

Heinz Kimmerle (Hrsg.)

—

Kreuzwege des Denkens

Kreuzwege des Denkens

Festschrift für Karel Mácha zum 80. Geburtstag

mit einer Bibliographie
zusammengestellt von Blanka Frisch-Béji

herausgegeben und eingeleitet
von
Heinz Kimmerle

Traugott Bautz
Nordhausen 2010

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in Der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2010
Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist
ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigung, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany
ISBN 978-3-88309-602-5
www.bautz.de



Prof. Ph. Dr. et Dr. Sc. Karel Mácha mit Lebensgefährtin Blanka Frisch-Béji, MA, und Ministerpräsident Dr. Thomas Goppel bei der Verleihung des Bundesverdienstkreuzes.

Inhaltsübersicht

Vorwort	9
<i>Tomáš Špidlík SJ †</i> Die wahre und falsche Einheit der menschlichen Kulturen	13
<i>Richard Cemus SJ</i> O Sapientia.....	27
<i>Heinz Kimmerle</i> Das Unsichtbare als ›reine Transzendenz‹ und seine Offenbarung in der Kunst der Malerei	45
<i>Johannes Karl Schlageter</i> Franziskanische Theologie über Kreuz mit Philosophie?	65
<i>Wolfgang Schirmacher</i> Die Schule der Philosophie: Die <i>European Graduate School</i> als Campus mit Urbanität.....	81
<i>Herbert Gröger</i> Im Wirrsal der Zeit	95
<i>Boris Schapiro</i> Kleine Theologie	99
<i>Elke Wachendorff</i> Was wollte Nietzsche nur mit seinem <i>Zarathustra</i> ?	111
<i>Cesław Głombik</i> Rudolf Eucken und die Frage nach den großen Philosophen	137
<i>Tadeusz Guź</i> Der menschliche Geist auf dem Pilgerweg zu seiner ewigen Vollendung anhand der <i>Summa contra gentiles</i> des Thomas von Aquin.....	153
<i>Mojmír Grygar</i> Der Meister von Vyšší Brod (Hohenfurth): ein Maler des höfischen Prunks.....	173

<i>Wolfgang Schlott</i> Der Wettstreit zweier künstlerischer Systeme: Engel-Visionen auf Gemälden und in Gedichten von Marc Chagall	183
<i>Sigmund Bonk</i> Unsere Angst vor der Natur: Zur Psychoanalyse der neueren Kulturgeschichte und zur Frage nach einem befreiten Naturverständnis	201
<i>Ratko Nešković</i> Feuerbachs Weg von der Theologie zur Anthropologie	231
<i>Blanka Frisch-Béji</i> Biographisch-bibliographische Angaben	251
Liste der Autorinnen und Autoren	257

Vorwort

Am 2. Januar 2011 wird Karel Mácha 80 Jahre. Aus diesem Anlaß erscheint die vorliegende Festschrift. Ich kenne Karel seit 1966 und habe viele freundschaftliche Begegnungen mit ihm gehabt. Unsere Denkwege haben sich auf bemerkenswerte Weise gekreuzt. Er begann als Marxist und hat sich schließlich zum christlichen Glauben bekannt, während ich von Haus aus und bei unseren ersten Begegnungen gläubiger Christ war und später dem Marxismus nahe stand, den christlichen Glauben verlor, aber wohl im Sinn von Ernst Bloch ein *homo religiosus* blieb. Bei allen Unterschieden und in allen Wechselfällen unserer Beziehung zu einander stand immer das Verbindende im Mittelpunkt.

Nach unseren anfänglichen Diskussionen über Marxismus und Christentum hat uns beide auf unterschiedliche Weise das Thema ›Glaube und Vernunft‹ bis heute nicht losgelassen, das Mácha u.a. als Titel für sein großes mehrbändiges Werk über die Böhmisches Philosophie gewählt hat. Ferner war die Fragestellung einer ›integralen Anthropologie‹, die Mácha gründlich und tiefgehend ausgearbeitet hat, ein bleibendes verbindendes Element zwischen uns. Dasselbe gilt für die Auseinandersetzung mit der Philosophie Friedrich Nietzsches. Karel war, wie viele wissen, besonders fasziniert von der Einsamkeit, in die Nietzsches Denken diesen genialen Philosophen geführt hat. Aber das ist nur die *eine* Seite. Er selbst hat seine ›Reflexionen zu Nietzsches negativer Anthropologie‹ unter den Titel gestellt: »Zweifel und Einsamkeit«.

