

ten wir weder unterstellen, daß sie einer ausnahmslosen universalen Gesetzlichkeit unterliegen, noch durch eine uns verborgene und fremde Vernunft gelenkt würden.

Diese Hinweise zeigen, daß P. bei seiner Diskussion des Teleologieproblems nicht nur die Tradition ausführlich zu Wort kommen läßt, sondern auch aktuelle Problemlagen nicht ausspart. Allerdings möchte er bei seinen Ausführungen „den täuschenden Eindruck eines einheitlichen Systementwurfs“ (11) erst gar nicht erwecken. Daher hat er bewußt darauf verzichtet, gewissen Überschneidungen und Wiederholungen in seinen Ausführungen zu tilgen, die sich daraus ergeben, daß er hierbei auf eigene frühere Arbeiten zurückgegriffen hat. Im Vordergrund steht bei ihm der Versuch einer problemgeschichtlichen Klärung, dessen Ziel darin besteht, „das kritische Potential aller vernunftgemäßen Metaphysik wieder aufzudecken, das in unterschiedlichen Schüben erst jenen Standpunkt des Denkens und Urteilens hervorbrachte, in dessen Namen heute das Gericht über alle Metaphysik und Teleologie geführt wird“ (510). Insofern reiht sich auch P.' Studie in die wachsende Zahl neuerer Arbeiten ein, die sich um ein differenzierteres Urteil bezüglich des Erbes der klassischen Metaphysik bemühen und das Metaphysikthema nicht einfach für obsolet erklären.

H.-L. OLLIG S. J.

HENRY, MICHEL, „*Ich bin die Wahrheit.*“ Für eine Philosophie des Christentums. Aus dem Französischen übersetzt von *Rolf Kühn*. Mit einem Vorwort von *Rudolf Bernet* (Phänomenologie 1. Texte. Bd. 2). Freiburg/München: Karl Alber 1997. 406 S.

Den „Seelenpunkt“ des Buchs bildet wohl das Joh-Zitat (vom Sion statt vom Ölberg): „Nicht für die Welt bitte ich“ (42 [17, 9]) – wobei jedoch ‚Welt‘ hier statt der „Gesamtheit der gottfeindlichen Gewalten und Mächte“ (Rahner/Vorgrimler) durchaus den transzendentalen Horizont des „Außen“ als solchen meint. Ihrer Wahrheit (auf die „angstvolle Frage“ des Pilatus hin 23) gilt das erste Kapitel, nachdem die Einleitung Text(analyse), Geschichte und die lügnerische Sprache als Zugangsweisen zum Christentum abgewiesen hat. Wahrheit meint das Sich-Zeigen in Gleichgültigkeit gegenüber dem Sichzeigenden. Das Licht der Welt, in dem die Phänomene sich zeigen, ist neuzeitlich das Bewußtsein – in der Zeit. Sie offenbart die Entwicklung der Dinge in ihrem Zum-Erscheinen-Kommen. Wesenhaft anders (2.) die Wahrheit gemäß dem Christentum, die sich in nichts von dem unterscheidet, was wahr ist: Selbstoffenbarung. Diese ist das Wesen des Lebens = Gottes („Er ist das Wesen des Lebens, oder – falls vorgezogen werden sollte – das Wesen des Lebens ist Gott“ [44]), gegen den „gewaltigen Widersinn“, der ihn auf das „Sein“ des griechischen Denkens reduziert (46). Es ist das Leben, das im Erleben – sich offenbart; die Wahrheit heißt (3.) „Leben“ – das als solches nicht bloß der Biologie verschlossen bleibt (anders den lebendigen Biologen), sondern auch der „Lebenswelt“ als theoretischem Forschungsfeld (Mt 11, 25 – man sieht Lebewesen, nie das Leben). Darum mußte auch die Beschworung des Lebens in der Lebensphilosophie (Schopenhauer, Nietzsche, Freud) scheitern. Absurd ein Leben, dem seine Offenbarung/Wahrheit äußerlich wäre; vielmehr zeugt es sich selbst – und heißt als solches im Christentum Gott, H.: absolutes, absolut phänomenologisches Leben, „Leben“ (76). Die Selbstzeugung seiner geschieht doppelt:

