüht.

Wie ist nun von diesen beiden Seiten her der »Zwischenbereich« selber zu denken, in dem wir uns heute philosophierend bewegen? Er ist von der Wirkungsgeschichte der Sinngehalte erfüllt, die ihre Herkunft in jener zuerst genannten, ihn begrenzenden Seite haben. Dies zeigt sich heute in der zunehmenden Tendenz zur Rationalisierung, Verwissenschaftlichung und Technologisierung von Sachgebieten, die ehemals die Philosophie als ihre Domäne beanspruchte; Psychologie, Psychiatrie, Soziologie, wissenschaftliche Anthropologie sind es jetzt, die den Sinn der »Wirklichkeit« und der menschlichen Verhaltensweisen bestimmen. Dies zeigt sich auch darin, daß andere oben bereits gekennzeichnete zeitgenössische philosophische Bemühungen an traditionelle Denkweisen, insbesondere an die der Transzendentalphilosophie Kants oder an die Hegels anknüpfen, wie etwa die »gesellschaftstheoretischen« Emanzipationsbemühungen der »Neuen Linken«.

Allgemein läßt sich zu diesen Richtungen heutigen Philosophierens sagen, daß sie es insofern »leicht haben«, als von ihnen keine »Verwandlung« ihres Denkens verlangt wird. Sie können sich weiter in den überlieferten Weisen eines Begründens oder Erklärens bewegen.

Wie aber steht es mit dem Versuch, der bemüht ist, sich der anderen Seite des Zwischenbereiches, die ihn umgrenzt, zu nähern, dem »anderen Denken«, das einen »anderen Anfang« menschlicher Erfahrungsmöglichkeiten vorzubereiten sucht? Solch ein Versuch befindet sich in großen Schwierigkeiten, denen wir auch bei den vorliegenden Interpretationen begegnen, und die wir darum offen zur Sprache bringen wollen. Ein Philosophieren, das sich nicht der von Heidegger geforderten Verwandlung seines Denkens unterzogen hat, das jedoch die Schritte, die Heidegger zum Übergang vom transzendental-phänomenologischen Denken zu demjenigen »nach der Kehre« nötigten, einsichtig findet und darum seinen Versuch, aber auch manche »Ergebnisse« seines »anderen Denkens« ernst nimmt, ist gezwungen, sie nicht nur von außen her zu verstehen, sondern auch Fragen an sie zu richten. Wenn es »Aporetisches« oder gar »Fehlendes« in Heideggers Spätwerk zu erkennen meint, dann befindet es sich allerdings in einem Dilemma, weil es sich vorhalten lassen muß, des »anderen Denkens« nicht mächtig zu sein. Untersucht aber nicht auch die Hegelforschung die »Wissenschaft der Logik«, ohne des »absoluten Wissens« mächtig zu sein? Untersucht nicht auch die Schellingforschung dessen positive Philosophie, ohne der »erzählenden« Methode des »freien Denkens« fähig zu sein? Und es

gibt mit Rücksicht auf diese Denker der Tradition Versuche von »Rekonstruktionen« mit unterschiedlichen Methoden. Nun beabsichtigen wir allerdings etwas noch Anspruchsvolleres als eine Rekonstruktion.

