

Daniel Remmel

Die Leiblichkeit der Offenbarung

Zur anthropologischen, offenbarungs-
theologischen und christologischen Relevanz
der Lebensphänomenologie Michel Henrys

Ausgezeichnet mit dem Karl-Rahner-Preis
für theologische Forschung 2020

Innsbrucker theologische Studien 97

TYROLIA

Innsbrucker theologische Studien

im Auftrag der Professoren der Theologischen Fakultät
der Universität Innsbruck

herausgegeben von
Boris Repschinski SJ und Józef Niewiadomski

Band 97

Inhaltsverzeichnis

1	Einführung –	
	Die Provokation des Christentums: Gott wird <i>Fleisch</i>	13
1.1	Erster Ansatzpunkt: Michel Henrys Weg vom „Wesen der Erscheinung“ zur „Philosophie des Christentums“ – Ein werkgenetischer Überblick	16
1.2	Ein Überblick über die Henry-Forschung in theologischer Absicht	20
1.3	Zweiter Ansatzpunkt: Die einseitige Rezeption des Subjektgedankens durch die christliche Theologie und die phänomenologische Perspektivenergänzung der transzendentalphilosophischen Rezeptionslinie	22
1.4	Dritter Ansatzpunkt: Prolongation der subjekttheoretischen Einseitigkeiten in die Christologie – Ein verkappter Dokerismus der Bewusstseinschristologie?	30
1.5	Zur Zielsetzung und zum Aufbau der Arbeit	31

Teil A

Henrys Lebensphänomenologie im Raum der Phänomenologie – Eine kritische und kontextuelle Rekonstruktion

2	Offenbarende Affektivität – Verstehenshorizont, Genese und Grundzüge der Radikalen Lebensphänomenologie.	37
2.1	Grundlinien der transzendentalen Bewusstseinsphänomenologie Edmund Husserls	37
2.1.1	Grundlegung der Phänomenologie	38
2.1.2	Intentionalität, Empfindung und Horizont	39
2.1.3	Reduktion und transzendente Subjektivität	42
2.1.4	Lebenswelt und Intersubjektivität	49
2.1.5	Zeitbewusstsein und Passive Synthesen	52
2.2	Henrys radikaler Umsturz der Phänomenologie	61
2.2.1	„Wahrheit der Welt“	71
2.2.1.1	Die Krise der historischen Phänomenologie Husserls	71
2.2.1.2	Problematik und Dürftigkeit von Welt und Zeit bei Heidegger	87

Inhaltsverzeichnis

2.2.1.3	Eine kurze Synthese: Drei Kritikpunkte am Welterscheinen	93
2.2.2	„Wahrheit des Lebens“	97
2.2.2.1	Lebensphänomenologische Gegen-Reduktion	98
2.2.2.2	Der phänomenologische Lebensbegriff	102
2.2.2.3	Leben als selbstoffenbare Affektivität	104
2.2.3	Eine Verhältnisbestimmung von Welt- und Lebensphänomenalität	110
2.3	„Darstellung des Undarstellbaren“- Performative Inkonsistenz des lebensphänomenologischen Theorieansatzes?	123
2.4	Lebensphänomenologie als Erste Philosophie?	128
3	Selbstaffektives Leben – Eine Phänomenologie der Subjektivität .	136
3.1	Leben als immanente Selbstaffektion	142
3.2	Leben und Ipseität	155
3.3	Passibilität des Lebens	159
3.4	Tonalität des Lebens	161
3.5	Historialität des Lebens	165
3.6	Henry im phänomenologischen Subjektdiskurs mit Sartre und Derrida	173
3.6.1	Immanenz oder Transzendenz des Ego? – Die ek-sistenzialistische Anfrage Jean-Paul Sartres	174
3.6.2	Präsenz oder Spur – Leben oder Tod? – Die dekonstruktivistische Anfrage Jacques Derridas	180
4	Inkarniertes Leben - Eine Phänomenologie des Fleisches	188
4.1	Genese des subjektiven Leibbegriffs bei Husserl	189
4.2	Phänomenologie und Ontologie leiblicher Existenz bei Maurice Merleau-Ponty	192
4.3	Objektiver Körper und subjektive Leiblichkeit in der „Wahrheit der Welt“	199
4.4	Das immanente Fleisch des Leibes als „Empfindungsform“ der Selbstaffektion	202
4.5	Das Fleisch als effektive Wirklichkeit des „Ich-kann“	208
4.6	Die Vermittlung von Körper, intentionalem Leib und Fleisch als eine Vermittlung von Leben und Welt	213
4.6.1	Der erste Vermittlungsschritt: Eine Phänomenologie des organischen Leibes	215
4.6.2	Der zweite Vermittlungsschritt: Eine Phänomenologie der Haut . .	224
4.7	Das Fleisch als „immemoriales Gedächtnis der Welt“	228