Da sich unsere Denkwege in einem strikten Sinn gekreuzt haben und auch etwas mit dem Kreuz Christi zu tun haben, trägt diese Festschrift den Titel: *Kreuzwege des Denkens*. Freunde, Kollegen und Bekannte von Karel Mácha, deren Wege sich mit dem seinen gewiß auch auf irgendeine Weise gekreuzt haben und für die womöglich das Kreuz auch für ihre eigenen Denkwege eine Bedeutung hat, habe ich gebeten, für die geplante Festschrift einen Beitrag zu verfassen, der in den Umkreis der Denkarbeit von Karel Mácha paßt. Dabei war es nicht die Absicht, ein theologisches oder primär religiös ausgerichtetes Buch zu konzipieren. Das eigentlich Verbin-

dende ist das philosophische Fragen. Interessanterweise haben sich unter anderem mehrere Beiträge zu Fragen der Kunst und der Ästhetik ergeben.

Am Anfang steht der Beitrag von Tomáš Špidlík SJ, dem Kardinal der Tschechischen Republik, den Karel Mácha besonders hoch geschätzt hat. Kurz nach dem Verfassen seines Beitrags ist Kardinal Špidlík am 16. April 2010 im Alter von 90 Jahren in Rom gestorben. Für den Herausgeber ist es eine Fügung, daß Špidlík sich in diesem letzten Werk als Theologe mit der Frage nach der Einheit in der Vielheit der Kulturen auseinandersetzt.

Es folgt ein Betrag von Richard Cemus SJ, der als ein Nachruf auf Kardinal Špidlík gelesen werden kann. Daß dieser Text in der Festschrift für Karel Mácha erscheint, wird den Jubilar sicher freuen.

Zum Verständnis des geistigen Spannungsbogens der gesamten Festschrift ist es wichtig, daß sich als ein komplementärer Beitrag zu dem des Kardinals der philosophisch-ästhetische Artikel des Herausgebers hier anschließt: »Das Unsichtbare als ›reine Transzendenz‹ und seine Offenbarung in der Kunst der Malerei«.

Johannes Karl Schlageter OFM will die deutliche Überordnung der Theologie über die Philosophie, die er bei Bonaventura und Olivi findet, heute nicht beibehalten. Er bekennt sich zu einem fruchtbaren Spannungsverhältnis von Theologie und Philosophie als zwei Wegen auf der Suche nach der Wahrheit.

Dann folgt etwas ganz anderes, nicht weniger Spannungsvolles. In dem Beitrag von Wolfgang Schirmacher geht es um die unkonventionelle Existenz von Philosophen, die nicht um jeden Preis eine feste Anstellung als Hochschullehrer anstreben, sondern als ›freie akademische Nomaden‹ kreativ tätig sind und Neues ausprobieren. Das wird am Beispiel der Gründung und Arbeitsweise der *European Graduate School* gezeigt. In diesem Feld haben sich die Wege Schirmachers und Máchas gekreuzt.

Die beiden Autoren Herbert Gröger und Boris Schapiro haben eigene dichterische Texte beigetragen, die theologische Fragen im Kontext der heutigen Zeit in eindringlicher Weise thematisieren.

Elke Wachendorff untersucht, was Nietzsche mit seinem Zarathustra gemeint und gewollt hat. Sie geht der Frage nach, inwiefern der altpersische Religionsstifter eine geeignete historische Figur ist, die die wichtigsten Lehren Nietzsches verkündigen soll. Sie greift damit ein Thema auf, das zu einem zentralen Interessengebiet Karel Máchas gehört.

In dem Beitrag von Czesław Głombik wird auf den heute vielfach vernachlässigten Philosophen Eucken Bezug genommen, der längst vor Jaspers die nahezu paradoxe Frage nach den ›großen Philosophen‹ gestellt und in subtiler Weise erörtert hat.

Bei Tadeusz Guź kehrt die Frage nach der Orientierung am Denken des Thomas von Aquin zurück, deren Relevanz für Mácha schon im Eröffnungsbeitrag von Kardinal Tomáš Špidlík SJ† angeklungen war.

Mojmír Grygars Beitrag thematisiert im mittelalterlichen Kontext eine künstlerische Darstellung, die in religiösem Zusammenhang zeitgeschichtlich wichtige Tatsachen vermittelt.

Auch Wolfgang Schlott stellt künstlerische Darstellungen in den Mittelpunkt seines Beitrags. Er wendet sich Marc Chagall, einem wichtigen, vielfach mit religiösen Motiven befaßten Maler und Dichter zu, dessen ›Engelvisionen‹ er genau interpretiert.

Sigmund Bonk führt den Leser/die Leserin in einem recht umfangreichen Essay, der große Teile der Kultur- und Philosophiegeschichte mit heranzieht, von der psychoanalytisch gedeuteten Angst vor der Natur zu einem befreiten Naturverständnis.

