

Menschenbilder Ost und West
Ed. by H.-C. Günther

East and West.
Philosophy, ethics, politics
and human rights

Band 6

ed. by H.-C. Günther

Advisory Committee:
Anwar Alam, Ram Adhar Mall, Sebastian Scheerer

Menschenbilder Ost und West

Ed. H.-C. Günther

Verlag Traugott Bautz GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Coverabbildung:

https://de.wikipedia.org/wiki/Der_Traum_der_Roten_Kammer#/media/File:Traum-der-roten-Kammer.jpg

Nachweis: Szene aus dem Roman
,Der Traum von der roten Kammer‘ von Xu Baozhuan)

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2018
ISBN 978-3-95948-360-5

Inhalt

Vorwort	9
Salvatore Lavecchia	
<i>Gebildet aus geistigem Lichte.</i>	
Das ostwestliche Menschenbild des Platonismus	11
Hans-Christian Günther	
Der Ort des Menschen	
im griechischen vs. konfuzianischen Denken	29
Hans-Christian Günther	
Was ist Religion?	63
Peng Guoxiang	
Confucianism as a Religious Tradition:	
Understanding, Feature, and Significance	85
Rosa Maria Marafioti	
<i>Wer sind wir?</i>	
Heideggers Ausarbeitung der Frage nach dem Menschen	107
Ralf Lüfter	
Gegen die Welt. Mensch zu sein	161
Gino Zaccaria	
La frugalità di Van Gogh	197
Harro von Senger	
Menschenbilder Ost und West	
am Beispiel von WANG Xifeng (Traum der Roten Kammer	

《红楼梦》) und Kriemhild (Nibelungenlied 《尼伯龙根之歌》) Roetz	233
Nur ein Rollenträger oder auch ein Mensch? Überlegungen zur Doppelstruktur der konfuzianischen Ethik Thomas Alexander Szlezák	263
Homers Menschenbild Paolo Fedeli	335
‘La Forza del destino’. Dèi, uomini, fato nell’Epos Virgiliano Katharina Brunner – Roettig	363
<i>Homo perfectus</i> – Der Mensch bei Cicero Dominic O’Meara	387
Greek Philosophical Ethics in Byzantium: Michael Psellos and John Italos Francesca Brencio	423
The Heritage of Zollikon. Heidegger’s Daseinsanalytik and its implications in Clinical Practices Luigi Magarotto	449
Lev Tolstoi’s new man	471

Hans-Christian Günther	
Deutsche Befindlichkeit über zwei Weltkriege:	
Johannes R. Becher, gescheiterter Dichter eines gescheiterten Landes in dürftiger Zeit	507
Olga Kutzner	
Le strategie di sopravvivenza ne <i>Il Fumo di Birkenau</i> di Liana Millu	559
Riccardo Pozzo/ Vania Virgili	
Innovation pour l'inclusion	573
Verzeichnis der Autoren	589

Vorwort

Die hier abgedruckten Beiträge sind zum größten Teil aus Vorträgen eines von der Alexander-von-Humboldt-Stiftung finanzierten Kolloquiums zum Thema des Titels dieses Bandes vom 4.-6.5.2017 hervorgegangen. Zusätzlich wurde der Beitrag von Peng Guoxiang und der Beitrag zur Religion von mir mit abgedruckt. Ich danke allen Teilnehmern für Ihren Beitrag, die schöne Atmosphäre des Kolloquiums und die großartige Organisation der Akademie in Meran durch ihren Direktor Ivo de Gennaro und die Hilfe von Frau Annamaria Borowska und Silvia Impagliatelli.

Müllheim

April 2018

Salvatore Lavecchia

Gebildet aus geistigem Lichte.

Das ostwestliche Menschenbild des Platonismus

I

Unter dem Begriff “Platonismus” werde ich im Folgenden jene Philosophien subsumieren, die Platons Werk als Impuls zu einer ganzheitlichen Verwandlung des Menschen durch eine konkrete Erfahrung des Geistigen, des Göttlichen verstanden haben¹; es wird sich hier also nicht um jene Philosophien handeln, die – wie, zum Beispiel, die sogenannte skeptische Akademie – Platons Denken hauptsächlich als Instrument des Argumentierens geschätzt oder – wie im Fall des mathematischen Platonismus – auf spezielle Dimensionen von Platons Metaphysik hingeschaut haben, um diese oder jene spezielle Frage der Erkenntnis zu formulieren bzw. zu vertiefen. Unter dem Begriff “Platonismus” werden hier, in summa, alle jene Philosophien eingeordnet werden, die, auf den Spuren von Platon, Philosophieren als wirksamsten

¹ Für eine einführende Erörterung der Frage *Was ist Platonismus?* in der Perspektive der Geschichte der Philosophie siehe Gerson (2005) 24-46.

