

**Gerd Haeffner:**

### **Wie ich zu meinen Themen kam. Eine philosophische Mini-Biographie**

Ein achtjähriges Kind, das gerade an einem Spätnachmittag seine Wohnstraße hinuntergelaufen ist, wird plötzlich von der Empfindung betroffen: So wie jetzt wirst du diese Straße nie wieder hinunterlaufen. Dieses Kind war ich. War es der Anfang meiner philosophischen Wege?

#### *Anfänge*

Zur Philosophie im ernsthaften Sinne freilich bin ich erst durch den Studiengang gekommen, der zu meiner Ausbildung als junger Jesuit gehörte: drei volle Jahre modernisierter scholastischer Philosophie. Es war in Pullach im Isartal, am südlichen Ortsrand von München. In diese Zeit fielen aber auch zwei Erlebnisse, die mich, über die in der Vorlesung empfangenen Anregungen hinaus, mit Phänomenen konfrontierten, aus denen typischerweise das Philosophieren entspringt, so dass es mit einzelwissenschaftlicher Fragestellungen unverwechselbar ist.

Das erste hatte mit einer der weiß lackierten Türen in den langen Gängen unseres Kollegsgebäudes zu tun, an der ich öfter gedankenlos vorbeiging, die mir eines Nachmittags aber in ihrer unselbstverständlichen „Realität“ oder „Präsenz“ aufging. Sie sah an diesem Nachmittag im Grunde nicht anders aus als sonst. Aber während ich sonst an ihr vorbei ging, ohne sie weiter zu beachten, fiel mir nun ihr Dasein als etwas Bemerkenswertes und Faszinierendes auf. Selbstkritisch erkundigte ich mich bei meinem geistlichen Berater, ob dieses Erlebnis etwas Psychopathologisches gewesen sein könnte. Er beruhigte mich. Ich fragte mich dann: Ist das, was mir da aufging, vielleicht das „Sein“, von dem Johannes B. Lotz, mein Lehrer in „Ontologie“ sprach?

Denn durch meine Lehrer wurde mein Denken geprägt im Sinne der kirchlichen Schulphilosophie. Damit war vor allem die Aufgabe verbunden, die Kunst der Unterscheidung zu lernen, die sich auf die Bedeutungen der Begriffe und Aussagen erstreckte: das scholastische „ich unterscheide“ (*distínguo*), hinter dem sich die Aristotelische Entdeckung der Mehrdeutigkeit profilierte, die allen wesentlichen Begriffen eignet. Gelernt wollte auch werden die Kunst der Disputation, deren erster Schritt immer darin bestand, dass man die These des Gesprächspartners wiederholte, verbunden mit der Nachfrage, ob man sie recht vernommen hätte. Diese Künste scheinen mir noch heute für eine sachbezogene Diskussionskultur wesentlich. Hingegen schien mir von Anfang an der Nutzen gering, der aus einer strengen syllogistischen Formalisierung der Argumente gewonnen werden konnte. Denn sobald man an den Kern der Kontroverse geriet, legten beide Partner meist schnell den schweren Panzer der logischen Form ab und kämpften sozusagen *corps à corps*. Diese Reserve gegenüber der streng logischen Formalisierung der Aussagen ist mir bis heute geblieben, was vielleicht auch ein Mangel ist. Ein anderes Motiv der Distanz zu jenem Stil des Philosophierens, der heute meist „analytisch“ genannt wird, würde ich aber festhalten. Dort bewegt man sich größtenteils auf der Ebene fertiger Aussagen, deren Gültigkeit durch die Ableitung von anderen Aussagen geprüft wird und die mit weiteren Aussagen zu einem Netz von Aussagen verknüpft werden soll. Dasselbe gilt für die Begriffe. Mir schien jedoch die interessanteste Phase der Er-

kenntnis immer die der Herausbildung von Aussagen und Begriffen aus der „fruchtbaren Tiefe“ der Erfahrung und der Alltagssprache zu sein. So war ich unter Hand in gewisser Weise ein Schüler der Phänomenologie geworden. Von daher aber stieß ich mich nun daran, dass die ontologischen Begriffe, mit denen zu hantieren man uns gelehrt hatte, nicht eigens aus dem Kontext von Alltagserfahrung und philosophischer Intuition heraus entwickelt, sondern nur dem scholastischen Gebrauch entnommen worden waren. Häufig beließ man sie dabei auch noch in ihrer lateinischen Sprachgestalt, in der sie wie in einer black box eingesperrt erschienen.