Am Ende steht – wie am Anfang – der Beitrag eines Freundes und Kollegen von Karel Mácha, der seit der Abfassung des Textes verstorben ist. Ratko Neškovič macht deutlich, daß die Feuerbach-Interpretation ein fruchtbares und den Kern seines Denkens betreffendes Thema für den Adressaten der Festschrift gewesen ist.

Biographisch-bibliographische Angaben, die Blanca Frisch-Béji zusammengestellt hat, und eine Liste der Autorinnen und Autoren bilden den Abschluß dieses Bandes.

Redaktionelle Anmerkungen

Auf Einheitlichkeit beim Zitieren, bei Literaturangaben und in Einzelfragen der Textgestaltung wurde bewußt zugunsten der jeweiligen individuellen Präferenzen der Autoren und Autorinnen verzichtet; lediglich die Überschriftengestaltung und Anführungszeichen wurden vereinheitlicht. Darüber hinaus wurde bei allen Beiträgen darauf geachtet, daß sie die alte Rechtschreibung gebrauchen.

Zoetermeer/NL, im August 2010
Heinz Kimmerle

Die wahre und falsche Einheit der menschlichen Kulturen

von Tomáš Špidlík SJ †

Einleitung

Vor mehreren Jahren war ich in Moskau und hatte die Gelegenheit dem Patriarchen Alexius II. zu begegnen. Er fragte mich direkt: »Was hat Sie denn zum Studium der russischen Spiritualität gebracht?« Ich antwortete ungefähr mit diesen Worten: »Heiligkeit, wir leben in einer wichtigen Epoche für die Kirche. Das Christentum verbreitet sich in Asien, in Afrika – es entstehen neue Traditionen. Die jungen Kirchen fragen nicht mehr nach der französischen oder deutschen Theologie, sondern danach, womit an Positivem und immer Geltendem die europäische Kultur zur allgemeinen christlichen Tradition beigetragen hat. Leider haben wir selbst uns noch zu keiner Synthese durchgerungen. Und dazu gehört eben auch die russische Spiritualität.«

Sind wir imstande, sie uns vorzustellen? Die »russische Idee«! – ein viel-diskutiertes Thema im 19. Jahrhundert bei den Slawophilen genauso wie in der westlichen Welt. Etliche Denker haben versucht, unter diesem Titel alles auszudrücken, was das russische Volk am treffendsten charakterisiert. Ähnliches versuchten auch wir¹. Freilich wird diese Charakterisierung niemals vom cartesianischen Typ sein – in der Art einer *idea clara et distincta a quavis alia*. Der Mensch bleibt ein Geheimnis und – da er eine Person ist – ist er nur in der Beziehung zu den anderen und zur gesamten Wirklichkeit vorstellbar, d.h. in seinem ganzen Leben.

Die lebendige Wahrheit²

Jedes Volk macht sich eine eigene Vorstellung von der Wahrheit. Florenskij ist sich bewußt, daß allein schon der Terminus, der in den verschie-

¹ Tomáš Špidlík: *L'idée russe. Une autre vision de l'homme*, Troyes 1994; *Die russische Idee. Eine andere Sicht des Menschen*, aus dem Französischen übertragen von Petronilla und Richard Cemus, Würzburg 2002.

² Ebenda, S. 102ff.

denen Sprachen verwendet wird, um die Wahrheit zu benennen, bemerkenswerte Unterschiede im Zugang zu ihr offenlegt. Das hebräische Wort für Wahrheit, *emet*, bedeutet ursprünglich: fest, sicher, vertrauenswürdig sein. Das Wort *aman* meint glauben. Die Wahrheit ist also die Qualität dessen, worauf man sich verlassen und stützen kann. Jahwe, und er allein, ist sicher und fest. Deshalb sind die Worte, die wir im Glauben annehmen, wahrhaftig.

Die Griechen jedoch waren skeptischer. Ihr Wort für Wahrheit, *aletheia*, ist das, was man entdeckt. *Lethos, lathos* meint: verborgen, vergessen sein, *a* ist der Privatartikel, die Negation. Die Wahrheit ist also die Entdeckung.

Der lateinische Ausdruck *veritas* weist eher auf ein Geheimnis (wie das deutsche *wehren, verteidigen*). Die Wahrheit ist also nicht das, was man sieht, sondern vielmehr das, was verborgen bleibt.