Ursprünglich ist (4.) die Zeugung des „Erst-Lebendigen“. Weder Beweis noch „Sein“: Sich-selbst-Erfahren, „Ipseität“ als Selbstvollzug, „Selbstumschlingung“. „Verstehen wir unter dem Vater die Bewegung, der nichts vorausgeht und deren Namen niemand kennt, also jene Bewegung, durch die das ‚Leben‘ sich in sich ergießt, um sich selbst zu erfahren, dann zeugt dieser Vater in sich den Sohn“ (85 – dies ist Geburt, während das Auf-die-Welt-Kommen – ins „Außer-sich“ – „von vornherein jede denkbare Geburt“ „untersagt“ [87]). Hier ist wohl ausführlich-wörtliches Zitat geboten: So „enthält die Selbstzeugung des Vaters in sich die Zeugung des Sohnes und ist eins mit ihm. Oder anders gesagt besteht die Zeugung des Sohnes in der Selbstzeugung des Vaters und ist eins mit ihm“ (88): „Das ‚Leben‘ zeugt sich selbst als diesen ‚Lebendigen‘, der es selbst in seiner Selbstzeugung ist“ (89). Demgemäß das Selbstzeugnis Christi (Joh 18, 37), aus seinem Eins-sein mit dem Vater. – Was nun sein Kommen in die Welt betrifft (5.), so gilt zunächst, daß „kein Mensch der Sohn eines Menschen ist, und auch nicht einer Frau, sondern nur Sohn Gottes“ (101; mit Berufen auf Lk 3, 38: Adam, Sohn Gottes), weil

Sohn des Lebens. Besagt Geburt doch nicht eine Folge von Lebenden, sondern das „Zum-Leben-Kommen eines jeden Lebendigen vom ‚Leben‘ selbst aus“ (111). Völlig einzigartig ist jedoch in der transzendentalen Ur-Zeugung, daß ohne sie es keine Selbstzeugung des Lebens gäbe. Daher das wechselseitige Ineinander von Vater und Sohn, der gekommen ist, um ihn den Menschen, die ihn vergessen haben, zu offenbaren. Dabei besteht das christliche Drama in der „Unzurückführbarkeit“ zweier Offenbarungsmodi: der „Selbstoffenbarung im ‚Wort des Lebens‘ – im johanneischen Logos“ und jener „im Licht der Welt“, „der Ek-stase des ‚Außen‘ – im griechischen Logos“ (124). Wie das „autarkische System“ phänomenologischer Innerlichkeit (Lk 10,22; Joh 6,46) den Menschen rettend offenbaren?

Das geht nur, wenn der Mensch kein Wesen der Welt ist (6.) – wie das Alltagsverständnis, Wissenschaft, Philosophie und Religion vermeinen, sondern selbst ‚Sohn Gottes‘. Das löst zunächst die Paradoxien der Zweinaturenlehre („Die Idee einer spezifisch menschlichen und als solcher selbständigen Natur, eines Wesens der Humanitas als solcher, ist vom christlichen Standpunkt aus widersinnig“ [141]; hat doch „das ‚Leben‘ denselben Sinn für Gott, für Christus und für den Menschen“ [142]). Der Mensch ist nicht (ins Außen der Welt) geschaffen, sondern gezeugt (145): „Das Leben zeugt sich selbst als mich“ (Eckhart. Gott gebiert sich als mich – 147) – und umgekehrt: Das ‚Leben‘ zeugt mich als sich selbst. Phänomenologisch erweist sich das an der Selbstaffektion (Erleben als Sich-selbst-Erfahren) des Lebens. Darin zeigt sich zugleich eine gebotene Differenz. „Das [einzelne] Sich affiziert sich nur selbst, insofern sich das absolute Leben in ihm selbstaffiziert“ (151). In diesem Sinn verhält jeder sich nur in Christus zu sich selbst wie zu Gott.