Inhaltsverzeichnis

5	Der Mensch als „Sohn Gottes“ – Eine Phänomenologie des absoluten Lebens und der Inkarnation	231
5.1	Lebenswahrheit und Christentum	237
5.2	Der philosophie- und theologiehistorische Referenzpunkt: Die Mystik von Meister Eckhart	242
5.3	Die Gründung menschlichen Lebens im absoluten Leben Gottes .	244
5.4	Christus, der Ur-Lebendige und Mittler des absoluten Lebens . . .	251
5.5	Monistische Metaphysik?	259
5.6	Inkarnation und Offenbarung – Transzendente ohne kategoriale Christologie?	261
6	Selbststand und Verdanktheit des Menschen als Gottessohn – Eine Phänomenologie der Freiheit	276
6.1	Die Gegebenheit und Verdanktheit menschlichen Vermögens . . .	277
6.2	Autonomie und Freiheit menschlicher Vollzüge	278
6.3	Rückkehr zur Monismus-Frage	282
7	Das Vergessen und Erinnern des Lebens – Eine Phänomenologie von Sünde und Erlösung	284
7.1	Vergessen des Lebens und Verabsolutierung des Selbststandes: Eine Phänomenologie der Sünde	284
7.2	Von der Angst zur Sünde: Das Misslingen des erotischen Verhältnisses	287
7.3	Wiedererinnerung des Lebens: Eine Phänomenologie der Erlösung	295
8	„Sohn unter Söhnen“ – Eine Phänomenologie der Intersubjektivität	301
8.1	Husserls Zugang zur Intersubjektivität und die Kritik von Sartre	302
8.2	Leibliche Intersubjektivität bei Merleau-Ponty	305
8.3	Alterität als vorintentionale Phänomenalität oder Ethik vor Ontologie: Emmanuel Lévinas	308
8.4	Die Gemeinschaft im Leben	310
9	Die Immanenz des Lebens und die Frage nach dem Anderen – Eine abschließende Kritik und Bilanz der Lebensphänomenologie im Denkraum der Phänomenologie	320

Teil B

Die Lebensphänomenologie in Konfrontation mit der Transzendentalphilosophie – Im Ringen um die Inkarnation des freien Subjektes

10	(Lebens-)Phänomenologie und Transzendentalphilosophie – Zwei Denkformen im Vergleich.....	335
10.1	Das Subjekt Kants und die Idealismus-Kritik der Phänomenologie.....	336
10.2	Transzendente und phänomenologische (Gegen-)Reduktion – Ein methodologischer Vergleich	340
10.3	Transzendentalphilosophischer und lebensphänomenologischer Subjektbegriff	344
10.4	Transzendentalphilosophische und lebensphänomenologische Freiheitsanalyse.....	348
11	Selbstbewusstsein und Selbstgefühl – Verständigungsversuche über Subjektivität im Gespräch mit der „Heidelberger Schule“ ...	356
11.1	Die Zirkularität des reflexiven Selbstbewusstseinsmodells	357
11.2	Die egologische Revision des präreflexiven Selbstbewusstseins ..	362
11.3	Präreflexives Selbstbewusstsein als Selbstgefühl	377
11.4	Die Passivität des freien Subjekts – oder: Der Ausweg aus einer zirkulären egologischen Subjekttheorie	390
12	Die Integration des Leibes in der transzendentalen Subjekt- philosophie – Im Vergleich mit einer Phänomenologie des Fleisches	399
12.1	Der Leib als Symbol des Ich bei Pröpper	399
12.2	Desinkarnierte Freiheit? – Die Kritik von Helmut Hoping, Erwin Dirscherl und Ralf Miggelbrink an einer transzendentalen Subjekttheorie.....	404
12.3	Jenseits der transzendentalen Differenz von Ich und Leib – Die Gabe des Leibes als Gabe der Freiheit: Eine phänomenologische Alternative	409
12.4	Leiblichkeit, Passivität und Intersubjektivität	424