### *Die Frage nach dem Menschen*

*Nicht* störte mich damals, daß wir, dem katholischen Brauch entsprechend, nicht so sehr in die aktuelle Diskussion als vielmehr aktualisierend in die große Tradition der abendländischen Philosophie eingeführt wurden, wie sie sich von den Anfängen bei Platon und Aristoteles bis zu Thomas von Aquin und darüber hinaus erstreckt. Autoren wie Kant und Hegel versuchte man von dort aus Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, was natürlich nur zu einem gewissen Grade gelingen konnte. Aber auch im Rückblick finde ich dieses Verfahren, das die Kontinuität mehr beachtet und höher wertet als die Schärfe der Neuansätze und das Schrille der Brüche, gesund und hilfreich. Ich bin meinen Lehrern dankbar, dass sie sich in erster Linie als Vermittler dessen verstanden haben, was Größere vor ihnen erarbeitet haben. Als ich später selbst Lehrer wurde, habe ich es auch so zu halten versucht. Freilich stand für das Fach, das ich vor allem zu vertreten hatte, nämlich die „Philosophische Anthropologie“, die klassische Ontologie mehr im Hintergrund. Hier galt es anderswo zu schöpfen: einerseits aus der Linie der modernen Reflexion auf Subjektivität von Descartes und Pascal über Kierkegaard zu Scheler, Heidegger und anderen Phänomenologen, andererseits aus den anthropologischen Ansätzen und Ergebnissen der einschlägigen empirischen Wissenschaften. Das Nachdenken über den Menschen speist sich ja m.E. aus mindestens drei Quellen: erstens aus den Erfahrungen, die wir alle mit dem Leben machen bzw. machen können; zweitens aus der langen Tradition der Philosophie, drittens aus den Entdeckungen der empirischen Wissenschaften, die sich mit menschlichen Gegebenheiten befassen. Die empirischen Wissenschaften bringen vielfältige Gesichtspunkte und auch Erkenntnisse ein. Sie allein gestatten jedoch keine Wesenserfassung des Menschen. Der Grund für diese Beschränkung liegt schon in der Art ihrer Fragestellung. Der Psychologe und der Humanbiologe, der Geisteshistoriker und der Gesellschaftstheoretiker fragen nach Aspekten *am* Menschlichen, aber nicht nach dem Wesen des Menschlichen als solchen. So fragt nur die Philosophie.

### *Fasziniert von Heidegger*

An sich hatte während des Studiums mein Interesse weniger den Themen der Anthropologie gegolten als den Fragen der Metaphysik. Meine Doktorarbeit, die Max Müller betreute, trug den Titel „Heideggers Begriff der Metaphysik“ (1974, 21981). Metaphysik war die philosophische Disziplin, die mich am meisten faszinierte, weil sie für alle anderen den Grund legte und sie in ein Ganzes integrierte. Vom phänomenologischen Seinsdenken Heideggers erwartete ich mir eine Erneuerung der Metaphysik, letzten Endes möglicherweise sogar in ihrem theologischen Bezug. Die