Derart kann der Mensch Sohn Gottes nur als (7.) „Sohn im Sohn“ sein. Und dies ist er; der Bogen schlägt sich von Eph 1,3–6 zu Joh 10,9. Warum aber weiß er dies nicht? Weil (8.) nicht der Mensch sich kennt, sondern allein das „Leben“. Darum weiß auch die Philosophie nichts vom Ich. Es kann sich nur gegeben werden, „als Mich in der ‚Ipsedität‘ des Ur-Sohnes gezeugt“ (193); doch in transzendentaler Illusion hält das Ego sich für den Grund seines Seins, aufgrund des Ernstes der Gabe, dank deren es sich wirklich besitzt und frei ist. Jener Illusion entspringt nicht zuletzt die alles entwirklichende „Sorge“ der Welt. Das radikalste Vergessen entspringt der Vorgängigkeit des Lebens vor jedem Lebendigen, im „Immemoriale“ autarkischer Freude gegenseitiger Innerlichkeit von Vater und Sohn vor jeglichem Mich oder Ego.

Die unglaubliche Heilung solchen Vergessens bringt (9.) die zweite Geburt. Sie kann natürlich kein Denk- und Erkenntnisvorgang sein (dies „eine der großen Schwächen der traditionellen religiösen Philosophie“, ihre „verheerende Verwechslung“, seit Anselm [215]). Denn das hieße, a) Gott sei der Offenbarung gegenüber fremd, und unterwürfe ihn b) den Bedingungen der Wahrheit der Welt (Heidegger: des Seins). Ansatzpunkt ist vielmehr einzig das ursprüngliche Sohn-sein des Menschen (1 Joh 2,29; 4,7), zur Umwandlung in „Identifikation mit dem ‚Leben‘“ (226), darin „sich das eigene Leben des Ego in das ‚Leben‘ des Absoluten selber umwandelt“ (231). Daraus wird ein neues Selbstvergessen: der Barmherzigkeit, darin das Ich nun „nichts anderes mehr“ ist „als seine Gebung an sich selbst in der ‚Ur-Gebung‘ ... weshalb in diesem Sinne wirklich gesagt werden kann, daß es [Eckhart] ‚ungeboren‘ ist“ (238). – So kennzeichnet der Vorrang des Tuns vor dem Erkennen die (10.) christliche Ethik, wobei die äußere Tätigkeit nur die Repräsentation des ursprünglich lebendigen Wirkens (des unsichtbaren transzendentalen Leibes) ist (243): der radikalen Offenbarung des ‚Lebens‘ selbst (in einer doppelten Differenz: a) von Wahrheit der Welt und göttlicher Wahrheit [Mt 6,17f.]; innerhalb letzterer „zwischen der absoluten Selbstoffenbarung, in der sich das Leben an sich selbst gibt, und der passiven Selbstgebung, in der das transzendente Mich sich selbst so gegeben wird, daß die zweite niemals von der ersten, von der Selbstoffenbarung Gottes, getrennt ist“ (245). Dem entspricht die radikale Gesetzeskritik; es gibt nur ein Gebot: zu leben, d. h. zu lieben, weil das ‚Leben‘ Liebe ist, insofern es in der Freude seiner Selbsterfahrung sich grenzenlos liebt. So lieben auch die ‚Söhne‘ sich selbst, insofern sie ‚Söhne‘ sind und sich als solche selbsterprobend erfahren. Ebenso lieben sie auch die anderen, insofern diese ihrerseits ‚Söhne‘ sind“ (261).