13	Das kreatürliche Ich – Subjektivität und göttlicher Grund	431
13.1	All-Einheit bei Dieter Henrich und Klaus Müller und der anti-monistische Einspruch aus der Freiheit	432
13.2	Geschaffene Freiheit?	442
13.3	Gott – Freisetzende Einheit und Geber des Lebens	445
13.4	An der Schwelle: Von Philosophie zu Theologie	450

Teil C

Der Beitrag der Lebensphänomenologie für ein Verständnis der Menschwerdung Gottes – Gnaden-theologische, offenbarungstheologische und christologische Zuspitzung in Auseinandersetzung mit Karl Rahner

14	Begnadete Subjektivität – oder: Die Proportionalität von Gnade und Freiheit im transzendentaltheologischen und lebensphänomenologischen Denken	455
14.1	Geist, Liebe und Unendlichkeit	455
14.2	„Hörer des Wortes“ aus Gnade	460
14.3	Natur und Gnade	466
14.4	Innere und äußere Gnade im Horizont menschlicher Freiheit	469
14.5	Im Vergleich: Gnade und Freiheit bei Henry	473
15	Affektive Offenbarungsphänomenologie in transzendentaltheologischer Relecture	475
15.1	Transzendente Offenbarung als transzendente Erfahrung	478
15.2	Das Verhältnis von transzendentaler und kategorialer Offenbarung bei Rahner	490
15.3	Lebensphänomenologischer Platonismus? – Kritik an der geschichtslosen Offenbarungsphänomenologie Henrys	500
16	„Und das Wort ist Fleisch geworden“ – Der christologische Ertrag der Lebensphänomenologie	506
16.1	Lebensphänomenologische Gegenlese von Rahners transzendentaler Menschwerdungstheologie	506
16.1.1	Vom geistigen zum inkarnierten Subjekt als ‚Grammatik‘ der Christologie	507

Inhaltsverzeichnis

16.1.2	Jesus Christus – Höchstfall von Menschsein	508
16.1.3	Subjekt- und freiheitstheoretische Interpretation der unio hypostatica	511
16.1.4	Das zweifache Fleisch Jesu Christi – Ein lebensphänomeno- logischer Interpretationsversuch der unio hypostatica	524
16.1.5	„Wort Gottes“ oder „Erst-Lebendiger“? – Trinitätstheologie als transzendente Christologie	528
16.2	Pathischer oder impassibler Gott?	536
16.3	Das Leben und Sterben des Gottessohnes in einer transzendentalen Theologie – Eine Soteriologie der leiblichen Hingabe	548
16.4	Sünde und Erlösung in einer transzendentalen Theologie von Geist und Fleisch	559
17	Abschlussüberlegung: Chancen und Grenzen eines lebensphänomenologischen Zugangs zu den Dogmen des Christentums aus systematisch- theologischer Sicht	568
	Abkürzungen und Siglen	574
	Literaturverzeichnis	575
	a) Bibeleditionen und lehramtliche Texte	575
	b) Monografien Michel Henrys	575
	c) Französische Aufsätze Henrys	576
	d) Aufsätze Henrys in deutscher Übersetzung	576
	e) Sekundärliteratur	578
	Personenregister	620

Vorwort

Die vorliegende Dissertationsschrift ist im Rahmen eines Promotionsverfahrens im Fach Dogmatik im Wintersemester 2018/2019 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main vorgelegt worden. Nach Begutachtung und Annahme konnte das Promotionsverfahren mit Probevorlesung und Verteidigung im Juli 2019 erfolgreich zu Ende gebracht werden. Die Studie wurde gemäß den Anregungen der Gutachten und unter Einbezug weiterer Literatur geringfügig für die Drucklegung überarbeitet.

