

er so viel Freude und Frieden ausgestrahlt hatte ... Um 1/2 3 Uhr früh verlangsamte sich das Atmen, um dann erstmals auszusetzen. Nach einer Pause erfolgte ein tiefer Atemzug. Das wiederholte sich mehrmals, bis um 2.40 Uhr das irdische Leben des Kardinals für immer erlosch. In seinen Händen hielt er jenen Rosenkranz, den ihm Kardinal Meisner einmal geschenkt hatte« (152).

Einige Daten seien noch angehängt: Am Montag nach dem ersten Fastensonntag fand der Verfasser (= I. Fux) »in einem schrecklichen Zustand. Er weinte herzerreißend und stieß ein Schluchzen hervor: Jetzt hat er es erreicht! Und kurz darauf: Zehn zu zwei! Zehn zu zwei«. Das bezog sich zweifellos auf die entscheidende Abstimmung der Frühjahrskonferenz 1995, wo nur zwei Bischöfe (Krenn und Werner) auf die Frage: Glaubt ihr mir? mit ja gestimmt hatten und Groer daraufhin den Vorsitz niederlegte (vgl. 147).

Am 19. Februar 2003 traf ein Brief einer Anwaltskanzlei ein, die für ihren Mandanten Josef Hartmann € 70.000.— für »jahrelange Mißbrauchshandlungen« verlangte. Er wäre nicht in der Lage gewesen, für seine Familie zu sorgen und in Österreich Fuß zu fassen (148). Man wollte vermutlich Groer zu einer gerichtlichen Verfahren zwingen, das er immer vermeiden wollte (denn ein alter, gebrechlicher, des Mißbrauchs beschuldigter Mann wird in einem Schauprozess gegen einen jungen pressegestützten Ankläger den kürzeren ziehen). Merkwürdigerweise war ein Brief Hartmanns von früher, in dem er sich lobend über Groer geäußert hatte (»bester Erzieher«; wenn Groer noch Regens »wäre ich sicher Priester geworden«) im Personalreferat des Ordinariats verschwunden (148f; 146f); der Brief hätte Groer entlastet.

Ab Herbst 1998 hätte Groer an mehreren Tagen nachts Lärmbelästigungen (138); einmal habe er Stalin gesehen. Ein andermal spürte er einen Schlag auf den Kopf. Bei Licht sah man nichts. Groer vermutete, der Teufel habe ihm auf den Kopf geschlagen. »Der Teufel kann das«. Man darf dafür wohl psychogene Ursachen vermuten. Der Chronist denkt auch an die Möglichkeit dämonischer Infestationen« (138). Solche Belästigungen werden auch vom Pfarrer von Ars und von P. Pio berichtet. In Analogie dazu musste auch der leidend sühnende H. H. Groer von den Dämonen als gefährlich gehasst worden sein.

Auch wenn mancher darüber spotten wird: Papst Johannes Paul II. spricht von Bischof Krenn als »Seligen« (120) und Krenn von Groer als »heiliger Persönlichkeit« (155): Dr. Ortner verabschiedete sich von Groers Gruft mit den Worten: »Sie sind ein gerechter Mann und Gott hat Sie zum Martyrium erwählt« (149). Für Erzbischof Eder erscheint Groer

fast ein Primitivopfer in der Kirche von Österreich (55). Er könnte vom Himmel her ein Fürbitter und Segensbringer für das Land werden.

Autor Fux plädiert überzeugend für die Unschuld Groers. Nach allen rechtlichen Grundsätzen gilt die Unschuldsvermutung bis zum Beweis des Gegenteils und der Ankläger muss den Schuldbeweis erbringen, nicht der Beklagte den Unschuldsbeweis. Dagegen hat die Presse, aber auch ein Großteil des Episkopats verstoßen. Gelegentlich liest man, dass der Papst die Leitung der Kirchen dezentralisieren will. Ob dann die Kirche nicht in eine neue Abhängigkeit gelangt? Die Geschichte (England z. Zt. Heinrichs VIII.!) und die Erfahrungen mit der Presse in der Causa Groer sprechen nicht für mehr Vertrauen in lokale Entscheidungsträger.