Wie ist es bei den Slawen? Diese beobachteten den Naturkreislauf, das winterliche Absterben und Wiederaufleben im Frühjahr. Also nicht die Phänomene, sondern das Leben ist ewig. In der Tat drückt das slawische Wort *istina* das aus, was ist, was existiert, aber auch das, was atmet (wie *asmi, asti* im Sanskrit sowie *atmen* im Deutschen). Die *istina* zu kennen, bedeutet in Kontakt zu treten mit einer lebendigen Wahrheit, in einen Dialog mit den lebendigen Menschen.

Auf den ersten Seiten seiner Philosophiegeschichte behauptet Vasilij V. Zeňkovskij³, daß die russische Philosophie »anthropozentrisch« sei. Vom Menschen ausgehend haben viele russische Denker philosophisch-religiöse Probleme behandelt. Kein anderer geht freilich die menschliche Problematik mit einer derartigen Tiefe wie Fedor Michajlovič Dostoevskij an: »Das Geheimnis des Universums liegt im Menschen verborgen, und eine Antwort auf die Frage nach dem Menschen zu finden bedeutet, die Antwort auf die Frage nach Gott zu finden«⁴.

Unmittelbar stellt sich also die folgende Frage: Wer ist der wahre Mensch?

³ *Istoria russoj filosofii*, Paris 1948–1950, Bd. I, S. 19ff.

⁴ Pavel Evdokimov, *Der Abstieg in die Hölle. Gogol und Dostoevskij*, Salzburg 1965, S. 176 ff.

Mysterium der Menschheit

Die Russen sind sich sehr wohl dessen bewußt, daß der Mensch nicht ein »Bekannter«, sondern ein »Unbekannter«, ja – ein Geheimnis ist. Wer wird alle Probleme lösen können, welche die Existenz des Menschen stellt? Allein Christus, der Mensch-Gott! Dann freilich können wir mit Sergej Bulgakov behaupten, daß die Anthropologie nicht von der Christologie getrennt werden kann⁵. Oder zusammenfassend mit Nikolaj Berdjaev sagen: »Die Erscheinung Christi ist ein fundamental anthropologisches Ereignis«⁶. Allein schon dadurch, daß der Mensch nach dem Abbild Gottes geschaffen ist, wird er als die lebendige Ikone Christi betrachtet im Lichte des Heiligen Geistes.

Für die trichotomische Anthropologie der Väter ist also auch die menschliche Person, das Ich, eine Einheit aus Körper, Seele und dem Heiligen Geist. Der Heilige Geist ist wie »die Seele unserer Seele«. »Christliches Leben ist daher eine schrittweise Vergeistlichung der Seele und des Körpers«. Es ist, schreibt Feofan der Klausner⁷, das einzige Leben, das der menschlichen Natur, wie Gott sie geschaffen hat, entspricht. Alle Versuchungen dieser Welt haben dieses gemeinsame Ziel: den Geist zu ersticken. Darin besteht die Kraft der Welt, aber auch ihre große Schwäche. Die Welt zwingt uns wie von selbst, sie zu verlassen, weil »alle äußeren Annehmlichkeiten die Nostalgie des Geistes nicht zu befriedigen vermögen«. In dieser Sicht wollen wir hier, sehr kurz, die Frage der menschlichen Kulturen behandeln.

Das Kulturleben

Die problematische Einbindung der Kultur in die Evangeliumsbotschaft entspricht der problematischen Einordnung des Christentums in das Umfeld. Jeder, der in einem bestimmten Umfeld lebt, strebt natürlich danach, »kulturell« zu sein, denn die Kultur bildet sich aus den Formen, welche die Werte des Umfeldes im Austausch miteinander entstehen lassen. Diese lokalen Wertvorstellungen können offensichtlich in Konflikt geraten mit

⁵ *Agnec Božij*, Paris 1943, S. 116.

⁶ Cf. Nicolaj von Bubnoff (Hrsg.): *Russische Religionsphilosophen, Dokumente*, Heidelberg 1956, S. 294.

⁷ Cf. *Russische Idee*, S. 27f.

denjenigen, die vom wahren Kult, nämlich der christlichen Religion, verkündet werden.

Den slawischen Völkern wurde die Botschaft Christi in Form einer bereits christianisierten Kultur verkündet. Deshalb wurde sie vertrauensvoll als Grundstein für die Einrichtung einer einzigen religiösen wie zivilen Gesellschaft angenommen. Vladimir Solov'ëv ergänzt diese Überlegungen. In Christus ist die Heilsgeschichte vollendet: »Auf zwei Wegen – durch die prophetische Inspiration bei den Juden und durch das philosophische Denken bei den Griechen – ist der menschliche Geist zur *Idee* des Gottesreiches gekommen«⁸. Vjačeslav I. Ivanov war ein Dichter, der auf ausländische Literatur spezialisiert war und deren Unterschiede und spezifischen Züge er sehr genau wahrnahm. Nach seinem Dafürhalten tragen alle etwas Wertvolles bei. Christus will sich alle Kulturen der Welt zu eigen machen. Es muß möglich sein, jeglicher Kultur, jeglicher Poesie und Kunst, einen christologischen Sinn zu geben. Es gibt deshalb nur eine einzige Art, eine Kultur zu retten, nämlich ihr einen christologischen Sinn zu geben⁹.