Ihr Entstehen verdankt sie vielfältiger Unterstützung. An erster Stelle hervorheben möchte ich freilich den Moderator und Erstgutachter, Prof. Dr. Dirk Ansorge. Ganz herzlich danke ich ihm für die konstruktive Begleitung meiner Arbeit und vor allem die Bereitschaft, sich mit mir gemeinsam auf die Denkwegen französischer Phänomenologie einzulassen. Dankbar bin auch für die vier-einhalb Jahre, in denen ich in Sankt Georgen als sein Assistent am Seminar für Fundamentaltheologie und Systematische Theologie tätig sein durfte. Danken möchte ich auch Prof. Dr. Klaus Vechtel SJ, der in dieser Zeit meine ersten Schritte in der theologischen Lehre ausgesprochen hilfreich begleitet und schließlich auch das Zweitgutachten übernommen hat, und mit ihm allen, die dazu beitragen, dass in Sankt Georgen ein fruchtbares Arbeitsumfeld herrscht. Ein weiterer Dank geht an meine neue und auch alte Wirkungsstätte, an die Theologische Fakultät Fulda, dort besonders an meine beiden neuen ‚Chefs‘, Prof. Dr. Jörg Disse und Prof. Dr. Tobias Hack. Ich danke beiden sehr dafür, dass ich in der ersten Zeit meiner Anstellung noch ein Projekt aus Sankt Georgener Zeit gut zu Ende bringen durfte. Auch die Kolleginnen und Kollegen und die Studierenden am Katholisch-Theologischen Seminar an der Philipps-Universität Marburg seien in diesen Dank eingeschlossen. Ein weiteres Dankeschön geht nach Freiburg i. Br. an die Forschungsstelle für Neuere französische Religionsphilosophie, allen voran an den Leiter, Herrn PD Dr. Rolf Kühn. Herzlich bedanke ich mich für die Ermöglichung meiner Teilnahme an einem Forschungsseminar, eines kurzen und ergiebigen Forschungsaufenthalts und für sehr hilfreiche Gespräche zur Thematik meiner Dissertation.

Mein Dank gebührt in besonderer Weise auch der Karl-Rahner-Stiftung und ihrem Wissenschaftlichen Beirat, aus deren Kreis ich zumindest P. Dr. Christian Marte SJ sowie Prof. Dr. Roman Siebenrock namentlich nennen möchte. Es ist für mich eine sehr große Freude und Ehre, dass meine Studie mit dem Karl-Rahner-Preis für theologische Forschung des Jahres 2020 ausgezeichnet wurde. Für die Aufnahme meiner Dissertation in die Reihe *Innsbrucker Theologische Studien* möchte ich auch den Reihenherausgebern Prof. Dr. Józef Niewiadomski und Prof. Dr. Boris Repschinski SJ meinen Dank aussprechen. Damit verbunden danke ich auch dem Verlagsleiter der Verlagsanstalt Tyrolia, Herrn Mag. Gott-

fried Kompatscher, für die hilfreiche Begleitung der Drucklegung. Für die Erstellung des Registers haben sich die studentischen Hilfskräfte am Katholisch-Theologischen Seminar Marburg verantwortlich gezeichnet: vielen Dank an Marie-Therese Krein, Theresa Wystrach und Alissa Baumann.

Ein besonders großes Dankeschön gilt auch meinen lieben Freunden und Kollegen Philipp Betz M.A. und Mag. theol. Peter Paul Morgalla für die großen Mühen des Korrekturlesens und für gute Hinweise zur Verbesserung des Textes. Der größte Dank gebührt aber meiner Familie, ohne deren Unterstützung diese Arbeit niemals hätte entstehen können. Ich danke meinen Eltern Sieglinde und Joachim Rimmel wie meinen Schwiegereltern Renate und Reinhold Eichhorn für vielfältige Hilfe, besonders aber für den nicht zu vergeltenden Einsatz in der Kinderbetreuung. Schließlich danke ich meinen Kindern Gregor und Jakob, die während der Entstehung dieser Arbeit zur Welt gekommen sind, unser Leben bereichert und nun lange genug über Gebühr ihren Papa mit abstrakten Gedanken geteilt haben. Was meine Frau Friederike zum Entstehen dieser Arbeit beigetragen hat, kann ich nicht in Worten zum Ausdruck bringen. Friederike, Gregor und Jakob widme ich diese Arbeit von ganzem Herzen, verbinde diese Widmung aber auch mit einem Gedenken an meine lieben Großeltern Edeltrud und Rudolf Bilz sowie Josef Rimmel, die kurz vor bzw. kurz nach Abschluss dieser Arbeit in ein neues Leben aufgebrochen sind.