Gerade weil wir durch unsere Reflexion auf den Zwischenbereich, innerhalb dessen wir heute philosophieren müssen, Klarheit darüber gewonnen haben, daß wir nicht ohne weiteres in das »andere Denken« Heideggers eintreten können, fragen wir – traditionell denkend – im ersten Teil der ersten Abhandlung dieser Sammlung, worin für die onto-theologische Tradition und worin säkularisiert heute das Wesen eines Maßes liegt, und versuchen eine Bestimmung seiner möglichen Inhalte zu geben. In einem zweiten Teil verfolgen wir durch die Spätwerke Heideggers hindurch die Frage, ob überhaupt und wenn ja, in welchem Sinn sich diese Frage für Heidegger stellte. Indem wir so unser traditionelles Denken zu der Einsicht bringen lassen, daß Heideggers anderes Denken jedenfalls kein Maß mit traditionellen Merkmalen entworfen hat, unternehmen wir in einem dritten und vierten Teil zum Zwecke unseres eigenen Entwurfs einer nichtmetaphysischen Nächstenethik den Übertritt in es als die den Zwischenbereich unseres Denkens umgrenzende andere Seite, um dort nach einer nichtmetaphysischen Grundbestimmung zu suchen, die für Heidegger selbst einen maßgebenden Charakter hat. Wir finden sie in Heideggers nichtmetaphysischer Bestimmung der Todeserfahrung. Von dem dieser Bestimmung zugrundeliegenden Sachverhalt her denken wir, insbesondere auf dem Wege einer phänomenologischen Beschreibung, den Umschlag von der ontologisch verstandenen Gestimmtheit des Entsetzens zu der des Heilenden als Grundlage für eine Nächstenethik von »auf Erden« erfahrbaren Maßen weiter.

Der zweiten Abhandlung liegt eine Auslegung von Heideggers »Feldweggespräch« zugrunde. Sie gewinnt weiterdenkend den »Ort« für die Entfaltung der Maße: die Offenheit, die »Lichtung«, sofern diese, anders als für Heideggers Auffassung des Wahrheitsgeschehens, nicht durch Verborgenheit und Irre mitbestimmt ist.

Die dritte Abhandlung in dieser Sammlung bleibt nicht bei Heideggers Bestimmung des Todes stehen, sondern denkt sie weiter, indem sie zeigt, wie der Tod als ein »Drittes« Sein und Nichts vermittelt und wie er, in die Erfahrung des Daseins hineinreichend, den Menschen zum »Sterblichen« macht, ihn aus Gleichgültigkeit gegenüber den anderen erweckt und für die Maße einer Nächstenliebe öffnet, sein Selbstverständnis als *animal rationale* und als Selbst überwindet.

Die vierte Abhandlung versucht, das von Heidegger, wie er selbst schrieb »ungedachte« Wesensverhältnis von Tod und Sprache zu klären. Die fünfte Abhandlung fragt danach, ob und worin das seinsgeschickliche Denken sein Maß hat, und die letzte Abhandlung erörtert Heideggers Bestimmung des Maßes für das Dichten. Seine Erläuterung des Gedichtes Hölderlins »In lieblicher Bläue . . .« – von dem auch wir ausgingen – gibt uns weiterdenkend Gelegenheit, unsere eigenen Fragen nochmals vor den Blick zu bringen.

Die Fragen, die ich in diesen Abhandlungen an Heidegger richte, haben mich bereits in den Jahren meiner Emigration beschäftigt, als ich an der Graduate Faculty of the New School for Social Research, New York, lehrte. In dem letzten Kapitel meines dort verfaßten Buches »Heidegger und die Tradition« forderte ich mit zahlreichen konkreten Anregungen zu einem »Weiterdenken« der Bestimmungen Heideggers auf. In dem Vorwort zur 2. Auflage (Hamburg 1980) bemerkte ich, daß hierzulande im Gegensatz zu Bemühungen in anderen Ländern ein Weiterdenken kaum erfolgt ist.[3] Ich habe in den vielen Jahren meiner Lehrtätigkeit auf dem Freiburger Lehrstuhl, der sich mit den Namen Husserl und Heidegger verbindet, an die nicht-metaphysischen Bestimmungen des späten Heideggers die Frage gerichtet, ob und wie sich seine Bestimmungen »weiterdenken« ließen[4], insbesondere mit Hinblick auf die Möglichkeit eines Orientierung gewährenden Maßes. Es erfreut und befriedigt mich, am Ende meines Weges zeigen zu können, daß selbst ein Denken, das seiner Intention nach eine radikale Abkehr von uns überlieferten »Werten« sein wollte, sich zu Erfahrungsmöglichkeiten weiterdenken läßt, die zu ihnen zurückführen, daß es auf Hölderlins Frage »gibt es auf Erden ein Maß?« eine Antwort gibt, die den

[3] Vgl. jedoch die Arbeiten von U. Guzzoni: »Identität oder nicht: zur kritischen Theorie der Ontologie«, Freiburg, München, 1981 und »Wendungen. Versuche zu einem nicht identifizierenden Denken«, Freiburg, München, 1982 (s. auch S. 57, Fußnote).

