

Mayr, Florian, *Theodor Haecker. Eine Einführung in sein Werk (Politik- und Kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Band 13), Ferdinand Schöningh: Paderborn – München – Wien – Zürich 1994, 77 S., ISBN 3-506-76822-0, DM 16,80.*

Am 9. April 1995 jährt sich zum 50. Mal der Todestag Theodor Haeckers. So bekannt, anerkannt und umstritten zugleich, er in seiner Zeit war, so vergessen scheint Haecker heute zu sein. Vorliegendes Buch versucht, die Grundlinien des Denkens Haeckers, des »Satirikers«, »Kulturphilosophen«, »Philologen« und »katholischen Schriftstellers« (S. 7), um nur einige der möglichen Charakterisierungen Haeckers zu nennen, aus dem Gesamtwerk Haeckers zu erheben. Die Klammer, die das Denken Haeckers zusammenhält, die die einzelnen Schriften und Tätigkeiten verbindet, benennt Vf. als »Philosophie der Person« (10).

Diese »Philosophie der Person« als Entwurf einer »christlichen Existenzphilosophie« entfaltet Vf. in den Kapiteln »Person und Existenz«, »Person im Prozeß«, »Vollendung der Person«. Das Nachwort betrachtet unter dieser Hinsicht Haeckers »schriftstellerische Existenz«.

»Person und Existenz«: Angeregt durch seine Beschäftigung mit Kierkegaard erkennt Haecker die Bedeutung des Einsatzes der »Person« im philosophischen Diskurs. Sein Anliegen ist eine Verbindung der aus metaphysischer Tradition zukommenden »philosophia perennis« mit dem existenzphilosophischen Ansatz »von der Person über Dinge zurück zur Person«, den Haecker in der »jüdisch-christlichen Tradition« mit deren personalem Gottesverständnis grundgelegt findet (S. 11). So erweitert Haecker etwa die klassische Wahrheitsdefinition um einen »personalen Wahrheitsvollzug« (S. 12). Nicht allein die Relation zwischen Begriff und Sache macht Wahrheit aus, sondern erst »die lebendige Relation der Person zu diesen objektiven Wahrheiten« ergibt die »ganze Wahrheit«. Entsprechend gehört zum Menschsein der Weltbezug des Menschen als animal rationale, animal laborans und animal loquens (S. 14). Andererseits bedeutet es die »Armut« des Menschen, daß der menschliche Geist als Träger der Person sich nicht unmittelbar selbst erkennen kann, irrtumsfähig ist. Was der Mensch ist, kann er nur erkennen in dialektischer Begegnung mit anderen Menschen. Dies führt Haecker auf die Bedeutung der »Ur-Person«, Gott, die den transzendenten Ursprung des eigenen Personseins darstellt (S. 16). So ist seine »Philosophie der Person von vornherein auf eine theologische Grundlage angewiesen« (S. 17). Beides, der Einsatz der

Person und die Verwiesenheit auf Gott im Denkprozeß, läßt für Haecker den Philosophen zum »Sokratiker« und »Propheten« werden, der Einspruch erhebt gegen eine »antichristliche Sophistik« oder die »Prophetie des Übermenschlichen« durch die »prophetische Bezeugung des ›Gottmenschen‹« (S. 21).