Am Ende des Jahres 2020
Daniel Rimmel

1 Einführung – Die Provokation des Christentums: Gott wird *Fleisch*

Am Beginn des vierten kanonischen Evangeliums findet sich ein Text, der mit seiner literarischen und denkerischen Kraft die christlich-abendländische Geistesgeschichte immer wieder in seinen Bann gezogen hat. Der hymnische Prolog zum Johannesevangelium (Joh 1,1–18), von dem hier die Rede ist, kann als eine Programmschrift des Christentums gelesen werden. Und im Zentrum dieser Programmschrift steht das Glaubensbekenntnis, welches das Christentum in der Religionsgeschichte von allen anderen Religionen unterscheidet und für Andersgläubige, gerade für jüdische und islamische Monotheisten, eine Ungeheuerlichkeit darstellt:¹ Das Wort, das schon im Anfang bei Gott war und Gott ist, ist Fleisch geworden (vgl. Joh 1,1.14). Der Sohn Gottes selbst, der Gott ist wie Gott-Vater, er hat um des Heiles der Menschen willen die Niedrigkeit, Beschwerlichkeit und auch die Endlichkeit eines menschlichen Lebens angenommen.²

Diese Grundaussage fordert eine Theologie, die ihre Glaubensinhalte als vernunft- und damit als menschengemäß verstehen will, heraus. Sie verlangt eine grundlegende Besinnung darüber, was christliche Theologie unter Gott und Mensch versteht. Die anthropologische Selbstbesinnung hat dabei eine Dimension einzuholen, die der christlichen Theologie in ihrer Geschichte durch die Synthese mit dem Neuplatonismus zu entgleiten drohte, die aber zugleich von Beginn an einen zentralen Platz im Narrativ des Christentums hat: die Leiblichkeit des Menschen.³ Gegen diese drohende Entgleitung der Leiblichkeit hat auch der Evangelist Johannes seinen Prolog verfasst. Gott ist nicht unter Abwendung, sondern gerade unter Zuwendung zur Geschichte zu suchen und die Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazareth ist nur unter Einbeziehung seiner Leiblichkeit angemessen zu verstehen – so die gegen Gnostizismus und Doketismus gerichtete Überzeugung des Evangelisten.⁴ Tertullian hat diese elementare Bedeutung des Leibes unter soteriologischem Blickwinkel mit seinem berühmten Diktum

1 Die prominent von Martin Buber behauptete „Inkarnationslosigkeit“ des Judentums könnte sicher noch differenzierter diskutiert werden. Einen ersten Einblick in die Debatte gibt HOPING, Helmut, *Jesus aus Galiläa – Messias und Gottes Sohn*, Freiburg i. Br. 2019, 240–242.

2 Vgl. BALTHASAR, Hans Urs von, *Theologik, Bd. II. Wahrheit Gottes*, Einsiedeln 1985, 201.

3 Vgl. BALTHASAR, Theologik II, 205.

4 Vgl. BEUTLER, Johannes, *Das Johannesevangelium. Kommentar*, Freiburg i. Br. 2013, 94; RASCHKE, Michael, Der Johannesprolog – Sprachlichkeit der Inkarnation und Inkarnation der Sprachlichkeit, in: Marion, Jean-Luc / Schweidler, Walter (Hg.), *Christentum und Philosophie. Einheit im Übergang* (Eichstätter philosophische Beiträge 2), Freiburg 2014, 256–271: 258; MIGGELBRINK, Ralf, Verbum caro. Inkarnation als Schlüsselbegriff, in: TThZ 115 (2006) 200–215: 204.