[4] So hat neuerdings einer meiner früheren Schüler meine Frage nach einem Maß bei Heidegger in einer in den USA verfaßten Dissertation aufgegriffen. Er ist dieser Frage, anders als es in dieser Abhandlung der Fall ist, bei dem frühen Heidegger nachgegangen und zu dem Ergebnis gekommen, Heidegger habe sie sich überhaupt nicht gestellt, sie öffne sich aber einem »Weiterdenken«, das der Verf. mit bemerkenswerten Einsichten versucht hat (Raymond E. Gogel, »The Quest for Measure«, Ann Arbor 1982, S. 156).

vielen, die heute das Fehlen eines Maßes schmerzlich empfinden, zumindest die Möglichkeit eines Anhaltes gewähren könnte.

Ich danke denen, die mich bei der Vorbereitung zur Drucklegung unterstützt haben, insbesondere Herrn H. R. Sepp, der auch das Personen- und Sachregister erstellte.

Freiburg im Breisgau *Werner Marx*
30. Januar 1983

Gibt es auf Erden ein Maß?

Das Maß für verantwortliches Handeln

Für Hölderlin waren es die »Himmlischen« – diejenigen, die »immer gut sind« und »Tugend und Freude« haben, die der Mensch »nachahmen darf«. Denn sie sind »der Menschen Maas«. Und für ihn war es selbstverständlich, daß der Mensch »ein Bild der Gottheit heißet«. Seine Frage war, ob es ein Maß auf Erden gebe. Diese Frage hat er verneint.

Daß die »Himmlischen«, daß Gott das Absolute, das Maßgebende, daß sein Wesen das Maß für den maßnehmenden Menschen und daß der Mensch ein »Ebenbild Gottes« ist, war auch für die Philosophenfreunde Hölderlins, Hegel und Schelling, nicht fragwürdig. Ebenso stand für sie außer Zweifel, daß das Wesen des Menschen, insbesondere seine Freiheit, wegen der Ebenbildlichkeit mit Gott so zu bestimmen ist, daß er von diesem Absoluten das Maß für seine praktisch-ethische Orientierung auf Erden nehmen soll.

Für den Glauben gilt in unserer Zeit weiterhin Gott als der Maßgebende. Aber von vielen wird nur noch der Entzug eines Maßes schmerzhaft empfunden, und zunehmend mehr wird das Fehlen eines Maßes von demjenigen, der verantwortungsvoll handeln möchte, nicht mehr bemerkt. Eben dies kennzeichnet die sich ausbreitende Herrschaft des Nihilismus in der Gegenwart als Folge einer immer mehr zunehmenden Sinnentfremdung und Sinnentleerung der westlichen Welt, wie sie Nietzsche voraussah und wie sie in Sartres Existenzerfahrung am radikalsten zur Sprache kam. Dies ist weiterhin die Folge der ungeahnten Errungenschaften der modernen Technik, die immer bedrohlicher angreift, was bisher als die »Natur« des Menschen galt, und ihn in die Gefahr bringt, sich als Gattung zu vernichten.

Ist es da nicht die vordringlichste Aufgabe der Philosophie, die Frage nach den Grundlagen für eine Nächstenethik und damit nach einem Maß zu stellen, das eine Orientierung dafür geben kann, wie zwischen gut und böse zu unterscheiden ist, und ein Motiv dafür zu gewähren vermag, das Gute dem Bösen vorzuziehen?