Spannung zwischen klassischer Metaphysik und moderner Phänomenologie, in die ich damit eintrat, empfand ich als fruchtbar, gelegentlich aber auch als zerreißend. Durch Heideggers Vermittlung lernte ich die Geschichte der Metaphysik neu lesen und zum Teil – etwa Aristoteles und Kant – berhaupt erst verstehen. Es erwies sich als nahezu unmöglich, den Interpretationen dieses Meisters des Sehens mit Gegenargumenten zu kommen. Was nun Heideggers eigenes Denken betraf, so fand ich es lange Zeit ausnehmend schwer, in es hineinzukommen, aber auch, nachdem dies in etwa gelungen war, mich davon wieder freizumachen und eigenständig zu denken. Obwohl ich mit ihm persönlich nur einmal ein längeres Gespräch führen konnte, wurde mir Heidegger in gewisser Weise zum Schicksal, – in immer neu erwachender Faszination und ebenso immer neu aufkommender Reserve, und das bis heute. Und mit mir auch nicht wenigen meiner begabtesten Studenten. Denn trotz seiner unübersehbaren Grenzen als öffentliche Persönlichkeit, als Mensch und auch als Philosoph ist er wohl der einzige Denker des 20. Jahrhunderts, der wirklich ein Genie war.

Zum Teil durch Heideggers Anregung, aber auch durch das unterirdische Fortwirken meines frühen „Daseins“-Erlebnisses mit der Tür sowie durch die Übung der Meditation, eröffneten sich mir im Lauf der Jahre dann immer mehr zwei Themen, die untereinander zusammenhängen: die menschliche Zeitlichkeit und die Gegenwart. Vor allem diese Themen beschäftigten mich in den letzten zwanzig Jahren. Im Hintergrund spielte dabei auch mein immer lebendiges Interesse an theologischen Fragen eine Rolle.

### *Die Zeit des Menschen*

Was sind einige der Fragen, die sich stellen, wenn man auf die wesentliche Zeitlichkeit des menschlichen Lebens aufmerksam wird, die etwas anderes ist als der Faktor „Zeit“ im Kosmos und seiner rechnerischen Durchforschung? Erstens: Dass uns immer wieder neu *Zeit gegeben* ist, – dass es immer wieder neu *Zeit ist um zu handeln*, – dass diese gegebene und zugleich andrängende Lebens-Zeit *begrenzt* ist: das sind die Grundtatsachen, die niemandem fremd sind, obwohl sie kaum das Interesse und das Nachdenken finden, die ihrer Bedeutung angemessen wären. Zweitens: Das Vergangene ist nicht mehr gegenwärtig und das Zukünftige ist noch nicht gegenwärtig. Aber gerade so beide machen die Gegenwart *mit* aus. Jeder Mensch trägt, im Guten wie im Schlechten, seine Vergangenheit, unveränderlich geworden ist, mit sich in die Zukunft. Und keiner kann seine Gegenwart gegen die immer neu andrängende Zukunft abschotten, von der aus das Vergangene eine neue Bedeutung erhalten kann. Drittens: Der Singular „die Zeit“ führt irre. Faktisch besteht die Lebenszeit jedes Einzelnen und jeder Gemeinschaft aus einer Folge von qualitativ verschiedenen *Zeiten*, von Situationen des Erlebens und des Handelns (vgl. dazu meine „Wege in die Freiheit“, 87 ff). Vor allem aber ist die jeweilige Gegenwart jeder einzelnen Person und Gemeinschaft der Mittelpunkt ihres je eigenen, sich ständig verschiebenden Zeit-Horizonts mit seiner eigenen Zukunft und Vergangenheit.

Zahlreich sind die Anwendungen dieser Einsichten auf die richtige „Bewältigung“ des alltäglichen Lebens, d.h. auf den richtigen Bezug zur eigenen Zukunft und Vergangenheit ebenso wie zur Lebenszeit in ihren Rhythmen, ihrer Endlichkeit und ihrem Gabe-Charakter. Offenbar misslunge-

ne Weisen dieser Bezüge bilden dafür negative Illustrationen: die Flucht aus der Gegenwart in eine nostalgisch verklärte Vergangenheit oder in eine irreale Zukunft. Auch die Verdrängung der Vergangenheit, wo die Auseinandersetzung mit ihr gefordert und möglich wäre, gehört dazu. Zu den schwierigsten Aufgaben gehört wohl die Synchronisation der Zeitschemata von Menschen verschiedenen Alters und Geschlechts und verschiedener Zeitkultur. Frauen haben z.B. im Allgemeinen andere Rhythmen des Lebens und Erlebens als Männer. Kinder leben vor allem in der unmittelbaren Gegenwart, während bei Erwachsenen die Zukunft dominiert. Die Zeit, die alte Menschen als „ihre“ empfinden, liegt meist lang zurück. Ohne eine (nicht bloß äußerliche, der Uhrzeit und den Imperativen der Arbeitswelt folgende) „Synchronisation“, d.h. die gegenseitige Rücksichtnahme darauf, kann das Zusammenleben nicht recht gelingen.