*caro salutis est cardo*⁵ formuliert. Johann Baptist Metz kann daher schreiben: „Christliches Heil ist leibhaftiges Heil; es geschieht nicht ‚hinter‘ oder ‚über‘ unserem leiblichen Dasein, sondern in ihm, mit ihm und auf es hin.“⁶

Was die Theologie unter Gott und Menschen versteht, steht dabei in einem unauflöslichen hermeneutischen Zirkel, der theologisch betrachtet in der Christologie expliziert wird.⁷ In das Gottdenken bringt der Mensch seine eigene Selbsterfahrung ein. Und ein Gott, der Mensch und damit Fleisch wird, verleiht dem Menschen und seinem Fleisch die spezifische Würde, die Offenbarung im starken Sinn einer *Selbstmitteilung* zu sein. Nach *Gaudium et Spes* ermöglicht die Menschwerdung des Gottes-Sohnes aber auch die angemessene Selbstverständigung des Menschen über sich selbst. So heißt es in GS 22: „Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf.“ Umgekehrt aber wird christologisch-inkarnationstheologisch das Menschsein auch zum ersten theologischen Erkenntnisprinzip erhoben. Wie der Mensch sich selbst versteht, sagt etwas über Gott aus, weil dieser Gott Mensch geworden ist. In diesem hermeneutischen Zirkel von Theologie und Anthropologie wird nicht nur die geistige Dimension des Menschen zur Geltung gebracht, sondern ganzheitlich gesehen der Mensch als Geist und *Fleisch*:⁸ Was bedeutet es für den Menschen, ein Fleisch zu sein? Was sagt es über Gott selbst aus, wenn er Fleisch werden kann und Fleisch geworden ist?⁹

Die Verständigung über den Menschen als fleischliches Wesen hat philosophisch durch die sich im 20. Jahrhundert zunächst in Deutschland etablierende phänomenologische Philosophie innovative Denkanstöße empfangen. Diese hat sich als einem ihrer zentralen Gegenstände auch einer Analyse des Leibphänomens in seiner Subjektivität verschrieben und verheißt daher einen Beitrag zum vertieften Verständnis der Fleischwerdungsaussage des Johannesprologs.¹⁰ Doch die Phänomenologie hält nicht nur einige bedenkenswerte Reflexionen zur Leiblichkeit bereit. Gerade im frankophonen Kontext zeigt sich die Phänomenologie auch als eine innovative, postmetaphysische Religionsphilosophie. Dieser religionsphilosophische Grundzug ist den phänomenologischen Denkformen von Emmanuel Lévinas, Michel Henry und Jean-Luc Marion eigen. Dominique

5 TERTULLIAN, *De resurrectione mortuorum*, VIII, 2 (CChr.SL 2, 931).

6 METZ, Johann Baptist, *Caro cardo salutis*. Zum christlichen Verständnis des Leibes, in: Ders., *Frühe Schriften, Entwürfe und Begriffe* (Gesammelte Schriften 2), hg. v. Reikerstorfer, Johann, Freiburg i. Br. 2015, 166–179: 167.

7 Vgl. PANNENBERG, Wolfhart, *Systematische Theologie, Bd. II*, Göttingen 1991, 329; NITSCHKE, Bernhard, Zur transzendentalen Methode in der Theologie, in: *Rationalitätstypen in der Theologie* (QD 285), hg. v. Kruck, Günther / Valentin, Joachim, Freiburg i. Br. 2017, 177–230: 200.

8 Vgl. WENDEL, Saskia, Auf den Leib Christi geschrieben, in: Dies. / Nutt, Aurica (Hg.), *Reading the Body of Christ. Eine geschlechtertheologische Relecture*, Paderborn 2016, 13–28: 13.

9 Vgl. RASCHE, Johannesprolog, 270.

10 Vgl. FIGAL, Günter, Dualität und Inkarnation. Phänomenologisch-hermeneutische Überlegungen, in: Marion/Schweidler (Hg.), *Christentum und Philosophie*, 175–180: 175.