Die Kultur ist eine Äußerung des Geistes. Diesen Gedanken übernimmt Berdjajev: »Die Kultur ist mit dem Kult verknüpft, sie entwickelt sich aus dem religiösen Kult, sie ist das Ergebnis der Differenzierung des Kultes«¹⁰. Sowohl die Heiligkeit als auch die Genialität verlangen von uns Respekt. Aleksandr S. Puškin und der hl. Serafim von Sarov waren Zeitgenossen: »Es wäre unnütz, den einen durch den anderen ersetzen zu wollen: die Vorsehung hat beide geschickt«¹¹.

Wie sollen wir aber die vielen »Toren für Christus« verstehen, die gerade in Rußland so leidenschaftlich die Kultur kritisiert haben? Berdjajev sieht darin einen der vielen antinomischen Charakterzüge der Russen. Neben der großen Sehnsucht, sich die Weisheit der Bücher anzueignen, neigen die Russen auch zu einer »obskuren Negation der Kultur: es gibt dieses dunkle Element auch in der offiziellen Orthodoxie. Wenn die Russen ultraortho-

⁸ *Die Rechtfertigung des Guten* II, III, 2, S. 189f.

⁹ Tomáš Špidlík, *Un facteur d'union. La poésie. Viatcheslav Ivanoff*, *Orientalia Christiana Periodica* 33 (1967), S. 130–138.

¹⁰ Cf. *Russische Idee*, S. 243.

¹¹ Cf. P. Evdokimov, *L'amour fou de Dieu*, Paris 1973, S. 134.

dox werden, versinken sie leicht in Obskurantismus«¹². Diese Behauptung ist nur eine Teilwahrheit und zieht den theologischen Hintergrund nicht genug in Betracht. Die Bewegungen zugunsten der *sancta simplicitas* zeigen ein Bekenntnis des Glaubens an die Wahrheit, die geistlich ist und die die menschliche Vernunft übersteigt.

Im Angesicht der westlichen Kultur

Die Problematik des orthodoxen Glaubens im Hinblick auf die Kultur zeigte sich besonders in der Epoche Peters I. (1672 – 1725), als man mit Kultur das identifizierte, was für den Westen die Erkenntnis war. War es nicht schwierig die modernen Wissenschaften mit der orthodoxen Lehre in Einklang zu bringen, so gelingt es nicht, den Abgrund zu verhindern, der sich zwischen der westlichen »toten« und der slawischen »lebendigen Wahrheit« aufgetan hat.

In der jüngeren Vergangenheit ist diese Frage von dem originellen russischen Denker Lev Šestov (Kiev 1866–Paris 1938) aufgegriffen worden, der den Ursprung dieser Kontroverse bereits in den Anfängen des christlichen Europas sieht, in der »Hellenisierung« der biblischen Botschaft, deren unheilvolle Konsequenzen bis heute andauern. Er verneint sogar die Möglichkeit, zwei so unterschiedliche Elemente, wie das griechische Denken und die Bibel zu vereinigen. Am Ursprung seines Buches *Potestas clavium* stand ein Vortrag, den Šestov im Jahre 1915 in Moskau gehalten hatte und der eine ungewöhnliche Polemik hervorgerufen hat. Der Autor kam deshalb in mehreren Artikeln auf dasselbe Thema zurück. Gesammelt erschienen sie als Buch in Paris im Jahre 1923¹³. Versuchen wir wenigstens kurz die von ihm behandelten Themen schematisch darzustellen.

Das Bild und Gleichnis Gottes

Keiner hat je bestritten, daß der Mensch nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen ist, doch bezüglich der Natur dieses seines Bild-Seins

¹² Cf. Tomáš Špidlík, »Fous pour le Christ« en Orient, in: Dictionnaire de Spiritualité 5 (1971), S. 752–761.