Eine Folge der Zeitlichkeit des Menschen ist die Geschichtlichkeit seiner sozialen, kulturellen und religiösen Institutionen. Für Geschichte hatte ich mich seit meiner Jugend immer lebhaft interessiert. Immer deutlicher wurde mir, wie sehr die Menschen und Gemeinschaften in ihre Zeit eingebunden sind und wie sie nur aus ihrer Geschichte verstanden werden können. Durch das Studium der Theologie in Lyon erkannte ich auch tiefer die spezifische Geschichtlichkeit der christlichen Religion. Vordergründig liegt sie zu Tage im Wandel der Frömmigkeitsstile, der Theologien, der religiösen Kunst und der kirchlichen Organisationsformen, die lange eng mit den staatlichen verflochten war. Ihre Ursachen liegen nicht nur in der Einbindung in die gewöhnliche Geschichte, sondern sind ihr zutiefst innerlich, obwohl es doch die Absicht der Religion ist, einen Bezug des Menschen zum ewigen Gott zu stiften. Denn dieser ist souveräner Ursprung: der Schöpfung des Zeitlichen und von Initiativen in die Zeit hinein. So nimmt der christliche Gottesbezug im Lauf der Geschichte von selbst verschiedene Formen an, wie an den Persönlichkeiten der Heiligen und an den Ordensgründungen am klarsten ablesbar ist; denn hinter diesen profilieren sich göttliche Initiativen („Charismen“). Gerade in deren Wandel aber hält sich und erhält sich für den Durchblick des Glaubens ein identischer Kern, wie besonders Henri de Lubac immer neu herausstellte. Er ist ausgedrückt in den uralten, bis heute vollzogenen Glaubensbekenntnissen, im Neuen Testament, das bis heute gelesen wird, und im Gottesdienst, dessen Grundgestalt bis in die Anfänge zurückgeht.