Nun hat doch die metaphysische Tradition bereits in der Antike mit Platons »Idee des Guten« und deren aristotelischer Rezeption die Frage nach

einem Maß gestellt und zu beantworten versucht. Und den Ethiken der christlich-abendländischen Philosophie lag diese Frage zugrunde, wenn sie vermittels eines begründenden Denkens Gott als denjenigen bestimmten, der als *causa sui* das maßgebende Absolute ist. So war am Ende dieser Tradition für Hegel noch die Substanz der Sittlichkeit die absolute Wahrheit eines christlich-protestantisch bestimmten Absoluten. Für sie alle galt auch Hölderlins Auffassung: »Es gibt kein Maß auf Erden.«

Die Voraussetzungen der metaphysischen Bestimmungen eines maßgebenden Absoluten hatten bereits im vergangenen Jahrhundert Denker wie Feuerbach, Marx und Nietzsche in Zweifel gezogen. Zunehmend mehr wurde die lichtmetaphysische Annahme einer potentiell totalen Herrschaft von Vernunft fraglich gemacht, ebenso ein Denken auf der Grundlage der Kategorie der »Substanz« und insbesondere des »Subjekts«. In einer Richtung der Gegenwartsphilosophie wurde versucht, durch ein »anderes Denken«, das sich von den deduzierenden und dialektisch begründenden Methoden der Metaphysik in unterschiedlichen Weisen, insbesondere durch eine Destruktion der Voraussetzungen der Vernunftphilosophie abgesetzt hat, andere Denk- und Erfahrungsmöglichkeiten des Menschen zu erschließen.

Es wäre aber keine richtige Darstellung der hiesigen Lage der Philosophie, wollte man behaupten, daß sie noch von jenem Zug zu einer Destruktion der Voraussetzungen der Vernunftphilosophie nachhaltig beeinflußt wäre. Im Gegenteil, es gibt zeitgenössische Bemühungen, die in der einen oder anderen Hinsicht noch die traditionellen Voraussetzungen der Vernunftphilosophie teilen. Das Interesse an den anti-metaphysischen Versuchen eines »anderen Denkens« ist durch sie weitgehend zurückgedrängt worden. Dies ist vielleicht ein Grund dafür, daß die Frage, ob sich im Ausgang von den Grundbestimmungen Heideggers eine »nichtmetaphysische Ethik« entwerfen ließe, bisher nicht gestellt worden ist. Ein anderer Grund hierfür ist, daß man sein »anderes Denken« nicht nachvollziehen kann und es auch nicht mehr, wie das noch vor nicht langer Zeit allenthalben geschah, einfach nachahmen will.

Entspricht aber eine Einstellung, die dieses »andere Denken« und seine »Ergebnisse« überhaupt nicht mehr zur Kenntnis nehmen will, unserer »hermeneutischen Situation«? Läßt sich das, was denkgeschichtlich einmal geschah, überhaupt wieder zum Verschwinden bringen? Heideggers »anderes Denken« hat uns doch – ob wir es wahrhaben wollen oder nicht – auf

eine neue Reflexionsstufe gebracht, die wir auch in den Fällen berücksichtigen müssen, in denen wir dieses Denken nicht selber nachvollziehen können. Daß eben darin eine große Schwierigkeit liegt, kann nicht geleugnet werden. Wir müssen sie als eine solche erkennen und sie auszutragen versuchen. Vielleicht sind wir aus Gründen, die in der Einleitung angedeutet wurden, dazu berechtigt und sogar verpflichtet, in einem Spielraum »zwischen Tradition und anderem Anfang« zu philosophieren – worin die Forderung liegt, uns Heideggers »anderem Denken« wenigstens zu nähern, wenn dies auch nur von unserem, von der Tradition und ihren Sinngehalten noch bestimmten Horizont aus geschehen kann. Wir müssen uns für die Frage offenhalten, ob sich in den Antworten dieses Denkens auf unsere Fragen nicht doch Sinngehalte erschließen, die auch für unser heutiges Denken von Bedeutung sein könnten.