Anton Ziegenaus, Bobingen

Philosophie

Josef Kreiml / Michael Sticklebroeck (Hg.), *Die Person – ihr Selbstsein und ihr Handeln. Zur Philosophie Robert Spaemanns. (Schriften der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten. Bd. 11), 304 S., Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2016, ISBN: 978-3-7917-2767-7, 26,95 €.*

Eine außerordentlich verdienstvolle Zusammenschau der von Robert Spaemann über viele Jahrzehnte ausgearbeiteten Philosophie der Person – ihrem Selbstsein und ihrem Handeln – haben Josef Kreiml und Michael Sticklebroeck in der Form einer Sammlung außerordentlich sach- und fachkundiger Aufsätze vorgelegt. Gewicht erhält diese Veröffentlichung auch dadurch, dass ausgewiesene Kenner – und nicht zuletzt Schüler Spaemanns – Beiträge zu einzelnen Gesichtspunkten seiner Philosophie der Person beige-steuert haben, ohne darauf zu verzichten, eigene Schwerpunkte zu setzen, indem sie mit Spaemann zugleich über Spaemann hinausdenken. Das macht den Band zu einer spannenden und gewinnbringenden Lektüre.

Wie entscheidend es ist, die Debatte über das Verständnis des Menschen als Person weiter voranzutreiben, liegt auf der Hand. Jede Zeit – und die unsrige zumal – sieht sich der Versuchung ausgesetzt, nicht die Würde des Menschen, die Person, als letzten Maßstab sowohl im eigenen Lebensvollzug als auch in aller gesellschaftlichen Gestaltung zu achten, sondern statt dessen andere Ziele – man denke hier zum Beispiel an seine angebliche Perfektionierung unter dem Anspruch des Neuro-Enhancement – höher zu bewerten als den Menschen selbst. Schnell wird dann der Einzelne, wie er als Mensch

geht und steht, zum Hindernis für den »neuen Menschen« der Zukunft, den zu erschaffen man sich nicht nur in der Französischen oder der Russischen Revolution vorgenommen hatte.

Eröffnet wird der Band mit einem Aufsatz von Rolf Schönberger (Univ. Regensburg), der Spaemanns Philosophie kenntnisreich in den Kontext der Philosophie des 20. Jahrhunderts einordnet und besonders dessen teleologisches Denken erläutert: die Frage nach dem Sein ist immer auch die Frage nach dessen »um ... willen« – eine Frage, die von der Naturwissenschaft, die immer Bedingungs-forschung ist, nie beantwortet werden kann. Selbstsein jedoch ist Emanzipation von allen Entstehungsbedingungen, d. h. als Selbstsein endlicher Wesen ist dieses Selbstsein auf ein Ziel ausgerichtet; es hat die Form des Aus-Seins, genauer: des »Strebens nach Sein«. Wenn dem Sein der Sinn des Selbstseins zugesprochen wird, dann ist das nicht in einem rein theoretischen Akt zugänglich. Das, was darüber hinaus erfordert wird, ist der Akt der Anerkennung.

War schon bei Schönberger von der Wirklichkeit als einem Anthropomorphismus die Rede, so steht dieser Gesichtspunkt im Mittelpunkt des Beitrages von Walter Schweidler (Univ. Eichstätt) mit dem Titel über »Die Sicherheit des Zweifels«. Schweidler entwickelt eine – aus der Sicht des Rezensenten – gleichermaßen geschliffene wie überzeugende Argumentationsfigur zur Überwindung des metaphysischen Zweifels, der mich unsicher sein lässt, ob das, was ich erlebt zu haben glaube, auch tatsächlich erlebt habe. Spaemann weist darauf hin, dass dieser Zweifel den Unterschied zwischen wirklichem Erleben und dem nur scheinbar wirklich Erlebten voraussetzt – und sich folglich auf das Sosein des Erlebten, nicht aber auf dessen Dasein bezieht. Schweidler folgert: »Der metaphysische Zweifel ist so paradoxerweise geradezu das Gegenteil von dem, was er sein will: Er ist die indirekte – und als solche vielleicht sogar die einzig mögliche – Weise, in der das Dasein meines wirklichen Erlebens sich selbst zu reflektieren vermag, ohne sich, eben als Inhalt seiner Reflexion, schon verfehlt zu haben« (66).