¹³ Lev Šestov, *Potestas clavium*, Paris 1923; Übersetzungen: französisch Paris 1928 und 1967; englisch Ohio 1968; deutsch 1926; tschechisch in Vorbereitung.

herrscht eine große Meinungsverschiedenheit¹⁴. Während die biblische Lehre ganz auf dem Geheimnis des personhaften Gottes und auf dem absoluten Vorrang des Lebens gegenüber allen anderen Werten gründet, hat sich die griechische Weisheit als die Erkenntnis aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge definiert, eine vornehmlich metaphysische Erkenntnis, die in abstrakten Formeln ihren Ausdruck findet. Ihr Einfluß nahm bereits bei den griechischen Vätern Vorrang und wirkte weiter in der europäischen Kultur bis zum cartesianischen *Cogito ergo sum*. Die Existenz und folglich auch die Vollkommenheit des Menschen besteht in seinem Erkenntnisvermögen. Šestov wird deshalb nicht müde, auf die Hindernisse hinzuweisen, der die menschliche Erkenntnis als solche begegnet, will sie sich dem geheimnisvollen, lebendigen und personhaften Gott nähern.

Der erste Kontakt mit der Außenwelt läuft über die Sinne ab: Tastsinn, Geschmackssinn, Sehsinn, Gehör... Je nachdem welchem Eindruck man den Vorrang gibt, unterscheiden die Psychologen verschiedene Menschentypen¹⁵. Die alten Griechen wären demnach vorwiegend von »visuellem« Typ. Bereits Heraklit hat erklärt, daß, um das Wahre zu erkennen, das Auge sicherer ist als das Gehör. Die alten Hebräer, wären hingegen von »akustischem« Typ. Denn um sich zu bilden, hören sie gerne den Erzählungen der Alten zu, während in der Religion ihre Verehrung der Heiligen Schrift gilt, und nicht – wie bei den alten Griechen – den Statuen.

Doch ungeachtet welchen Typs, die sinnhafte Erkenntnis wirft Zweifel auf, besonders aus zwei Gründen: Wegen der Gefahr der Illusion und wegen der unüberwindlichen Begrenztheit. Um glaubhaft zu sein, muß das Zeugnis eines Menschen durch wenigstens zwei außenstehende Zeugen bestätigt werden (cf. Mk 26,60). Um eine als »wissenschaftlich« geltende Sicherheit zu erlangen, braucht es einen universellen Konsensus. Unsere europäische Kultur kann zurecht stolz sein auf den Fortschritt der Naturwissenschaften (im Griechischen tragen sie den alten Namen *physica*), den sie durch Jahrhunderte hindurch gemacht haben und von der wir weiterhin eine geradezu schwindelerregende Entwicklung erleben.

¹⁴ Tomáš Špidlík, *La spiritualità dell'Oriente cristiano. Manuale sistematico*, Cinisello Balsamo (Milano) 1995, S. 55ff.

¹⁵ Tomáš Špidlík, *Grégoire de Nazianze. Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle*, in: *Orientalia christiana analacta* 189, Roma 1971, S. 4ff.

Obzwar hochgeachtet, können die wissenschaftlichen Forschungsergebnisse dennoch nicht für die absolute Wahrheit gehalten werden – da sie manchmal ganz unerwarteten Änderungen unterliegen. Außerdem geben sie einem schwerwiegenden anthropologischen und religiösen Zweifel Raum. Ist es richtig, daß die menschliche Person gezwungen ist, sich der Meinung aller anderen zu unterwerfen? So wie die anderen zu denken, paralyisiert die Originalität genialer Menschen und kann im Moralbereich zu tragischen Entgleisungen führen. In der biblischen Religion spricht Gott durch die Propheten, die gewöhnlich der öffentlichen Meinung widersprechen. Auch Jesus wurde bewundert, weil er *nicht* wie die anderen lehrte (cf. Mk 1,22).

Der im eigentlichen Sinne religiöse Zweifel heißt: die Allmacht Gottes wird verneint. Die Wissenschaftler sammeln »Tatsachen«, die als Wirklichkeit anerkannt werden. Gott scheint jede Macht über sie verloren zu haben; sie sind unbeweglich, ewig. Sokrates, ungerecht zum Tode verurteilt, hat den Giftbecher getrunken. Diese Tatsache kann für unmoralisch gehalten werden oder auch nicht, kann stets von Menschen diskutiert oder aber vergessen werden, doch seine Existenz kann nie mehr ausgelöscht werden, auch von Gott nicht. Wenn also die Wissenschaften sich mit Tatsachen beschäftigen, schließen sie denjenigen aus, der bekennt: »Ich glaube an den einen Gott, den Vater, den Allmächtigen«. Sind Tatsachen ewig, ist der einzige wahre Gott das *fatum*, welches, nach Plotins Meinung, unsere Söhne tötet, unsere Töchter schändet, unser Vaterland zerstört¹⁶. Die Weisen des Altertums haben sich nicht geschämt, es zuzugeben.¹⁷ Šestov staunte als er entdeckte, daß die großen europäischen Denker nach Descartes keine kohärente Antwort auf diese Fragen zu finden vermögen. In seinem großen Werk *Athen und Jerusalem*¹⁸ analysiert er sie sorgfältig.