Weg der Initiation betrachten², wobei mit Initiation einen Weg zur integralen Transformation des Menschen in ein geistiges, in ein göttliches Wesen – in Platons Worten: ὁμοίωσις θεῶ – verstanden wird³. Es handelt sich hier, anders gesagt, um ein Philosophieren, dem, in bewusster Anknüpfung an Platon, ein Menschenbild zugrunde liegt, in dem das Wesen des Menschen nicht mit den Grenzen des Menschlichen zusammenfällt, und der Mensch als ontologisch dynamisches, nicht nur als psychisches, sondern vor allem als *geistiges* Subjekt wahrgenommen wird: als ein freies, sich selbst gestalten könnendes Subjekt, das durch den eigenen Willen entscheiden kann, welche Orientierung sein Schicksal bzw. die Form seines Seins annimmt, sich sowohl zu einer göttlichen Kondition erheben als auch zu einer animalischen herabwürdigen könnend⁴.

Gerade die Konzentration Platons und des Platonismus auf das *geistige* Subjekt, auf das geistige Selbst, das sich durch die menschliche Kondition offenbart, macht den Platonismus, so meine Wahrnehmung, in unsrer Gegenwart so provokativ

² Die ausführlichste Präsentation der Stellen aus Platons Werk, die auf den Horizont der Initiation hinweisen, befindet sich noch in Schefer (2001), mit reicher weiterführender Bibliographie.

³ In Lavecchia (2006) habe ich versucht, in dieser Perspektive eine Gesamtinterpretation von Platons Philosophie zu begründen.

⁴ Für eine Vertiefung dieser Dimension von Platons Philosophie vgl. Lavecchia (2006) 240-245.

interessant; in einer Gegenwart, die immer mehr das freie Subjekt auf einen Bündel neurophysiologischer bzw. psychischer Reize reduzieren möchte. Dieser Gegenwart setzt der – sei es östliche sei es westliche – Platonismus ein heute wagemutig klingendes Vertrauen in das Selbstbewusstsein als *geistige*, nicht als psychische oder neurobiologisch bedingte Tatsache entgegen; Vertrauen in das Selbstbewusstsein als unmittelbare Offenbarung des Ewigen, des geistigen Lichtes im Menschen durch den raumzeitlichen Alltag⁵. Auf die Spuren dieses Vertrauens möchten sich die folgenden Ausführungen zum Menschenbilde des Platonismus begeben; dabei wird, selbstverständlich, keine Ausführlichkeit, sondern lediglich Exemplarität der erörterten Quellen angestrebt werden. Die hier angestrebte Exemplarität wird sich auf die Wahrnehmung des Menschen als Wesen beziehen, das sich selbst aufgrund vom Bewusstsein des geistigen Lichtes durch das eigene Selbstbewusstsein in authentischer Freiheit bilden und gestalten kann.

⁵ In dieser Perspektive erlaube ich mir, auf meine Ausführungen in Lavecchia (2014a) hinzuweisen.

II

Wenn die Frage nach einer deutlicheren Konturierung vom Menschenbilde des – sei es östlichen sie es westlichen – Platonismus gestellt werden darf, dann wird die Antwort auf diese Frage intim mit der sogenannten Lichtmetaphysik zusammenhängen⁶. Wollen wir nämlich die Verbindung des Begriffs “Platonismus” mit Platon ernst nehmen, können wir nicht vermeiden, Platons Sonnegleichnis als schöpferischen Anfang wahrzunehmen, ausgehend von dem eine Antwort auf jene Frage versucht werden kann. Denn Platons Sonnegleichnis (*Politeia* 506d-509c)⁷ verdichtet und versinnbildlicht eine Erfahrung vom Prinzip aller Dinge, und somit auch des Menschen, die eine Konstante in der ganzen Geschichte des Platonismus bleibt.

Das Prinzip aller Dinge, von Platon als das höchste Gute qualifiziert, wird im Sonnegleichnis als ein ursprüngliches, sich selbst bedingungslos und unendlich schenkendes Zentrum geistigen Lichtes, als urbildhafte Sonne erlebt. Dieses eminent manifestative Zentrum offenbart sich unmittelbar als geistige Welt

⁶ Eine einführende Bibliographie zur Lichtmetaphysik habe ich in Lavecchia (2014) 11-12, Anm. 2 angegeben.

