

es eine doppelte Herkunft hat, behauptet Lévinas. Es ist nämlich nicht nur von hier; und seine Fremdheit endet nicht mit dem »Ende der Metaphysik«, wie Lévinas, gegen Heidegger gewandt, bemerkt. »Heißt philosophieren, in einem Palimpsest eine verborgene Schrift entziffern?« (98f) Das Denken Lévinas' jedenfalls sucht und liest Spuren: Der Mensch ist schon unvorstellbar lange auf dem Weg von Athen nach Jerusalem, vom Selben zum undenkbar und undankbaren Anderen, dem Fremdling der Bibel.

Der Übersetzer Ludwig Wenzler hat dem Band eine engagierte und kenntnisreiche Einführung mitgegeben. Zahlreiche Erläuterungen zu Sache und Sprache bieten eine zuverlässige Lesehilfe. Die Übersetzung ist sorgfältig und verdient zumal im Blick auf die anspruchsvolle Aufgabe Respekt. Einzelne Hinweise seien hier gestattet: Die »Super-Strukturen« (27, 32) der deutschen Übersetzung dürften sich als der Marxsche »Überbau« entpuppen; die »moralité«, als die Lévinas das Ich erkennt, wäre (bei aller Reserve gegen Hegel) wohl auch im Deutschen statt mit »Sittlichkeit« (43) treffender mit »Moralität« wiedergegeben; wird dem Lévinasschen (und Nietzsches) Gedanken nicht die Spitze abgebrochen, wenn nicht der Mensch, sondern das von ihm getragene Universum »erfüllt ist von allen Dingen« (83)? – Zuletzt noch eine Option für die Übersetzung des französischen »visage« mit »Gesicht«, trotz gutter Gründe für das üblich gewordene »Antlitz« (6 u. ö.): Sollte nicht alles vermieden werden, was den Humanismus des anderen Menschen zum »Epizyklus« (31), zur Stützkonstruktion eines rhetorisch gewordenen Menschheitspathos entschärfen könnte? (Auch wenn sich, in diesen 80er Jahren des »Polytheismuslobs« und dank »Neuer Unübersichtlichkeit« die Toleranzschwelle gegenüber einer solchen Rhetorik signifikant gehoben haben sollte und der stürmische Mai 68, der in der Authentizität »einiger privilegierter Augenblicke« (104) Lévinas teuer war, sehr lange vorbei ist.)

Ein als Anhang abgedrucktes Interview kann in der bereitwilligen Ausdrücklichkeit von Lévinas' gesprochener Sprache den Zugang zu seiner unter Hochspannung stehenden, elliptischen 'Schrift' erleichtern.

Nichts sei im Menschlichen ernst als »die Griechen und die Bibel« (140), heißt es dort. Die Griechen und die Bibel! Eine glückliche Verbindung? Eine *mésalliance*? Wie ist die revolutionäre Losung auf Lévinas' nicht unkomplizierten eigenen Fall – den Präzedenzfall? – anzuwenden? Dieser strenge platonische Philosoph des einen Menschlichen ist ein – französischer – »Dichter

der μίμησις« (23). Einer »Mimesis« jedoch, die sich herleitet von dem Schaudern, das im Faust »der Menschheit bester Teil« heißt, und vom Schaudern und Zittern des platonischen Phaidros. Aber folgt man Lévinas noch weiter, so wären dies bereits Übersetzungen aus einer älteren Sprache. Sie ahmten eine frühere Bewegung nach: jene Regung der Eingeweide, des Uterus, die dem hebräischen Wort für »Erbarmen« (95) noch abzulesen wäre.

Susanne Sandherr, Bonn

Beck, Heinrich, *Ek-in-sistenz: Positionen und Transformationen der Existenzphilosophie. In: Schriften zur Triadik und Ontodynamik, Band 2, Frankfurt – Bern – Paris – New York 1989, 183 S.*

Das vorliegende Buch zeigt beispielhaft, daß philosophisches Denken Denken in der Zeit ist. Nicht nur der Philosoph faltet sein Thema aus, auch die Zeit, in der er denkt – im Verbund der Denker vor ihm und mit ihm –, und das Thema selbst treibt seine Ausfaltung voran, soweit bis die Thematik aus-gedacht ist, falls dies je möglich sein wird, oder die »Vernunft« sich »Beulen« (Wittgenstein) holt oder in einen »blinden Golph« (Kant) steuert.