## *Gegenwart*

Was, so fragte ich gleichzeitig, ist die fundamentale unter den drei „Dimensionen“ der Zeit: der Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit? Es scheint die Gegenwart zu sein. Denn, wie ich aus dem 11. Buch der „Bekenntnisse“ des hl. Augustinus lernte, hängen an ihr die Vergangenheit (als solche) und die Zukunft (als solche). Gäbe es keine Gegenwart, hätten sowohl das Vergangene wie das Zukünftige keine Verankerung im Sein. Denn heißt nicht „sein“ letzten Endes soviel wie „gegenwärtig sein“? So können auch wir immer nur in der Gegenwart handeln, auch wenn wir mit unserer Phantasie Ausflüge unternehmen in das Künftige oder das Vergangene. Von da aus wurde mir freilich auch deutlich, wie groß die Macht der Phantasie (und der Routine) über das menschliche Wahrnehmen und Urteilen ist, das doch seinem Wesen nach dem Realitätsprinzip verpflichtet ist. Daraus ergaben sich nun aber zwei Erkenntnisse: Erstens, dass das adäquate Wahrnehmen in allen Bereichen, im Bezug zur Natur wie zu Personen, eine anspruchsvolle Aufgabe ist, für die wir uns heute meistens zu wenig Zeit lassen und statt dessen gleich zum Urteilen und Handeln übergehen. Es wäre kaum zum Ausmaß der jetzigen Finanzkrise gekommen, hätte man sich Zeit genommen, die jeweiligen Handlungsfolgen für das gesellschaftliche Leben verantwortungsbewusst zu reflektieren. „Alles Unheil dieser Welt geht davon aus, dass die Menschen nicht in ihrem Zimmer stillsitzen können“ (B. Pascal). Die zweite Erkenntnis ist die, dass das Wahrnehmen weniger darin besteht, von etwas irgendwie Besitz zu ergreifen („es zu objektivieren“), sondern darin, sich auf die Weise einzulassen, wie das, was mir begegnet, von sich her gegenwärtig bzw. präsent wird. Damit rückt etwas ins Zentrum, was in unserer schnelllebigen Rede- und Medienkultur immer schwieriger, aber auch immer wichtiger zu werden scheint: eine Kultur der Aufmerksamkeit, wie sie von der französischen Denkerin Simone Weil schon in den 30-er Jahren gesucht worden ist. Die Anregungen von Weil, die sich in Manchem mit Elementen bei Pascal, Bloch und Buber treffen, habe ich dem Buch „In der Gegenwart leben“ aufgegriffen. Der Versuch, in der Gegenwart zu leben, der in der heutigen, schnelllebigen Medienwelt nicht ohne kontinuierliche persönliche Bemühung gelingen kann, führt, meiner Erfahrung nach, auf ganz schlichte Art in eine zunächst unvermutet dichte Präsenz der Wirklichkeit. Sie hat eine zeitliche Komponente: die jetzige Zeit, und eine räumliche: das Gegenüber des Begegnenden, und ist doch im strengen Sinn weder mit zeitlichen noch mit räumlichen Maßeinheiten zu fassen. Sie ist, mit Goethes Wort, ein „Urphänomen“.

## *Philosophieren und Leben*

In der Tat besteht die Leistung der Philosophie nicht darin, ein Besser-Wissen bereit zu stellen, das einem die Mühe der Lebenserfahrung und der wissenschaftlichen Forschung ersparen würde. Vielmehr soll sie, mehr noch als Wissen, eine Erfahrungssensibilität und ein Fragen-Können erbringen. Das ist das Erbe des Sokrates, das bleibend zu ihr gehört: dass man sich immer der Grenzen unseres Wissens bewusst wird. So ist die Philosophie Anwältin nicht nur für sich im Konkurrenzkampf mit den Einzelwissenschaften, sondern auch für die Vielheit dieser Wissensformen, und ganz generell für die Zurückhaltung im Urteilen, für das Prinzip „Zuhören und Hinschauen zuerst!“ Denn sie ist durchdrungen – oder sollte es sein – von der Erkenntnis und Aner-

kenntnis, dass die zu erkennende Wahrheit immer „größer“ ist als das Wissen, das wir von ihr tatsächlich haben und sogar größer als das Wissen, das wir von ihr jemals haben können.

Das bedeutet unter anderem, dass man nicht der Versuchung zum Spezialistentum nachgibt, sondern sich an die Aufgabe der Integration macht: Integration des Einzelwissens in ein größeres Ganzes und gegenseitige Integration von Fragen und Leben. Diese Integrationsaufgabe stellt sich nicht nur den Wissenschaftlern, sondern allen Menschen, besonders denen, die eine öffentliche Verantwortung übernommen haben. Es wird immer nur teilweise gelingen, sie zu erfüllen. Dennoch: Dass sie in einem gewissen Maß immer gelingen kann, daran soll und darf man festhalten. Denn darin drückt sich der Glaube an die Vernunft aus, durch den unsere Kultur groß geworden ist. Dieser Glaube ist freilich gefährdet durch zwei gegenläufige Gefahren: dass er zur Wissenschafts-Ideologie wird und dass er durch die Skepsis aufgelöst wird, der die Mutlosigkeit folgt. Gegen beide Gefährdungen kann meiner Erfahrung nach die persönliche Verankerung im religiösen Bezug eine Hilfe sein, der Demut und Mut zugleich lehrt. Eine anfängliche und bescheidende Form dieses Bezugs ist das Staunen, aus dem das Fragen erwächst und mit ihm dann auch frisches Wissen.