Von der Physik zur Meta-Physik

Sokrates wird zu Recht als Vater der europäischen Philosophie angesehen. Wir finden ihn im IV. Jahrhundert vor Christus in Athen, einer privi-

¹⁶ Cf. Søren Kierkegaard, *Furcht und Zittern*, 1843, S. 42.

¹⁷ Tomáš Špidlík, *La spiritualità*, S. 124ff.

¹⁸ Lev Šestov: *Athen und Jerusalem*, Milano 2005; die Seitenangaben entsprechen der tschechischen Ausgabe, Olomouc 2006.

legierten Stadt der Halbinsel. Die klassische *polis* war auf der demokratischen Suche nach Gerechtigkeit und Wahrheit gegründet; das Resultat dieses Strebens sollte dann durch ein für alle geltendes Gesetz abgesichert werden. Sokrates ermahnt dazu den »reinen Wein zu trinken«, d.h. die Wahrheit mit der reinen Vernunft zu suchen. Diese Fähigkeit des menschlichen Geistes, der Intellekt, griechisch *nous*, von Sokrates' Schüler, Plato, für göttlich erklärt, formuliert universale Ideen, die allgemeingültig, von allen nachprüfbar und deshalb auch für alle verpflichtend sind. Den reinen Wein trinkt jener, der mit reiner Vernunft die reinen Ideen sucht, die ihrer Natur nach ewig sind. Doch nach dem anfänglichen Enthusiasmus entdeckte man auch die andere Seite der Medaille. Sind die reinen Ideen ewig, wie können sie dann Platz finden in dieser veränderlichen Welt unter den von Illusionen der Sinne getäuschten Menschen? Der tragische Tod seines Lehrers hat Plato in der Überzeugung bestätigt, daß die Welt der Ideen und die sichtbare Welt zwei verschiedene, miteinander unversöhnliche Welten sind. Die wahre Philosophie wird sich als *meditatio mortis* definieren.¹⁹

Die Entscheidung des Westens für Aristoteles

Nach seinen Bewunderern ist Aristoteles ein großer Wohltäter der Menschheit, da er die himmlischen Ideen Platos auf die Erde heruntergeholt hat. Andere berichtigen diese Lobrede und sagen: »er hat versucht« die Ideen in das Leben der Welt zu bringen. Diese so edle Bemühung stößt in der Tat von Anfang an auf eine große Schwierigkeit: die Ideen und die logischen Prinzipien, die sie untereinander verbinden sind abstrakt und unveränderlich, während das konkrete Leben sich in freudiger Wechselhaftigkeit zeigt. Sie aufzuhalten bedeutet den Tod. In der Tat hat der Idealismus-Begründer Sokrates das Resultat seiner Überzeugungen an sich selber feststellen können. Er wurde angeklagt und verurteilt besonders aus zwei Gründen: die Jugend durch die Weisung, den »reinen Wein zu trinken« zu verderben, und die in der Stadt pflichtverehrten Götter zu negieren. Ob er diesbezüglich was gesagt hat, wissen wir nicht. Sicherlich konnte aber mit den Argumenten der reinen Vernunft die Existenz solcher Gottheiten nicht bewiesen werden. Angesichts des tragischen Schicksals des Vaters der eu-

¹⁹ *Phaidon* 67d, 80c-81a; cf. Tomáš Špidlík, *Grégoire de Nazianz*, in: *Orientalia Christiana Analecta* 189, Rom 1971, S. 29ff.

europäischen Philosophie erspart sich Šestov es nicht zu bemerken – man weiß nicht ob ätzend oder bloß witzig – daß Sokrates nämlich den Giftbecher, ehe er ihn materiell getrunken hat, ihn bereits vorher geistig durch seinen tödlichen Rationalismus zu sich genommen hat.²⁰

Es ist tragisch, daß sich dieses Gift im ganzen europäischen Denken durch die Jahrhunderte verbreitet hat. Der russische Denker wird nicht müde, es an vielen Beispielen zu zeigen. Aus der jüngeren Zeit führt er zum Beispiel Martin Heidegger an. Dieser hat festgelegt, als ersten Schritt der Erkenntnis, die Erscheinungen zu sammeln (*légein ta phainómena*), um sie dann durch die Vernunft zu interpretieren. Er kann jedoch den zweiten Schritt nicht vermeiden, nämlich im Licht seiner Ideen die Tatsache unseres eigenen Lebens, das sich in begrenzter Zeit abspielt, zu verstehen versuchen. Es ist gerade hier, wo sein Versagen liegt. Die Folgerung daraus ist, daß unsere Existenz ein *Sein zum Tode* ist²¹. Was für eine traurige Lage des Menschen: er sucht das Absolute im Leben und findet, was das Leben tötet! Und wie schädlich muß es erscheinen, dieses »griechische Gift« im Christentum verbreiten zu wollen!