Deshalb und aus den in der Einleitung genannten Gründen richten wir unsere Frage »gibt es auf Erden ein Maß?« in dieser Abhandlung an das nichtmetaphysische Denken Heideggers und an seine nichtmetaphysischen Grundbestimmungen. Dies geschieht nicht aus historischem Interesse, sondern weil wir es uns in unserer heutigen Notlage nicht leisten können, auf Denkmöglichkeiten und »Ergebnisse« eines Denkens zu verzichten, von dem aus sich vielleicht eine Antwort entwickeln ließe, die wir in unserer Tradition allein nicht mehr finden können. Eben hierin sehen wir auch die Legitimation dafür, bei den von Heidegger vorgelegten nichtmetaphysischen Grundbestimmungen nicht einfach stehen zu bleiben, sondern sie über ihn hinaus weiterzudenken: die Grundbestimmungen Heideggers aufzunehmen, dann die Sachverhalte aufzudecken versuchen, die ihnen zugrundelagen, um zu prüfen, ob in ihnen nicht noch andere Möglichkeiten angelegt sind, die Heidegger nicht beachtet hat. Dadurch maßen wir uns nicht an, das »andere Denken« selber nachzuvollziehen, noch ahmen wir es nach. Solch ein Weiterdenken mag Möglichkeiten aufdecken, die Heideggers eigenen Bemühungen fremd sind. Dieses Risiko gehen wir bewußt ein. Heidegger hat seinen eigenen Versuch damit gerechtfertigt, daß es um nichts weniger gehe als um die »Rettung« der Menschheit aus der gegenwärtigen »höchsten Gefahr«. Wenn unser Weiterdenken auf Möglichkeiten hinweisen kann, die, wenn auch von ihm selber unbeachtet, in einem eigentlichen Sinne das »Rettende« ausmachen könnten, dann wäre jedenfalls der Intention Heideggers Rechnung getragen.

Unsere Abhandlung muß, weil sie somit bewußt unserer »hermeneutischen Situation« entsprechen will und sich Heideggers Grundbestimmungen zu nähern versucht, einen umständlichen Weg nehmen, wenn sie die Frage »gibt es auf Erden ein Maß?« an seine Spätschriften richtet. Sie kommt nicht umhin, in ihrem ersten Teil zu klären, worin für uns heute das Wesen eines Maßes liegt. Von der Annahme ausgehend, daß unser Verstehenshorizont weiterhin zwar von traditionellen Sinngehalten bestimmt ist, daß diese jedoch, säkularisiert, in andere Richtungen weisen, fragen wir bei dem traditionellen Entwurf Schellings an und lesen die Wesensmerkmale eines Maßes von ihm ab.

Im zweiten Teil fragen wir im Lichte des so gewonnenen traditionell gedachten Maßes, ob der spätere Heidegger bei seiner Rede von »Maß« auf den verschiedenen Stationen seines Weges von diesem Sinn ausging oder ob seinen nichtmetaphysischen Bestimmungen eine andere Auffassung vom Wesen eines Maßes zugrundelag, das er nicht zum Thema gemacht hat. Ist der Leser nicht so sehr an diesem zweiten, noch vorbereitenden Teil interessiert, an unserer an Heidegger gerichteten Frage, ob sein Denken ein Maß für verantwortliches Handeln beinhaltet, kann er sogleich zu dem Kernstück der Abhandlung, den Teilen drei und vier übergehen, wo wir, im Ausgang von Heideggers Bestimmung der Todeserfahrung, unseren Entwurf einer nichtmetaphysischen Nächstenethik ausführen.

Im dritten Teil werden wir zum Zwecke unseres Entwurfs eine nichtmetaphysische Grundbestimmung Heideggers »weiterdenken«. Dabei wird sich zeigen, daß es ein »Maß« mit anderen Wesensmerkmalen gibt – das »Heilende« –, das zwar als solches und in seinen Erscheinungsweisen der Liebe, des Mitleids und der mitmenschlichen Anerkennung säkularisierte religiöse Sinngehalte hat, für die es aber eine Erfahrungsmöglichkeit »auf Erden« gibt.

Der vierte Teil betrifft die Frage, was das Gute und das Böse im Lichte des gegenüber der Tradition anders gedachten Wesens eines Maßes besagen, und welches der Sinn und die Rolle der »Freiheit« ist.