Beck zeigt, wie hartnäckig, leidenschaftlich und phantasie reich um die Ausfaltung einer philosophischen Thematik gerungen wird. Erscheint ein Thema im System eines Philosophen als erschöpfend durchdacht und ausgefaltet, so wirft es im Spiegel des Systems eines anderen Philosophen neue Fragen und Aspekte auf.

Im Falle des vorliegenden Buches ist es die Frage nach dem *Grund* innerhalb der Existenzphilosophie. Beck bemüht sich nicht nur, die geschichtliche Ausfaltung des Themas der Existenzphilosophie darzustellen, sondern zeigt auch, aus welchen geistesgeschichtlichen Wurzeln die Existenzphilosophie lebt. In ihrem inhaltlichen Anliegen stellt Beck schon eine Vorprägung bei Augustinus fest, während sie in Denkstil und Methode im Nominalismus einen Vorläufer hat. In dessen Gefolge verfestigt sich im Empirismus und Positivismus diese Auffassung, daß das Wesen von Dingen nicht erfassbar sei. Durch den Wegfall der *essentia* aus der philosophischen Reflexion bleibt nur noch die *existentia* von Seiendem übrig. Die Sprachlosigkeit der nominalistischen und positivistisch-empiristischen Philosophie in bezug auf das Wesen von Seiendem hat andererseits eine weitere Sprachlosigkeit zur Folge: Wenn nicht einmal das Wesen der Dinge erkannt werden kann, dann erst recht kein sie entwerfender Grund. Für die Existenzphilosophie wird ein sol-

cher Grund deshalb fragwürdig, aber auch fragwürdig.

Beck expliziert nun in den folgenden Kapiteln, auf welche Art und Weise die Grund-Frage von verschiedenen Existenzphilosophen gestellt worden ist. Ihnen allen gemeinsam ist der dialektische Denkstil (bis auf Quiles und Beck selbst): Grund und Begründetes stehen immer in einem antithetischen Verhältnis. Die Darstellung der Art und Weise wie Grund und Begründetes antithetisch zueinander gedacht werden, ist der rote Faden des Buches. Das ermöglicht vor allem dem Leser, der sich erstmalig mit Existenzphilosophie befaßt, eine leichte Orientierung im Problemfeld dieser reichlich differenzierten Denkrichtung.

In der Beschreibung der Richtungsmodelle der Existenzphilosophie beginnt Beck mit Kierkegaard, dessen Werk Beck als *Existenz-Theologie* charakterisiert. Denn für Kierkegaard ist der Grund alles Be-gründeten fraglos theomorph und zwar weder in einem pantheistischen noch deistischen Sinn, sondern in einem christlich-theistischen Sinn. Gott ist der ganz Andere im Gegensatz zu dem um seinen Eigenstand ringenden Menschen, dem die Verfallenheit an das anonyme Allgemeine, das »man«, droht (S. 42ff).

Eine Reaktion auf die dezidiert theistische Interpretation der Grund-Frage Kierkegaards als Existenz-Theologie ist Jaspers Entwurf einer *Existenz-Philosophie* zu nennen, die vehement bestreitet, daß der Grund in irgendeiner Art und Weise personal gedacht werden dürfe. Für ihn ist Grund nur eine »alle Welt übersteigende und umgreifende 'Transzendenz'« und der Weg zu ihr kann nur in einem philosophischen Glauben gegangen werden, »der keinen begrifflich allgemeinen und allgemeingültig fixierbaren Inhalt mehr aufweist« (S. 39).

Die *Existential-Ontologie* Heideggers geht nach Ansicht Beck's demgegenüber noch einen Schritt weiter: Hier ist der Grund nicht mehr in irgendeiner Weise transzendent von Welt und Mensch abgehoben, sondern das Sein selbst. Alle Wesenheiten sind Weisen des Seins, die aus ihm hervorgehen: Transzendente oder immanente Seinsweisen gründen damit im Sein selbst.

Jean Paul Sartres Konzeption ist dagegen eine direkte Antwort auf Heideggers Denken des Verhältnisses von Grund und Be-gründeten: Da alle Seinsweisen und Seienden gerade im Sein über-einkommen, bedeutet die »absolute Andersheit« des Grundes auch die Verschiedenheit vom Sein selbst, das »Nichts«. Da es aber keine Vorgabe zur jeweiligen Seinsweise gibt, ist der Mensch in absoluter Freiheit aufgerufen, die je eigene Seinsweise, seine Existenz zu bestimmen, inhaltlich zu

gestalten und zu entwerfen. Noch radikaler kann der Unterschied von Grund (Nichts) und Be-gründeten (Sein) nicht mehr gedacht werden.