Das nötigt zur Behandlung einiger Paradoxien (11.) aus vier christlichen Grundintuitionen heraus. a) Doppelung im Erscheinen der einen Wirklichkeit, so daß eine der Er-

scheinensweisen nur Schein sein kann (274: Heuchelei als „Prototyp des Paradoxes“). Der Wahrheit Christi stehen Lüge und Torheit der Welt gegenüber. b) Antinomische Struktur des Lebens selbst: Als ungesucht ist es „Sich-selbst-Erleiden/Ertragen“; insofern darin das Ich aber sich selbst erfährt, „gewinnt es zugleich auch den Besitz seiner selbst ... und erfreut sich seiner selbst“ (279). Darum gehören Erleiden und Freude innerlich zusammen und „findet sich das Sicherfreuen selbst an diesem äußersten Ende des Erleidens in seinem äußersten Punkt zu seinem Paroxysmus gebracht“ (281). Das meinen – anstatt Belohnung oder Versprechen – die Seligpreisungen (zwar ist nicht das Leiden selber selig, aber „das in ihm beschlossene Erleiden, das dem Leiden sich selbst ausliefert“ [286]). c) Der Unterschied zwischen ‚Leben‘ und Lebendigen erklärt das Paradox der Stärke in der Ohnmacht (2 Kor 12, 10). d) Praxis und Ipseität als ursprüngliche Lebensbestimmungen sind darum nicht Leistung des Ego, das nichts ist (nicht – griechisch Nichts, sondern – christlich – des Todes), sondern Werk des ‚Lebens‘ in ihm. – Gleichwohl haben im Christentum das Wort Gottes und die Schrift höchsten Rang? Diesem Paradox gilt ein eigenes (12.) Kapitel. Das Dichterwort verleiht den Dingen (Da-)Sein derart, daß sie doch nicht existieren, während Gottes ‚Wort‘ das ‚Leben‘ ist und gibt. („Das absolute Leben ist ein Wort, weil es sich so selbstzeugt, daß es sich in dieser Selbstzeugung selbststoffbar; tiefer gesehen noch, weil es sich selbstzeugt, indem es sich selbststoffbar“ – 310.) Ein solches Wort wird nicht als Anruf vernommen, denn „Vernehmen“ ist meine Sohnschaft als solche. Gleichmaßen sagt die Schrift uns, daß wir Söhne sind, und recht wird dieses Wort gehört, „insofern sich im Lebendigen das ‚Wort‘, das ihn ins ‚Lebens‘ einsetzt, selbsthört“ (321). Das Vergessen dieses Sohn-seins hat das Kommen eines Messias motiviert, darum die Schrift; weil aber das Leben sich kennt, auch ohne sich zu wissen, ist die „emotionale Eröffnung des Lebendigen für sein ihm eigentümliches Wesen“ (324) möglich: „Der Geist weht, wo er will“ ... „Nur der Gott kann uns an ihn glauben lassen, aber er wohnt unserem eigenen Fleisch inne“ (325).

Also (13.) das Christentum und die Welt: Weltabwendung, Flucht ins Jenseits? Aber die Welt ist gar nicht wirklich, wie H. an der Ökonomie (K. Marx) wie dem Verhältnis zum anderen zeigt: Nur als „Sohn“ (nicht als „Jude, Grieche, Mann, Frau ...“) kann der Andere „in seiner Verdorbenheit Gegenstand der Liebe sein, das heißt nicht er im Sinne dieses Menschen“ (359). Der Schluß spitzt dies auf die moderne Welt zu. Henry entwirft sie apokalyptisch als entrealisierte Cyber(-Sex)-Welt im Zeichen des Antichrist. Retten kann uns daraus – wie H. zu Heidegger hinüberspricht „nicht irgendein Gott“, sondern nur „Der, welcher der Lebendige Ist“ 384).