I. Traditionelle Wesensmerkmale eines Maßes und seine Inhalte

Der Aufgabe, den Sinn oder die Wesensmerkmale der Bestimmung »Maß« aufzuzeigen, die vermutlich unserem heutigen Verstehenshorizont zugrun-

deliegen, würde eigentlich nur eine umfassende Intentionalanalyse entsprechen, die wir jedoch im Zusammenhang mit der Frage dieser Abhandlung nicht leisten können. In der Annahme, daß in unserem heutigen Verständnis von Maß in bestimmter Weise noch traditionelle Sinngehalte sedimentiert sind, wählen wir diesen abkürzenden, aber darum auch nicht voll befriedigenden Weg: Wir wenden uns an einen Gesamtentwurf der Metaphysik, dessen Kategorien noch auf einem traditionellen Verständnis von Maß beruhen und dessen Problematik auf Tendenzen hinweist, die mit den unsrigen verwandt sind. Von ihm werden wir den Sinn, die Wesensmerkmale eines Maßes ablesen, wohl wissend darum, daß sie, sofern sie unser heutiges Verständnis weiter bestimmen, doch gerade wegen der veränderten Problemlage einem anderen Verständnis vom Wesen eines Maßes weichen müßten.

Die onto-theologische Position: Schelling

Wir wählen bewußt einen Entwurf, der genauso wie Hölderlin noch mit Selbstverständlichkeit davon ausging, daß die »Himmlischen« »der Menschen Maas« sind und daß der Mensch ein »Ebenbild Gottes heißet«. Wir versuchen, Schellings[1] Auffassung vom Sinn eines »Maßes« auch gerade deswegen vor den Blick zu bringen, weil die Problematik seiner Freiheitsschrift Tendenzen aufweist, die, da sie den traditionellen Sinn von Maß bedrohten, Anlaß zu seiner Festigung waren. Wir wenden uns vor allem deswegen an Schelling, weil Heidegger selbst sich in der Vorlesung von 1936 und in einem Seminar von 1941 sowie in Seminarnotizen hierzu an Schellings Freiheitsabhandlung gewandt hatte.

Wir wollen demnach so verfahren, daß wir den kategorialen Aufbau der Freiheitsschrift darstellend erkennen, welche Sinnbestimmungen oder Wesensmerkmale eines »Maßes« ihr zugrundeliegen. Zunächst gilt es darauf zu

[1] Vgl. zu Schelling vom Verf.: »Schelling, Geschichte, System, Freiheit«, Freiburg 1977, und »Das Wesen des Bösen, Zur Aktualität der Freiheitsschrift Schellings«, in: Philosophisches Jahrbuch, 89. Jahrgang 1982, 1. Halbband, S. 1 ff. und »Das Wesen des Bösen und seine Rolle in der Geschichte in Schellings Freiheitsabhandlung«, in: Schelling, seine Bedeutung für eine Philosophie der Natur und der Geschichte, hrsg. Ludwig Hasler, Zürich 1979. Wir orientieren uns nicht an den Kategorien des »Maßes« in Hegels Wissenschaft der Logik. Wir verbinden nur umgangssprachliche Bedeutungen mit Bestimmungen wie »Qualität«, »Kraft« etc.

achten, daß es in der Freiheitsschrift, wie bei jedem eine »Ethik« begründenden onto-theologischen Entwurf der Metaphysik, eine obere kategorial das Sein des Schöpfergottes bestimmende Schicht gibt, die als »obere« für die das ebenbildliche Geschöpf bestimmende »untere« kategoriale Schicht »maßgebend« ist. Diese doppelte Struktur ist in entscheidender Hinsicht einer traditionellen Auffassung eines Maßes vorgegeben, worin die Anzeige dafür liegt, daß sich der Sinn von Maß ändern muß, wenn diese doppelte Struktur nicht mehr bestimmend ist.