Damit ist die Möglichkeit von Richtungsmodellen innerhalb der Existenzphilosophie jedoch noch nicht erschöpft. Peter Wusts Entwurf eines *christlichen Existentialismus* ist eine Rückkehr zu einem theomorphen Grund alles Be-gründeten, allerdings nicht mehr in der fraglosen Gewißheit wie bei Kierkegaard, sondern in einem »existentiellen Wagnis« des »hoffenden Vertrauens« (S. 40), daß jener Grund mit dem Anschein des Nichts nicht tatsächlich leer, nichtig, sondern gefüllt, Sein in Fülle ist.

Davon ausgehend setzt der Argentinier Ismael Quiles zu jeder reinen Ek-sistenzphilosophie seine *In-sistenzphilosophie*. Das »existentielle Wagnis« P. Wusts, daß der Grund alles Be-gründeten theomorph ist, ist für Ismael Quiles eine Konklusion seiner In-sistenzphilosophie: Wenn etwas aus sich herausgehen kann, dann muß es ursprünglich in sich gegründet sein, ist die einfache Überlegung von Quiles. Diese Ansicht – in der primären Selbsterfahrung gewonnen – überträgt Quiles auf das Verhältnis von Grund und Begründetes überhaupt. Während also reine Existenzphilosophie den Grund ek-sistentiell begreift, sieht Quiles ihn in Analogie zur primären Selbsterfahrung als ursprüngliche In-sistenz an, aus der alles hervorgeht. Quiles In-sistenzphilosophie ist somit eine radikale Antithese zu reiner Ek-sistenzphilosophie.

Beck erkennt darin die synthetische Aufgabe (S. 141). In seiner *Ek-in-sistenzphilosophie* beschreibt er die Wirklichkeit in ihrer dynamischen Struktur. Er knüpft an Quiles In-sistenzphilosophie an, der davon ausgeht, daß vor allem Ek-sistieren, der Mensch zuallererst in sich steht, insistiert. Der Ursinn von Ek-sistenz bedeutet dann für ihn »nicht ein 'Hinausgehen aus sich gegen ein Anderes hin', sondern ein Herausgehen aus sich gegen sich selbst hin'« (S. 144). In-sistenz und Ek-sistenz in der primären Selbsterfahrung gewonnen – sind für Beck dann in analoger Weise Strukturen des Seins in seiner Verfassung als Akt. Grund und Be-gründetes stehen nicht mehr als Antithese einander unvermittelbar gegenüber, sondern als Glieder der Aktstruktur des Seins dynamisch in Beziehung.

Beck zeigt sich damit als ein Denker, der die Existenz des Menschen nicht als ein grund-loses Hinaushängen in das Nichts ansieht, sondern daß gerade in der Ek-sistenz des Menschen dessen tiefster Grund ansichtig wird, indem er vor jeder Ek-sistenz in-sistiert. Beck gibt sich nicht damit zufrieden, daß dieser Grund nur ansichtig wird.

Er versucht vielmehr in einer Art Fundamentalontologie, die Struktur der Wirklichkeit als eine triadisch-dynamische zu entschleiern, die er in Kosmologie, Anthropologie und Geschichte aufzuspüren sucht (147ff). Beck beginnt seine Überlegungen nicht mit dem Sein als *essentia* wie die Neuscholastik, sondern setzt an beim Aktcharakter des Seins – Sein in seiner Verfassung als *existentia* – d. h. Beck reflektiert Sein zuallererst in seiner Aussage *daß* etwas *ist*, zunächst unabhängig von der Art und Weise *wie* etwas *ist*. Beck ist in dieser Hinsicht Existenzphilosoph im funda-

mentalsten Sinn, weil es ihm nicht nur um die Existenzweise des Menschen geht, sondern um die Tatsache das *daß* eines *ist* überhaupt geht. So gesehen runden die Beck'schen Überlegungen die Positionen und Transformationen der Existenzphilosophie in Form einer eigenständigen dynamisch strukturierten Fundamentalontologie – von Beck *Ontodynamik* genannt – ab, die selbst wiederum als ein Richtungsmodell der Existenzphilosophie beschrieben werden darf.