Die Tragödie der europäischen Denker: Vergessenheit von Christus und dem personhaften Gott

Als »wiedergeborener Sokrates« wird von Šestov der Philosoph Spinoza (1632–1677) angepriesen²². Dieser will die Religion *mathematico modo tractata* wissen, d.h. er will mit der Vernunft alle Wirklichkeit, selbst Gott, messen. Bei den deutschen Idealisten, die das europäische Denken lange beherrscht haben, wurde die Philosophie, die sich selbst als Erkenntnis aller Dinge verstanden hat, auf die *Wissenschaft des sich begreifenden Geistes* herabgesetzt. Das Denken ist, für Hegel, der oberste Richter, dem sich der Inhalt stets unterordnen muß.²³ Als gläubiger Christ wußte Immanuel Kant, daß die Existenz Gottes und das Heil der unsterblichen Seele nicht als Produkt intellektueller Spekulation, sondern als Bedürfnis des Lebens angenommen

²⁰ Lev Šestov, *Atény a Jeruzlém*, Olomouc 2006, S. 81.

²¹ Cf. Alfred Delp, *Die tragische Existenz*, Frankfurt/M. 1983.

²² Lev Šestov, *Atény a Jeruzalém*, Olomouc 2006, S. 188.

²³ »Das Denken ist der absolute Richter vor dem der Inhalt sich bewähren soll«, G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I*, Stuttgart 1959, S. 213.

wird. Wie konnte er dann dem rein rationalen Denken den absoluten Vorrang geben? Šestov, wird nicht müde, in dem zitierten Buch auf die mangelnde Kohärenz des Denkens sowohl Kants als auch anderer hinzuweisen.

An diesem Punkt wendet Lev Šestov seine Kritik auch gegen die westliche Theologie. Der Sinn der biblischen Texte werde nur insofern akzeptiert, als er vernünftig ist. Den Glauben suche man in so klaren und deutlichen Begriffen zu predigen, daß das Erste Vatikanische Konzil nicht gezögert hat, zu erklären, »che Dio, principio e fine di ogni cosa, può essere conosciuto con certezza mediante la luce naturale della ragione umana«²⁴. Was für ein Gott wäre es? Die Angriffe zielen auf die »Lateiner« ab, doch ihre Schuld liege darin, daß sie es nicht vermochten, sich vom Geist des Hellenismus zu befreien, der in die Verkündigung des Evangeliums durch den Irenismus der griechischen Väter gegenüber ihrer heidnischen Kultur eingedrungen sei. Deshalb müssen wir die Haltung der griechischen Väter prüfen.

Die Lehre der Kirchenväter

Wenn Christen das Vaterunser beten lernen, wissen sie, daß sie im Dialog des Gebetes einen freien Zugang zum personhaften Gott erhalten haben. Damit sind sie von der Schicksalsmacht befreit. Bereits die ersten Väter schreiben Traktate gegen den Fatalismus. Das Problem bleibt aber: Sind nicht auch die Christen, wenigstens während ihres irdischen Daseins, der »Sklaverei der Elemente« (cf. Gal 4,3), den unerbittlichen kosmischen Gesetzen, die von den Naturwissenschaftlern erforscht werden, untertan? Die Väter semitischer Mentalität, wie Theodoret von Cyrus, konnten es sich erlauben zu sagen, daß es solche Gesetze in Wirklichkeit nicht gibt, daß ihre Erforschung der vom hl. Paulus verurteilten »Weisheit der Griechen« angehöre.²⁵ Doch eine solche Einstellung war für die griechische Umwelt offensichtlich unakzeptabel, so wie sie auch für die heutigen Wissenschaftler unannehmbar ist. Gerne geben wir zu, daß die beiden Haltungen, die wissenschaftliche und die religiöse, sehr unterschiedlich sind, doch sind sie auch wirklich unvereinbar? Die Augen der griechischen Väter waren auf

²⁴ Cf. Dogmatische Konstitution *Dei Filius*, 24. April 1870, Kap. 2. *La rivelazione*, 3004.

²⁵ *Discours de la providence*, trad. Y. Azema, Paris 1954.