Es ist dies die These von der Wirklichkeit als Anthropomorphismus, in dem das wirkliche Erleben mit sich als dem, wo hinein es noch zu vergehen begriffen ist, zur Deckung kommt, sich gewissermaßen selbst einholt. Nun tritt neben die geschilderte Zeichenhaftigkeit des Erlebens von Wirklichkeit ein weiterer Gesichtspunkt, nämlich die Analogizität in Bezug auf die Wirklichkeit von Seiendem überhaupt, hinzu: »Das Wirkliche besteht aus Seiendem, Seiendes aber ist gegliedert in Arten, und das, was wir meinen, wenn wir einem Wesen Sein zuschreiben, ist nicht eine homogene Eigenschaft, auf die alles noch einmal reduzierbar wäre, sondern ein Ge-

flecht von differenten Schichten und Stufen, deren Verhältnis untereinander den unauflösbaren Hintergrund und Bezugsrahmen bildet, vor dem und in den hinein die Identifikation eines Seienden als solchen nur erfolgen kann. ... Dass wir Wirklichkeit nur unter Voraussetzung unserer Wirklichkeit denken können heißt damit, dass wir sie nur nach Analogie zu unserer spezifisch menschlichen Wirklichkeit denken können, und damit ist der Kern der These von der Wirklichkeit als Anthropomorphismus bezeichnet ... Man kann und muss Spaemanns Anthropomorphismusthese essentiell von diesem Aspekt der natürlichen Geartetheit des die Wirklichkeit erlebenden Wesens her verstehen« (68).

Was ein Wesen »unserer Art« vermag und nicht vermag, erschließt sich mir nur, wenn ich der Frage nachgehe, was »meiner Art« ist. Dann ergibt sich die Antwort auf die Frage nach den Möglichkeiten »unserer Art« in Analogie: »Die Sicherheit, im wirklichen Erleben Wirkliches zu erleben, ist noch eingebettet in die Vertrautheit mit dem alles Erleben und seine Wirklichkeit übergreifenden Zusammenhang des Lebens überhaupt als der konstitutiven Zeitgestalt, in der sich uns alles, dem wir Wirklichkeit zuschreiben, zeigen kann und muss« (69). Schweidler zitiert hier Spaemann: Das Sein, das die Fledermaus mit uns gemeinsam hat, heißt »Leben«.

In diesem Sein existieren wir – wie alles uns bekannte Lebendige. Nun gibt es, so argumentiert Spaemann, kein »zwingendes Kriterium für die Wirklichkeit von Subjektivität. Aber es gibt gute Gründe dafür, solche anzunehmen, das heißt, nicht uns allein für lebendig zu halten, und es gibt deshalb eine moralische Missbilligung derer, die die Anerkennung von Lebendigem als lebendig verweigern. Ontologie und Ethik sind nicht zu trennen« (72). Wirklichkeit hat einen doppelten Charakter: Sie ist uns vor- und zugleich aufgegeben. Unser eigenes Dasein ist das *explanans* dessen, was Wirklichkeit heißt. Es sind die Wesen unserer Art, »denen gegenüber und damit auch in bezug auf die allein dasjenige Verhältnis besteht, aufgrund dessen wir uns unserer und der Wirklichkeit überhaupt sicher sind« (73). Damit ist der Gedanke des Anthropomorphismus der Wirklichkeit nicht nur auf den Gesichtspunkt des Soseins, sondern auch auf den des Daseins des Wirklichen überhaupt gewendet – im Horizont der Person, des Unterschieds von »etwas« und »jemand«.