Ein eindrucksvolles Werk. – Im Nachwort stellt der Übersetzer seinen Autor vor, für den er ja schon länger hierzulande wirkt und wirbt; er fügt ein Glossar ausführlich diskutierter Grundworte an, ehe Kurzbibliographie, Personen- und Sachregister den Band beschließen. Doch ist es wirklich so vorbehaltlos zu begrüßen? Das Johanneische hat schon früher Philosophen fasziniert, so etwa J. G. Fichte, und besonders wirkungsvoll F. Hölderlin; aber die Rezeption hat auch immer Fragen aufgeworfen, die (nicht erst als theologische) zumindest ebenso berechtigt sind wie der eigenständige Umgang der Philosophen mit den allgemein zugänglichen Texten. Was Rez. hier befremdet, ist die Wucht, mit der H. den johanneischen Dualismus zu einer geradezu manichäischen Gnosis radikalisiert – zu einer Opposition, die einerseits harmloser ist als die biblische [Jesus hat nicht gegen einen Objektivations-Horizont gestritten], andererseits schlechthin heillos; dies besonders insofern, als diese Spaltung offenbar die Kehrseite eines Lebensmonismus darstellt, in dem von der so überwältigenden wie befreienden biblischen Dialogik sich höchstens noch Spuren ausmachen lassen (sowohl der zwischen Gott und Mensch als auch – und vor allem –, dank freier „Selbstmitteilung“ [eben nicht bloß an sich selbst] uns kundgeworden, dem (zudem nicht bloß zwei-einen) innergöttlichen Gegenüber).

Aber das wird Gegenstand weiterer Diskussion sein müssen. Hier dafür noch ein Corollar zur Übersetzung, die in der Tat „umsichtig“ und „inspiriert“ ist. Dennoch finde ich die vielen Gallizismen störend. Über deren Begründung im Glossar läßt sich zumindest streiten: „Bedingung“ als Übersetzung von „condition“, statt „Lage, Situation, Verfassung, Stand, Status ...“, versteht man z. T. nur von der Ursprache her (z. B. 225: das „Heil beruht genau in der Bedingung als ‚Sohn Gottes‘“, oder 238: Jemand findet das Handeln nur dann zufriedenstellend, „wenn [es] seiner Bedingung entspricht“), zumal

es mitunter wirklich Bedingung(en) meint. Warum den französischen Notbehelf für „Leib“: „chair“ rückübersetzen, wenn wir das Wort haben? Joh 1, 14 rechtfertigt das in meinen Augen nicht. Besonders störend finde ich das Mich/Sich für Moi/Soi; denn nicht ein Mich/Sich liebt und lebt, sondern ein Ich bzw. Selbst. – Erst recht außerhalb des Glossars (obwohl mir der Originaltext nicht vorliegt; ich erlaube mir die Hinweise im Blick auf eine vielleicht bald folgende Studienausgabe – wie bei anderen neueren Titeln des Verlags –, die nicht unverbessert erscheinen sollte). Durchgängig begegnet „Gemeinsinn“, was „sens commun“ auch heißen kann, aber nicht hier, sondern: gesunder Menschenverstand, Allgemeinverständnis, übliche Bedeutung ...; mehrfach (165, 175, 179, 355 ...) ist von einem „siegreichen ‚Torbogen‘“ die Rede: Triumphbogen; die französische Doppelverneinung müßte entfallen (21, Abs. 2, Z. 1 f.; 318, Abs. 2 Z. 6; 367, Z. 2 f. v. u.; 269, Z. 3 f.). – Einige Sätze wirken schlicht sinnverkehrt; richtig wohl: 26, Z. 1: „Wenn das eigentliche Wesen der Wahrheit ... in der Tatsache ... besteht“; 55, Z. 1–3: „daß von diesem Leben ... allein das Wort Christi zeugen kann“; 66, Abs. 2, Z. 3 f.: „wie durch die naive Sinneswahrnehmung wird auch von der Wissenschaft das lebendig Seiende ... thematisiert“. (Nicht ganz verständlich finde ich auch 377, Z. 14 f.; trüfe folgendes den Sinn: „Andererseits hat das Handeln im ‚Leben‘ nicht nur seinen Ort. Von ihm erhält es jede ...“?) – Einzelnes: 43, Abs. 3, Z. 2 f.: „in Aussicht“? 77, Z. 19: „handelt es sich bei dem Christentum“; 87, Z. 1: „für jedermann, ob Philosoph oder nicht, das, was ...“; 103, Z. 13: „hält und die in ...“ (weil jetzt Nominativ). Statt „außerordentlich“ sollte wohl „erstaunlich“, „verwunderlich“ stehen (164, Abs. 3, Z. 1; 207, Abs. 3 Z. 2); (ist das „diesmal“ 208, Abs. 2, Z. 3 nicht eher ein „nun“ in Z. 1? und wäre das „herabgesetzt“ 214, Abs. 2, Z. 2 nicht klarer ein „entwertet“?) 234, Z. 7 v. u.: „einen, der ...“; 296, Abs. 2: Lichtjahre sind kein Zeitmaß; 306, Abs. 1, vorletzte Z.: „dessen eigener (seiner eigenen) Wirklichkeit“; 315 Z. 7 v. u.: „das nicht zu brechende Schweißen“; 331, Z. 17: „an ein Jenseits“; 332, Z. 8 v. u.: „entlarvt“ oder „aufgedeckt“ (so auch 336, Abs. 4 Z. 1); 352 Z. 6: „bens ist“; 356, Z. 2: der Sohnesbegriff teilt oder doppelt sich eher, als sich zu entzweien; statt „Annäherung“ sollte es besser (361, Z. 4 und 363, Z. 1 f. muß es) heißen: „Zugang, Zugangsweise“, 375, Z. 3 v. u.: „als des“ oder „der Christus“, 378, 1. Abs. letzte Z.: „selbst die Möglichkeit des lebendigen ...“, 382 Z. 11 f.: „die Augen verschleiern ...“, der Mund verzieht sich“ (schließlich auch hier der falsche Dativ nach ‚als‘: 367, Z. 1; 398, Z. 2).