Die Freiheitsschrift ist in ihrer christologischen Tendenz absichtlich (»um uns Gott näher zu bringen«) für die obere, maßgebende Schicht »anthropologisch«, und d. h. in Termen bestimmt, die der »unteren« entstammen. Die Absolutheit Gottes gibt in seiner »absoluten Freiheit«, seiner »absoluten Vernunft«, vor allem in seinem »absoluten Willen«, und dieser als »Wille der Liebe Gottes«, das entscheidende Maß für den Menschen: insofern sie ihm Orientierung innerhalb der Heilsgeschichte verleiht, ihm den Unterschied zwischen dem Guten und dem Bösen zeigt und das Motiv dafür gewährt, das Gute dem Bösen vorzuziehen. Die bisher genannten Kategorien sind alle Ausdruck des »idealen Prinzips« in Gott.

Entsprechend sind für die Maßnahme des Menschen die Kategorien der unteren Schicht gleichfalls Ausdruck eines idealen Prinzips in dem Geschöpf Mensch: seiner »derivierten« absoluten Freiheit, seines Verstandes, seiner Vernunft und seines Universalwillens, der, wenn er mit dem Partikularwillen im Lot ist, die »Liebe Gottes« nachzuahmen vermag.

Nun gehört es zu der von der Mystik und der deutschen Romantik bestimmten Problemlage, innerhalb derer die Freiheitsschrift entstand, daß in der kategorial oberen Schicht, die das Sein Gottes bestimmt, nicht nur ein »ideales«, sondern gerade auch ein »reales« Prinzip herrscht, und daß das gleiche auch für die untere, für die das ebenbildliche Geschöpf bestimmende Schicht gilt.

Gott ist nicht »reiner« Geist und »reine« Vernunft, er ist aus »dunklem Grund« in »bewußtloser Sehnsucht« durch Selbstverschränkung hervorgegangen und hat diesen Grund als seine Grundlage, seine Natur. Darin, daß es somit ein Prinzip der Dunkelheit in Gott gibt, liegt die Schwierigkeit, die Absolutheit des göttlichen Seins als eine Möglichkeit der sicheren Orientierung für den Menschen zu wahren. Es kommt hinzu, daß auch für das Wesen des Menschen – aufgrund des in ihm in gleicher Weise herrschenden realen Prinzips – eine reale Grundlage in seine Vernunft hineingedacht werden

muß. Vor allem muß seine Freiheit, wie wir noch näher sehen werden, als eine »reale« Freiheit als die des Guten *und* des Bösen bestimmt werden. Denn die Wirklichkeit des Bösen drohte zunehmend mehr in die »heile« Welt einzudringen. Sie ist nicht nur christologisch als Sünde in der ersten und zweiten Schöpfung, sondern als eine »positive Seinsmacht« anzusehen. Welches kann der Sinn eines absolute Orientierung gebenden Richtmaßes für den Menschen sein, wenn es doch ein »Prinzip der Dunkelheit« im Wesen Gottes gibt, und wie kann menschliche Freiheit als Universalwille diese göttliche Liebe nachahmen, wenn doch das Böse wesenhaft in diese Dimension der Freiheit hineinreicht und sie bestimmen kann? Die für unsere Problematik vordringlichste Frage aber lautet: Wie hat Schelling angesichts dieser Bedrohungen den traditionellen Sinn von Maß gerettet? Er hat ihn in der Tat durch eine besondere Wendung seiner »Theodizee« und durch den Gedanken der Heilsgeschichte zu bewahren vermocht. Wir brauchen nicht im einzelnen darzustellen, wie er zwar einen »dunklen Grund« in Gott als von ihm geschaffen und zu ihm gehörig, aber außerhalb seiner Absolutheit liegend dachte, aus dem die erste Schöpfung hervorging und der jene reale Grundlage der Persönlichkeit Gottes ausmacht. Und er hat das Böse als eine einem eigenen Prinzip entstammende »Möglichkeit« in seiner »Wirklichkeit« nur aus der Sollizitation zu dem Menschen erklärt, der dieser aber mit Rücksicht auf das Endziel der Heilsgeschichte zu widerstehen vermag, indem er sich innerhalb der »moralischen Dimension« der Freiheit durch den Kampf mit dem Bösen zum Guten befreit. Der »Wille der Liebe Gottes« setzt sich durch, weil dieses Maß als Orientierungsmöglichkeit für den Menschen sich auch dort, wo das Böse zu siegen droht, heilsgeschichtlich als das »Selbe« durchzuhalten vermochte und aufgrund seiner »Eindeutigkeit« und »Offenbarkeit« durch die Heilsgeschichte hindurch wegweisend blieb. Gerade aus der Gefährdung des Sinnes eines Maßes als eines solchen gibt es – wenn auch nur implizit – diese weiteren Wesensbestimmungen der »Selbigkeit«, der »Offenbarkeit« und der »Eindeutigkeit«.