Auf Spaemanns »Denken von Wirklichkeit« zielt auch der Aufsatz von Helmut Müller (Univ. Koblenz-Landau), der Spaemanns These, dass die Erfahrung des Lebens vor allem meine je eigene ist, so dass ich – als Person – das Paradigma allen Lebendigen schlechthin bin, hinsichtlich der Folge dieser Einsicht, dass wir deshalb nicht-personales Leben

nur nach Analogie personalen Lebens verstehen können, beleuchtet.

Thomas Heinrich Stark (Phil.-Theol. Hochschule St. Pölten) geht der vertiefenden Frage nach dem Verhältnis von Natur und Vernunft in der Philosophie Spaemanns nach und bringt die Sache auf den Punkt: Die Enthüllung des Natürlichen ist das Vernünftige, aber nicht als die Enthüllung des Naturwüchsigen, sondern als die des Naturgemäßen: nämlich das der Natur Angemessene als Ergebnis der Reflexion auf das Natürliche, das dessen normativen Sinn erkennen lässt« (110 f). Das Vernünftige ist das An-den-Tag-Kommen der Wahrheit. Natur ist teleologisch zu deuten.

Großen Gewinn zieht der Leser aus dem Beitrag von Thomas Buchheim (Ludwig-Maximilians-Universität München) und Jörg Noller (München) über den Begriff der Person, wie Spaemann ihn entwickelt hat (145–179). In Abgrenzung zu anderen Theorien über die Person erläutern beide Verfasser die These Spaemanns, dass Personsein kein charakterisierendes Klassenprädikat ist, sondern ein qualifizierter Modus der Existenz: eine Lebensform, die ausschlaggebend dafür ist, dass es sich bei einem bestimmten Individuum um eine Person handelt. Diese Lebensform steht zu niemandes Disposition. Personsein heißt demnach nicht, bestimmten Charakteristika zu genügen, sondern einer familiären Lebensform anzugehören: Der Begriff der Lebensform meint einen »durch charakteristische biographische Eckwerte« begrenzten Korridor »des Verhaltens von Populationen einer Sorte von Lebewesen, der sowohl individuelle Ausnahmen zulässt als auch prinzipiell an eine biographische Realisierung durch die zugehörigen Individuen geknüpft ist« (165). In ihr, der Lebensform, vereinigen sich individuelles Verhalten mit geprägten hochallgemeinen Verhaltenszügen: Sie ist »eine Art Schwerpunkt der unterschiedlichsten Verhaltensweisen vieler lebendiger Individuen durch die Zeiten und Generationen hindurch« (166). Im Fall des Menschen ist es die »Lebensform qualifizierter Familiarität, die den Personenstatus jedes Menschen begründet« (167). Sie wiederum begründet den gemeinsamen ontologischen Status aller ursprünglichen Personen überhaupt, als objektives Fundament und als Stütze normativer Grundsätze im Sinne nächstliegender wechselseitiger Anerkennung. Die Wahrnehmung des Platzes anderer Personen im eigenen Verhalten zeichnet die Lebensform von Menschen und aller Personen von Geburt an aus. »Wahrnehmen« heißt hier, sich die Anliegen anderer Menschen zu eigen zu machen und gegenüber Dritten zu vertreten. In diesem Sinne ist Person jedes in einem Verband durch Abstammung »verketteter Gleichartiger le-

bende Individuum, der dadurch qualifiziert ist, dass jedes seiner Mitglieder, das sich selbst vertreten kann, auch alle anderen Mitglieder (d. h. personal) strukturierter Verbände mit zu vertreten hat« (171). Dieses Konzept der Lebensform, so betonen Buchheim und Noller, vermag gerade auch Grenzfällen personaler Existenz normativ gerecht zu werden (vgl. 175). Personalität ist eine Lebensform, an der wir auch den Kranken, gerade indem wir ihn als »krank« bezeichnen, messen, ihm also durch seinen Defekt nicht eine andere Daseinsart als die einer Person beimessen.

Moralphilosophische Frage stehen im Mittelpunkt der Beiträge von Clemens Breuer (St. Pölten): »Moraltheologie im Lichte der Philosophie Spaemanns« (213–252), Leonardo Rodríguez Duplá (Madrid): »Die Theorie der Person und die Bioethik bei Robert Spaemann« (253–272) und Sigmund Bonk (Regensburg): »Schuld und Vergebung vor dem Hintergrund von Suchterkrankungen« (273–302).