⁷ Für eine erste Einführung in die grundlegenden Fragen der Exegese vom Sonnegleichnis siehe jetzt Ferrari (2014), mit weiterführender Bibliographie. Eine Gesamtinterpretation dieses Gleichnisses habe ich in Lavecchia (2015) 37-55 versucht.

– als noetische, intelligible Welt, das ist als Welt der Ideen –, in der Bewusstsein und Sein, Intellekt und Intelligibel, $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ und $\nu\omicron\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\upsilon\nu$ (*Politeia* 508b12-c2) eine lebendige Einheit bilden⁸. Nach Platon, und nach allen Platonikern, die Platons Bilder ernst nehmen, kann sich nun der Mensch als Individuum konkret mit diesem Zentrum verbinden. Es sei hier in dieser Hinsicht lediglich auf Platons Höhlengleichnis hingedeutet, wo der Weg des aus der Höhle Befreiten in der Schau der Sonne außerhalb der Höhle kulminiert (*Politeia* 516b4-7), wobei die Sonne vom erzählenden Sokrates als Bild des höchsten Guten betrachtet wird (517b7-c5)⁹. Im Menschenbild Platons und des Platonismus ist der Mensch deswegen fähig, sich mit dem urbildhaften geistigen Lichtzentrum zu verbinden, weil er, im Unterschied zu allen anderen sterblichen Lebewesen, nicht nur individualisierter Leib und individualisierte Seele, sondern auch individualisierter Geist, Intellekt, $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ist, wobei dieser individualisierte Geist als Kern seines Wesens wahrgenommen wird¹⁰. Demzufolge ist der Mensch in der Lage, eine bewusste Teilhabe am Leben der geistigen, der intelligiblen Welt zu erlangen. Bedingung dazu ist allerdings, dass sein irdisches Leben durch die Tätigkeit des eigenen individualisierten

⁸ Dazu vgl. Lavecchia (2015) 40-42.

⁹ Für eine Interpretation des Höhlengleichnisses in dieser Perspektive vgl. Szlezák (2003) 89-107.

¹⁰ Dazu vgl. Lavecchia (2006) 231-236, mit weiterführender Bibliographie.

Geistes vollkommen orientiert und gestaltet wird. Von dieser Tätigkeit kann der Mensch bewusster Ausdruck werden, wenn er das wahre, geistige, intelligible Wesen des Denkens entdeckt und das in seinem wahren Wesen geübte Denken als Quelle seines Lebens betrachtet. Dadurch kann er direkt am ursprünglichen Lichtzentrum des Guten schöpfen und sich zu einer individuellen Offenbarung seiner Kraft verwandeln¹¹. Platons Sonnegleichnis zeigt nämlich, wie die intelligible Tätigkeit des Denkens aus dem geistigen Lichtzentrum des Guten entspringt. Das sichtbare Licht ist nämlich im Sonnegleichnis das Dritte, das sehendes Auge und sichtbare Dinge verbindet (*Politeia* 507d11-e4), wobei die Kraft des sehenden Auges, und somit das Auge selbst, als Verdichtung vom Fließen des Sonnenlichtes betrachtet wird (508b6-7). Ebenso ist das noetische Denken, das νοεῖν, jenes im Sonnegleichnis nicht explizit genannte Dritte, das aus der Sonne des Guten entspringt und die unmittelbare Einheit des Geistes, des Intellektes (νοῦς) mit den intelligiblen Wesen (νοούμενα) bildet (508b12-c2), wobei die Kraft des Geistes, und somit der Geist selbst, das ist das intelligible Auge, als Verdichtung vom Fließen des geistigen Lichtes des Guten zu betrachten ist¹². In diesem Rahmen offenbart

¹¹ Zum Wesen des Denkens im Guten nach Platons Perspektive siehe Lavecchia (2012) 14-19 und Lavecchia (2015) 48-50.

¹² Dazu vgl. Lavecchia (2015) 40-41.

sich der individualisierte Geist, der Intellekt des Menschen, als ein Bewusstseinszentrum, das aus dem geistigen Lichte des Guten gebildet ist. In diesem Bewusstseinszentrum, das heißt im intelligiblen Bestandteil des Menschen, west nun für Platon und für den Platonismus die Wahrheit, die authentische Identität des Menschen.