So gilt das zweite Kapitel der »Person im Prozeß«. Prozeß ist zunächst der Prozeß der Geschichte, einer Geschichte, die in Gott einen Anfang und ein Ende hat, die sich bemißt nach »dem hierarchischen Range der Werte und Güter, um die es geht und deren höchste realisiert werden sollen durch und in der Freiheit des Menschen« (S. 32). Der Geschichtsschreiber und Geschichtsphilosoph ist nach Haecker in der Funktion des Zeugen, der im Prozeß der Geschichte die Fakta erkennen und deuten muß in einem möglichst weiten und der Wahrheit verpflichteten Verstehenshorizont (S. 34). So ist das Procedere der Geschichte nicht nur neutrales Fortschreiten, sondern auch das Bewerten der Geschichte im Sinn eines »juristischen« Prozesses. Geschichte ist für Haecker immer auch Geschichte von Macht und Machtmißbrauch. Dabei sieht Haecker drei Geschichtsmächte am Werk: »Gott, der ›gefallene Engel‹ und der Mensch« (S. 35). Hier ist der Ort, an dem Haecker in seiner persönlichen Biographie Stellung bezogen hat, Zeugnis gab im Umkreis der »Weißen Rose«. Wenn Geschichte sich in einem teleologischen Rahmen abspielt und Gott in der Geschichte wirkt durch den »Gottmenschen« und die Geschichte zur Vollendung führen soll, stellt sich die Frage nach der Theodizee und der Tragik im geschichtlichen Prozeß. Vf. faßt Haeckers Position wie folgt zusammen: »Überwindung der Tragik und Gelingen der Theodizee geschehen beide aus derselben Wurzel, dem freiwilligen Auf-sich-nehmen des Leidens im tragisch verschuldeten Sein durch die aus der ›Seligkeit‹ des absoluten, ›unabgründlichen‹ Sein geschöpften Liebe« (S. 47).

Die Fragen der Theodizee führen Vf. weiter zur Problematik um die »Vollendung der Person«. Das Stichwort, das Vf. hier in den Mittelpunkt stellt, ist »analogia trinitatis«: »Denken, Fühlen und Wollen als die drei Grundvollzüge menschlichen Personseins im Durchwalten ihrer Wesensschichten Leib, Seele und Geist stehen in einer lebendigen Beziehung zur dreifältigen Wesensoffenbarung ihres urbildlichen göttlichen Schöpfers« (S. 49). Diese analogia trinitatis als Entfaltung des Imago-Dei-Gedankens zu bedenken, theologisch wie philosophisch, ist für Haecker die große Aufgabe der Zukunft (S. 50). In der Trias »Denken, Wollen, Fühlen« legt Haecker besonderen Wert auf das Fühlen. Eine »Metaphysik des Fühlens« (S. 59–64) wird sich in besonderer Weise auch des Schö-

nen annehmen. Die Schönheit zu genießen ist für Haecker eine *actio*, die zugleich *contemplatio* oder *visio beatifica* ist (S. 58). Dies führt wieder auf den theologischen Hintergrund: »Das Schöne als das Liebenswerte vollendet sich erst im »vollkommen Liebenden«, Gott. Und umgekehrt ist »der Heilige eo ipso schön vor Gott« (S. 59).

Im Nachwort beschäftigt sich Vf. mit »Theodor Haeckers schriftstellerische(r) Existenz« (S. 65–73). Hier wird deutlich, daß Haecker nicht Philosoph in akademischer Abgeschlossenheit ist, sondern Schriftsteller, der sokratisch-prophetisch, oft genug aber auch – und bisweilen zu sehr – polemisch seine Zeit kommentiert. Vf. schließt seine Arbeit mit dem Resümee: Die drei Grundgesten des

haeckerschen Philosophierens und Schreibens: das Kommentarisches, das Kommemoratives und das Konfessionelle sind zuletzt Einlösung dessen, was seine trinitarische Anthropologie einfordert: Mit-Denken, Mit-Erinnern und das Mit-Wollen der einen Wahrheit, die ihren existentiellen Ausdruck erst erlangt durch den ganzen Ehrgeiz der Person (S. 72).

Zusammenfassend läßt sich sagen: Vorliegende Untersuchung ist eine gelungene Einführung in das Werk Theodor Haeckers. Die zahlreichen Zitate aus den verschiedensten Schriften Haeckers regen an, sich näher mit dem »katholischen Schriftsteller« Haecker zu befassen.

Michael Kreuzer, Ustersbach

Exegese

Koskenniemi, Erkki, Apollonios von Tyana in der neutestamentlichen Exegese (Wissenschaftl. Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, hrsg. v. M. Hengel u. O. Hofius, 61) J. C. B. Mohr: Tübingen 1994, 273 S., ISBN 3-16-145894-X, DM 98,00.