Schließlich haben die beiden Herausgeber je einen wichtigen Aufsatz beigesteuert: Kreiml (St. Pölten) schreibt über den »Ort der Gottesfrage bei Spaemann« (126–144). Wer an Gott glaubt, so Kreiml, glaubt an eine »fundamentale Rationalität; er glaubt, dass das Gute fundamentaler ist als das Böse« (133). »Mit dem Begriff *Gott* denken wir also die Identität der Referenz zweier Prädikate, die in unserer irdischen Erfahrungswelt nur manchmal und niemals notwendig miteinander verbunden sind: die Einheit des absolut Mächtigen und des absolut Guten, also die Einheit von Sein und Sinn. Diese Einheit ist keine analytische Wahrheit; sie ergibt sich nicht aus den bloßen Begriffen« (133 f). Beide Prädikate, nämlich »gut« und »mächtig«, haben einen verschiedenen Sinn, aber dieselbe Referenz. Kreiml erläutert – im Anschluss an Spaemann – Gründe, unter den Bedingungen der Gegenwart an die Existenz Gottes zu glauben: unter besonderer Berücksichtigung von Spaemanns »Letztem Gottesbeweis« – einem Gottesbeweis aus der Grammatik: Damit die Wirklichkeit des Vergangenen auch dann wirklich und wahr bleibt, wenn sich niemand mehr des Vergangenen erinnert, müssen wir ein absolutes Bewusstsein denken, ein Bewusstsein mithin, in dem alles, was geschieht, aufgehoben ist und aufgehoben bleibt: »Wenn es Wirklichkeit gibt, dann ist das *Futurum exactum* unausweichlich und mit ihm das Postulat des wirklichen Gottes« (143).

Stickelbroeck (St. Pölten) greift mitten in die aktuelle Debatte über »Das cerebrale Subjekt« (180–212) ein und formuliert Anfragen an die Neurophilosophie. Ziel des Beitrages ist es, der in den Neurowissenschaften vorangetriebenen Dekonstruktion

der Person und der selbstbestimmten menschlichen Subjektivität mit philosophischen Argumenten, die sich bewusst als eine Anleihe bei Spaemanns Philosophie der Person verstehen, zu begegnen. Kenntnisreich bilanziert Sticklebroeck die wichtigsten Argumente der Neurobiologen, soweit sie sich als Physikalisten verstehen und den Menschen mit dessen Gehirn ineins setzen, um selbst im Anschluss an die naturalistische Argumentationsfigur den unaufheb- baren Selbstwiderspruch des reduktionistischen Physikalismus zu erläutern. In einem abschließen- den Kapitel wird – gegen die These des Naturalismus, der die Verursachung des Bewusstseins durch körperliche Vorgänge behauptet – Spaemanns Verständnis der Person, deren Sein im Haben einer Natur besteht, entfaltet: Die Person ist »Besitzerin einer lebendigen, leib-geistigen Natur ..., die sich durch die Aktuierung der in dieser Natur angelegten Potenzen zu einer größeren Fülle des Seins hin entfaltet« (209). Dieser Natur kommt es vorrangig zu, lebendig zu sein. »Das Sein einer Person ist das Leben eines Menschen« (211). Leben ist das Wirklich- sein einer Person; menschliche Personen werden von einem inneren Telos bewegt und haben ein Selbstsein.