J. SPLETT

FORSCHNER, MAXIMILIAN, *Über das Handeln im Einklang mit der Natur*. Grundlagen ethischer Verständigung. Darmstadt: Primus 1998. 173 S.

„Alle Kapitel des Buches“, so heißt es im Nachweis, „wurden in Vorträgen erprobt und aufgrund anschließender Diskussion modifiziert.“ Damit ist bereits ein Vorzug des Buches genannt: Die sieben Kapitel, die teilweise bereits an anderer Stelle veröffentlicht, aber überarbeitet und zu einer thematischen Einheit verbunden wurden, sind keine abstrakte und trockene philosophische Fach- und Schullektüre; bei aller begrifflichen und philologischen Genauigkeit verlieren sie nie den Bezug zum Leben und zu den Problemen unserer Zeit, so daß auch der philosophische Laie sie mit Spannung und Gewinn lesen wird. Fs Interpretationen zeigen, daß die Antike ein unverzichtbarer Partner im philosophischen Gespräch der Gegenwart ist.

Der historische Bogen spannt sich von der Stoa, die uns in allen Beiträgen begegnet, über Rousseau bis hin zu John Stuart Mill. Sachliches Anliegen des Buches ist der moralische Konsens in einer weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft; dabei komme den Begriffen „Person“ und „Menschenwürde“ die Rolle von normativen Grundbegriffen einer universalistischen Ethik zu. Diese Begriffe scheinen aber mit starken metaphysischen Voraussetzungen belastet zu sein, so daß sie in einer zunehmend von Szientismus und Naturalismus beherrschten Zeit die Aufgabe, einen breiten moralischen Konsens zu sichern, gerade nicht erfüllen können. F. will dem philosophiegeschichtlichen Ursprung dieser Begriffe in der hellenistischen Philosophie nachgehen, um zu zeigen, daß sie auch ohne eine philosophische Theologie ihre Gültigkeit behalten. Ich gehe nicht auf Einzelinterpretationen ein, sondern verfolge lediglich in sehr vergrößernden Zügen den systematischen roten Faden.