Helmut Müller, Sasbach

Dogmatik

Peña, Juan Ruiz de la, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental (Reihe Presencia teológica 49)*, Verlag Sal Terrae, Santander 1988, 286 S.

Peña, der sich in seinem schöpfungstheologischen ersten Band (vgl. FKTh 1989, 314f) vor allem mit den die außermenschliche Natur und die Theologie betreffenden Fragen auseinandersetzt, befaßt sich in diesem Werk mit der theol. Anthropologie. In der parte *biblica* werden in einer breit angelegten und umsichtigen Weise die biblischen Grundlagen dargestellt und analysiert (jahwistischer, priesterschriftlicher Bericht, Hellenisierung durch das Weisheitsbuch?, Synoptiker, Paulus). Peña kommt zu dem Resümee, daß in der gesamten Bibel einheitlich ein ganzheitliches Menschenbild vertreten wird und nirgends eine dualistische Sicht begegnet. Auch das Weisheitsbuch (»Seelen der Gerechten« = die Gerechten) und die bekannten synopt. Stellen wie Mt 10,28 verlassen nicht diese ganzheitliche Sicht, entgegenstehende Auffassungen werden besprochen. Hier sei allerdings die S. 39 geäußerte Vermutung, die Erschaffung der Frau aus dem – der Erde entnommenen – Mann bezeuge ein Mehr an Menschsein (*más humana que él, es humana desde su mismo origen*), angezweifelt: Der die spätsalomonische Zeit ätiologisch deutende Jahwist war kaum ein besonderer Frauenfreund, wie auch die Schilderung des Sündenfalls zeigt. Die Auszeichnung des Menschen liegt in der Gottebenbildlichkeit jedes Menschen, nicht nur des Königs wie in Ägypten.

Im systematischen Teil wird zunächst das Leib-Seele-Problem behandelt. Dem geschichtlichen Durchblick (Apologeten, Kampf gegen die Gnosis, Alexandriner, Augustin; Mittelalter mit besonderer Berücksichtigung des Thomas v. Aquin und der Diskussion der *forma-unica*-Lehre; Ent-

wicklung bis zum 2. Vatikanum). Es zeichnet diese Arbeit aus, daß sie dann besonders moderne Fragestellungen aufgreift (Kybernetik; Emergentismus; Hirn-Geist-Interaktion): Die Leib-Seele-Thematik begegnet erneut im Hirn-Geist-Problem. Seine eigene Position umschreibt Peña als »Nein zum Dualismus« (Einheit des Menschen), als »Nein zum Monismus« (Der Mensch ist Leib und Seele); der »Mensch ist Seele«, »ist Leib« und beide sind eins. Die Seele dient der Wahrung der Identität der Person.

Die in der Gottebenbildlichkeit gründende Würde des Menschen, der ein Du Gottes ist und dadurch einen absoluten Wert erhält, besagt vor allem die Personalität des Menschen. Der Personbegriff wird anhand eines geschichtlichen Überblickes erhellt; vor allem wird die Möglichkeit der Freiheit angesichts der verschiedensten Positionen der Gegenwart aufgewiesen (Strukturalismus, Neomarxismus, Existenzialismus). Deutlich tritt ins Bewußtsein, daß der vom Atheismus behauptete Tod Gottes den Tod des Menschen, d. h. den Verlust der ihn auszeichnenden Würde, einschließt.

Im 5. Kap., *La actividad humana en el mundo: el hombre, ser creativo*, werden zunächst die biblische Sicht des Verhältnisses Mensch-Welt und dann die Bedeutung der Annahme dieser Welt durch Christus dargelegt. Ausführlich werden im Anschluß an Gaudium et Spes die Themen: Arbeit, Technik, Fortschritt und politische Theologie aufgegriffen und in einer überzeugenden, vorsichtig abwägenden Weise geklärt.

Das letzte Kap. (*La cuestión del origen: el hombre, ser creado*) greift die Fragen sowohl nach dem Ursprung der Menschheit als auch des Individuums auf. Folgende Fragestellungen werden thematisiert: Theologische Stellungnahme zu Evolutionismus, Mono- und Polygenismus (wobei Vf. den tatsächlichen Entwicklungsverlauf offen