Die Herausgeber haben ein bemerkens- und nicht minder lesenswertes Buch vorgelegt, gerade auch hinsichtlich der Auswahl der Autoren und der Themen: eine Sammlung profunder Beiträge von aus- nahmslos guten Kennern der Philosophie Spaemanns. Wer diese Autoren näher kennenlernen will – und das empfiehlt sich gerade auch deshalb, weil auf Spaemann nicht nur in der akademischen Philo- sophie, sondern häufig auch in der medialen Publi- zistik Bezug genommen wird –, ist gut beraten, zu diesem Buch zu greifen. Viele Leser sind ihm zu wünschen. Denn hier werden die Konstanten im Denken dieses bedeutenden zeitgenössischen Philo- sophen unter verschiedenen Gesichtspunkten verständlich und nachvollziehbar herausgearbeitet; und es werden in vorbildlicher Weise nicht nur die oft zur Rede gebrachten ethischen Konsequenzen des Spaemannschen Denkens – beispielsweise für den Lebensschutz – dargestellt, sondern auch die gnose- ologischen Fundamente dieses Denkens im Blick auf die Erkenntnislehre freigelegt, weil sich an die- sen Prämissen die Gültigkeit der ihnen folgenden Konklusionen entscheidet. Die Aufsatzsammlung erschließt ein Lebenswerk, das – wie auch Kritiker zugeben – nicht zuletzt dank seiner intellektuellen Prägnanz zu den eindrucksvollsten unserer Zeit zählt: hinsichtlich seines Umfangs und seiner Viel- seitigkeit, vor allem aber hinsichtlich seiner gedank- lichen Tiefenschärfe.

Christoph Böhr, Heiligenkreuz

Fundamentaltheologie

Hermann Stinglhammer (Hg.), Glauben – (wie) geht das? (Passauer Forum Theologie, Bd. 1), 128 S., kart., Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2016, ISBN 978-3-7917-2782-0, € 14,95.

Die neue Passauer Schriftenreihe will aktuelle theologische Fragen einem breiten Publikum zu- gänglich machen. Der erste Band geht der Frage nach, ob Glauben in unserer durchrationalisierten Welt, die Wahrheit auf das Vorfindbare beschränkt, überhaupt noch verantwortlich möglich ist. Wie ge- langen Menschen zu einer tragenden Glaubens- und Sinnerfahrung? – Einleitend führt der Herausgeber, der Professor für Dogmatik und Fundamentaltheo- logie an der Universität Passau ist, ein Gespräch mit Stefan Oster, dem Bischof von Passau, zum Thema »Glauben – (wie) geht das?« (7–27): Bischof Oster macht darauf aufmerksam, dass es »ein Perspekti- venwechsel sondergleichen« (8) ist, wenn ich an- fange, Gott als Gott ernst zu nehmen. Ein Blick auf die Dialogphilosophen zeigt, dass es die Möglich- keit der tieferen Erfahrung gibt, dass der Mensch durch das Du herauskommen kann »aus dem eigen- en Ich-Kreisel«. Um dem Druck der Säkularisie- rung standzuhalten, brauchen wir heute – so Bischof Oster – tiefere Erfahrungen des Glaubens. »Wir brauchen geistliche Erfahrung und ihr intellektuel- les Verstehen. Auch damit wir sprachfähig sind in Bezug auf unseren Glauben. Dazu braucht es auch eine Deutungskompetenz, eine Kompetenz, die die inneren Erfahrungen des Glaubens ins Wort bringen kann. Kurz gesagt: Geistliche und geistige Nahrung tut not« (13). Wir müssen als Kirche wieder mehr wirkliche Erfahrungs- und Begegnungsräume schaffen.

Matthias Heesch, der evangelischer Theologie- professor an der Universität Regensburg ist, geht im zweiten Beitrag in ökumenischer Perspektive einem zentralen Thema der reformatorischen Theologie nach (»Das sola fide und die Welt von heute. Stehen die handelnde Bewährung des Glaubens und die Rechtfertigung aus Glauben im Widerspruch?«): Heesch nimmt in seinen Ausführungen besonderen Bezug auf die Reformation und das humanistische Menschenbild. – Der Salzburger Fundamentaltheo- loge Gregor Maria Hoff setzt sich in seinem Aufsatz (»Gott auf Abstand. Atheistische Spiritualitäten und post-christliche Religionserkundungen«; 52–72) mit dem »tastenden Atheismus« Bruno Latours und anderen Denkern auseinander. Alain de Botton z. B. bestreitet die Wahrheit jeglicher Offenbarung, spricht aber von einer »Lebensrelevanz« des Got- tesglaubens. Seiner Meinung nach entspricht dem