Durch philologische Arbeiten über die Vita Apollonii des Philostratos ausgewiesen, untersucht Koskenniemi in der vorliegenden Abhandlung die Stellung des Apollonios in der neutestamentlichen Exegese. Dabei handelt es sich um die Topik vom "göttlichen Menschen". In der Exegese erlange diese Topik insofern eine zentrale Bedeutung als eine bestimmte, sehr starke Richtung (vor allem in der protestantischen Exegese) verkürzt dargestellt von der Voraussetzung ausging, daß Jesus nie Wunder gewirkt hat. Deshalb stellt sich die Frage, warum die Evangelisten dann diesen Jesus im Gegensatz zur tatsächlichen Geschichte als Wundertäter gezeichnet haben. Das Interesse gilt also nicht dem Jesus der Geschichte, sondern dem Jesusbild der Evangelien. Die Hypothese lautet: Die Evangelisten und die Urkirche sind hier einer hellenistischen oder volkstümlichen Tradition der Viten von göttlichen Menschen gefolgt. Dieser antiken Denkweise zufolge seien bedeutende Männer aus Philosophie, Religion oder Politik zu Wundertätern stilisiert worden; so auch Jesus.

In der Einleitung gibt Vf. Auskunft über die Quellen und ihre Bewertung in der Forschung, über das Nachwirken des Apol. in der Kirchengeschichte – Apol. war schon der Alten Kirche bekannt – und in der neueren Forschung. Dieser Frage geht Vf. im ersten Hauptteil nach, einem Forschungsbericht, der bei Ferd. Chr. Bauer (1832) einsetzt und die Entwicklung bis heute behandelt.

Das umfangreiche Material, das gesichtet wurde, kann hier nicht ausgebreitet werden, doch zeigt sich: Die Autoren kommen zu oft sehr widersprüchlichen Ergebnissen. Am Ende der Entwicklung steht eine große Reserve gegenüber der Berechtigung, vom "göttlichen Menschen/theios Aner" zu sprechen. Vf. zeigt auf, daß die besprochenen Exegeten den Faktor Zeit/Entwicklung ignorieren, eine monolithische Kultur für die gesamte Antike annehmen und die Jesustradition (1. Jh.!) und die Apolloniusstradition (Apoll. lebte im 1. Jh., seine Vita schrieb Philostratos erst um 220!) gleichschalten. Diese Gleichschaltung ist aber unhaltbar, da die Wunderberichte bei den heidnischen Autoren erst später gehäuft auftreten. Wenn z.B. Theiß (S. 87f) das Auftreten der Wundertäter schon ins 1. Jh. n. Chr. datiert, so fehlen für diese Zeit fast alle Belege, wobei er zudem annimmt, daß Philostratos die Verhältnisse des 1. Jh.s korrekt schildert was Vf. mit Recht anzweifelt. "Betrachtet man das Phänomen Wundertäter diachronisch, fällt für die Zeit von der frühen hellenistischen Periode bis etwa 150 n. Chr. die geringe Anzahl an Texten über dieses Phänomen auf" (S. 218). Die Theologen erscheinen im Zwielicht, wenn ihnen Unkenntnis der philologischen Forschung vorgehalten (S. 73/ Meyer; 8; 218), ein Zirkelschluß vorgeworfen (S. 76, 137, 160) und gezeigt wird, daß nicht wenige die Quellen vernachlässigten und nur mehr mit der Sekundärliteratur arbeiteten. Dadurch kann das Fragwürdige mancher Thesen und des Binnenkonsenses vieler Vertreter dieser Forschungsrichtung nicht mehr bewußt werden (vgl. S. 160). Bei der Lektüre ist man immer wieder überrascht, wie das moderne eigene Vorverständnis die Interpretation der alten Texte bestimmt.