Von Schellings Entwurf können wir nun folgende Wesenszüge eines onto-theologisch aufgefaßten Maßes ablesen: Maß ist ein »Richtmaß«, das als ein solches die Forderung eines Sollens enthält. Als der Maßnahme vorgegeben, ist es von der Seinsart einer »Transzendenz«. Zugleich hat es die »Kraft«, den Menschen »immanent« zu bestimmen, worin die entscheidende Bedeutung eines Maßes, die seiner »bindenden Verbindlichkeit«,

liegt. Es hat die Kraft, sich in unterschiedlichen Situationen als das »Selbe« durchzuhalten, und hat als ein solches die Merkmale der »Offenbarkeit« und »Eindeutigkeit«.

Die säkularisierte traditionelle Position

Läßt sich sagen, daß in unserem heutigen Verstehenshorizont diese Sinnbestimmungen eines Maßes so sedimentiert sind, daß sie noch uneingeschränkt Geltung haben? In unserem säkularisierten Zeitalter haben doch die biblischen Glaubensvorstellungen weitgehend ihre Wirkungskraft verloren. Nicht mehr von jedem wird geglaubt, daß es den Schöpfergott als das absolute Maß gibt und daß der Mensch in Gottes Ebenbildlichkeit geschaffen ist. Noch weniger ist jeder davon überzeugt, daß das Böse durch den Gedanken einer Heilsgeschichte gebannt werden kann, nachdem die zersetzende Kraft des Bösen in zwei Weltkriegen und unter der Herrschaft totalitärer Systeme völlig manifest geworden ist, und nachdem sich unter der Herrschaft der Technik immer neuere Möglichkeiten geistiger Korruption entwickelt haben. Wenn somit jene für die traditionelle Ethik maßgebende Struktur einer oberen, vom Schöpfergott zu bestimmenden kategorialen Schicht nicht mehr ohne weiteres für unseren heutigen Verstehenshorizont angenommen werden kann, und innerhalb ihrer nicht mehr das Maß »der Wille der Liebe Gottes« für die untere kategoriale Schicht der Geschöpfe gilt, können dann noch jene von uns soeben genannten traditionellen Wesensmerkmale eines Maßes weiter für uns in Geltung sein?

Gibt es für uns heute »Maße« mit den genannten Merkmalen? Sie haben, so scheint es, keine Geltung mehr in den klassischen Sinngehalten des »Wahren«, »Guten« und »Schönen«. Aber gibt es sie nicht doch noch, wenn auch in säkularisierter Gestalt in den uns aus ihrer jüdisch-christlichen Tradition überkommenen Gestalten einer Nächstenethik: der Liebe, des Mitleids und der Gerechtigkeit, auch wenn sie im heute waltenden Nihilismus als »romantisch« verleugnet werden?

Es ist für alles Folgende wichtig, daß wir anstelle einer phänomenologischen Beschreibung uns darüber verständigen, was wir mit der Rede von Liebe, Mitleid und mitmenschlicher Anerkennung meinen, und daß wir erklären, warum wir von ihnen als von »Maßen« sprechen, indem wir ihnen die gewonnenen Wesensmerkmale zugrundelegen.