III

Gebildet aus geistigem Lichte offenbart sich das Wesen des Menschen im Menschenbilde Platons und des Platonismus. Einer der explizitesten Manifestationen dieses Menschenbildes begegnen wir in Plotins Charakterisierung des Lebens vom Intellekt, das Plotin deshalb als Urbild eines authentischen Lebens für den Menschen darstellt, weil das Wesen des Menschen auch für Plotin eben in der Welt vom Intellekt wurzelt¹³. Plotin charakterisiert in seiner Schrift über die intelligible Schönheit (*Enneas* V 8 [31]) die Welt des Intellekts, die intelligible Welt, als Welt der Selbsttransparenz vom geistigen Lichte¹⁴. Die intelligible Welt ist nämlich von selbstbewussten geistigen Lichtzentren gebildet, die

¹³ Zum Wesen des Intellekts in Plotins Philosophie siehe Andolfo (2002) und Emilsson (2007).

¹⁴ Für eine Vertiefung der hier erörterten Perspektive siehe Lavecchia (2017), mit weiterführender Bibliographie zu Plotins Lichtmetaphysik.

gegenseitig vollkommen transparent sind. Denn in dieser Welt ist jedes Wesen jedem Wesen bis in sein Inneres, sowie alle Wesen jedem Wesen transparent, so dass jedes Wesen alle Wesen in sich hat und alle Wesen im Anderen schaut, eine Totalität bildend – die Totalität des Intellekts –, wo alle Wesen überall, jedes Wesen jedes Wesen, und jedes Wesen alles ist (V 8.4.4-9); und diese Totalität bildet sich eben deswegen, weil das geistige Licht, aus dem die intelligiblen Wesen bestehen, selbsttransparent ist (V 8.4.7).

Der Mensch hat die Möglichkeit, durch den eigenen Intellekt eine aktive Teilhabe am Leben der soeben charakterisierten Welt, das ist an seinem seinschöpferischen Licht zu erreichen. So kann er, im intelligiblen Licht bewusst wesend, sich vollkommen selbstbestimmt zu dem bilden, was er in seinem Wesen ist. Diese Selbstbildung des Menschen im geistigen Lichte impliziert nun für Plotin wiederum, dass der Mensch sich zu einem göttlichen (V 8.7.31-32), seinschöpferischen Demiurgen verwandelt. Er wird demzufolge zum Demiurgen des eigenen εἶδος, der Idee seines authentischen Seins (V 8.7.31-32). Er verwandelt sich, in anderen Worten, zu einem der unendlichen lebenden Gesichtern, von denen die geistige Lichtsphäre der intelligiblen Welt gebildet wird (VI 7

[38].15.26-27 παμπρόσωπὸν τι χρῆμα λάμπων ζῶσι προσώποις)¹⁵. Er verwirklicht somit bewusst jenes – verbal zu verstehende – schöpferische Wesen im geistigen Lichte, das er im alltäglichen Akt seines Selbstbewusstseins stets durch seinen individualisierten Intellekt, jedoch vorbewusst, verwirklicht. Denn Selbstbewusstsein ist nichts Anderes als Offenbarung in der Seele jenes Sicht-Selbst-Schauens des geistigen Lichtes, das Plotin als Wesen des Intellekts charakterisiert (V 3 [49].8.20-23): Offenbarung jenes Lichtes, das die Seele νοερά (*ibid.*, 24), das ist fähig macht, nicht bloß psychisch, sondern auch geistig tätig zu werden, das heißt sich im geistigen Lichte des Intellektes zur Offenbarung des Geistes zu bilden und zu gestalten.

IV

In der gerade erörterten Perspektive kann es uns nicht überraschen, wenn wir in einem großen Platoniker des Ostens die intime Verbindung von Selbstbewusstsein und geistigem Lichte explizit zum Ausdruck gebracht finden. Ich beziehe mich hiermit auf al-Suhrawardî (1153-1191), der große iranische Platoniker, der in

¹⁵ Vgl. Lavecchia (2017) 5.

seiner Schrift *Hikmat al-ishrâq (Sophia der Erleuchtung)* jene Verbindung auf folgende Art charakterisiert¹⁶:

“Nichts, dem ein Selbst zukommt, das es nicht unbeachtet lässt, kann eine finstere Substanz sein, denn sein Selbst ist ihm offenbar. Es kann auch kein dunkler Zustand in etwas anderem Sein, denn selbst lichthafte Zustände sind nicht aufgrund ihrer selbst Licht [...]. Es muß folglich ein reines Licht sein, auf das man nicht hinweisen kann (§ 114). Ein Ding, das kraft seines eigenen Selbst subsistent ist und dieses Selbst erfasst, erkennt sein Selbst nicht durch ein diesem Selbst innewohnendes Abbild desselben. Denn wenn sein Erkennen auf einem Abbild gründete, ein Abbild des Ich jedoch nicht mit diesem identisch ist, so wäre dieses Abbild im Hinblick auf das Ich ein Es; dasjenige, was es erfasst, wäre dann das Abbild. Daraus würde folgen, dass das Erfassen des Ich als solches identisch mit dem Erfassen von etwas wäre, das ein Es darstellt, und daß das Erfassen deines Selbst als solches identisch mit dem Erfassen von etwas anderem wäre. Usw. (§ 115). Dein Selbst und dein Erfassen desselben sind dir niemals verborgen. Da dieses Erfassen nicht durch eine Form oder irgendeinen dem Selbst

¹⁶ Für eine kommentierte Übersetzung dieser Schrift vgl. Sinai (2011); für eine erste Einführung in Suhrawardîs Leben, Werk und Philosophie siehe Sinai (2011) 225-275. Zu den Notionen von Ich und Selbstbewusstsein in Suhrawardî vgl. auch Marcotte (2006) und Kaukua (2011).

gegenüber zusätzlichen Faktor stattfinden kann, so benötigst du zum Erfassen deines Selbst nichts anderes als dein Selbst, welches sich selbst offenbar [...] ist. [...] Wenn du die Angelegenheit untersuchst, dann wirst du entdecken, daß dasjenige, kraft dessen du du bist, nichts anderes ist als ein sich selbst erfassendes Subjekt, und das ist dein Ich. Du kommst darin mit allem anderen überein, was sein Selbst und sein Ich erfasst. Das Erfassend-Sein ist folglich kein Attribut oder etwas Zusätzliches [...] auch nicht bloß ein Teil deines Ich, so daß dessen anderer Teil unbekannt wäre [...]. Auf diese Weise wird auch klar, dass Dinglichkeit nichts ist, was zum gewahrenden Subjekt zusätzlich hinzutritt; denn dieses ist sich selbst durch sich selbst offenbar [...]. Vielmehr ist das Subjekt nichts anderes als das, was offenbar ist. Es ist folglich von sich aus Licht bzw. ein reines Licht (§ 116)".¹⁷

V

Deshalb wurde soeben extensiv aus Suhrawardîs Schrift zitiert, weil das dieser Schrift zugrundeliegende Menschenbild, das der Autor explizit mit Platon verbunden will (§ 4), uns ermöglicht, schon durch eine unbefangene, kommentarlose Lektüre die

¹⁷ Zum Verhältnis des hier zitierten Abschnittes zu Platons Philosophie siehe auch Lavecchia (2015a).

geistige Kontinuität zwischen dem Platonismus und dem Deutschen Idealismus wahrzunehmen; dies heißt die Kontinuität zwischen dem Menschenbild des Platonismus und jener philosophischen Strömung der Moderne zu empfinden, die urbildhaft das Selbstbewusstsein bzw. das Ich als unmittelbare Manifestation des Geistes im Menschen wahrnahm und vertiefte¹⁸. Hier sei bezüglich dieser Kontinuität lediglich auf das Beispiel von Fichtes Philosophie knapp hingewiesen¹⁹. Fichte ist nämlich untern den Idealisten derjenige, der am konsequentesten die Erfahrung des Ich als Wirklichkeit vertieft, die im geistigem Lichte west. So möchte ich diese schnelle Reise durch das Menschenbild des Platonismus mit einem kurzen Hinweis auf die *Wissenschaftslehre* von 1812 fortsetzen, wo Fichte das reine Ich als ursprüngliche Form der Sichtbarkeit vom geistigen Lichte charakterisiert: Ich ist hier die reine Beziehung des geistigen Lichtes zu sich selbst (GA II.13, S. 145).

War Fichte ein Platoniker? Jedenfalls nahm er Platons Philosophie so ernst, dass er Platons Begriff der Idee durch den – übrigens etymologisch stimmigen – Begriff des *Gesichts* in seine spätere

¹⁸ Einige wichtige Aspekte dieser Kontinuität werden in Mojsisch-Summerell (2003), Beierwaltes (2004), Halfwassen (2005), Asmuth (2006) erörtert.

¹⁹ Zu Fichtes Begegnung mit Platons Philosophie vgl. Asmuth (2006) 23-46.