Janicaud sieht sich daher dazu veranlasst, in einem einflussreichen Werk über die drei Genannten von der *theologische[n] Wende der französischen Phänomenologie* zu sprechen und ihnen allen den Vorwurf der mangelnden methodischen Integrität in der streng philosophischen Reflexionstätigkeit zu machen.¹¹ Ihrem eigenen Selbstverständnis nach ergibt sich die religionsphilosophische Affinität im Werk Lévinas', Henrys und Marions aber nicht aus mangelnder Treue zur Philosophie, sondern aus einer entschiedenen Radikalität, den Grundbegriff der Phänomenalität an sich aufgrund einiger noch herauszuarbeitender Aporien jenseits der Grundlegungen der deutschen Phänomenologie bei Husserl und Heidegger zu denken. Alle drei französischen Phänomenologen sind der Meinung, dass der Begriff des Erscheinens nicht nur bewusstseinsphilosophisch oder existentialontologisch bestimmt werden könne, sondern auf eine noch tiefere und ursprüngliche Erfahrungsdimension transparent gemacht werden müsse. Lévinas weist auf die Erfahrung des Anderen hin, Henry entdeckt das phänomenologische Leben und Marion denkt das Erscheinen zunächst als reine (gesättigte) Gegebenheit und Anruf. Alle drei denken den unvordenklichen Grenzen der Erfahrung nach, an denen nach ihrer Überzeugung eine Begegnung mit dem Absoluten stattfinden könnte,¹² weil die aktiven Leistungen des Subjekts aufgrund einer methodischen Reduktion keine Rolle mehr spielen. Bei Lévinas, Henry und Marion zeichnet sich in ganz unterschiedlicher Weise die Bestimmung einer ‚religiösen‘ Phänomenalität ab.

Im Ansatz Henrys treten die beschriebenen Linien eines philosophischen Interesses am Phänomen des menschlichen Leibes als Angelpunkt menschlicher Subjektivität und eines Rückgangs an die ‚religiösen‘ Grenzen der menschlichen Erfahrung ineinander, markant in Henrys religionsphilosophischem Hauptwerk *Inkarnation*. An diesem Schnittpunkt steht für Henry die Aussage des Johannes-evangeliums von der Fleischwerdung des göttlichen Wortes, die in der Konstellation seines Denkens eine rein philosophische Konsistenz erhält als Aussage über das Menschsein: Die Gabe des menschlichen Leibes ist Gabe aus dem Leben Gottes in Christus. Das Wort wird Fleisch. Auf diese – hier gewiss noch verschlossenen – Sätze lässt sich das Denken Henrys vor aller Ausdifferenzierung und Diskussion konzentrieren.

Doch der johanneische Prolog spielt nach christlichem Selbstverständnis nicht nur eine anthropologische Grundüberzeugung ein. Er will, so schon angedeutet, das ungeheuerlichste Faktum in der Religionsgeschichte aussagen: dass

11 Vgl. JANICAUD, Dominique, *Die theologische Wende der französischen Phänomenologie* (re-visionen 3), hg. u. übers. v. Gutjahr, Marco, mit einem Nachwort v. Liebsch, Burkhard, Wien 2014, 28.38f; LERSCH, Markus, *Triplex analogia. Versuch einer Grundlegung pluraler christlicher Religionsphilosophie* (scientia & religio 8), Freiburg 2009, 51f.

12 Vgl. in Reaktion auf Janicaud DAVID, Alain, Michel Henry et l'autrement qu'être, in: Jean, Grégori / Leclercq, Jean / Monseu, Nicolas (Hg.), *La vie et les vivants. (Re-)lire Michel Henry*, Louvain-la-Neuve 2013, 167–180: 169f.

nämlich Gott selbst nicht nur seinen Willen dem Menschen in einer *In-spiration* kundgetan hat, sondern dass er selbst *in-karniert*, also in das Fleisch des Menschen, genauer in das geschichtliche, endliche Fleisch eines konkreten Menschen, eingetreten ist. Dort bringt er nicht nur seinen Willen, sondern *sich selbst* zur Aussage. Die Fleischlichkeit des Menschen als Selbstaussage Gottes – welche theologischen Interpretationsmöglichkeiten sind in dieser fundamentalen Aussage des Johannesevangeliums enthalten, die vielleicht noch gar nicht ausgeleuchtet sind? Ermöglicht nicht auch ein vertieftes Verständnis des Leibes neue Einsichten, die in einer theologischen Entfaltung der Inkarnationslehre bzw. Christologie und damit auch in der Gottesrede zur Geltung gebracht werden sollten? Gibt es ein christologisches Theorieformat, das die Leiblichkeit des Menschen ausreichend integriert? Welche Konsequenzen hat die inkarnatorische (und nicht nur inspirative) Dimension des Christusereignisses für das Gottesbild?

Wenn Michel Henry von der Inkarnation einen *philosophischen* Vorbegriff entwickelt, dann sollte christliche Theologie zumindest an diesem Denken nicht einfach vorbei gehen, sondern danach fragen, welche hermeneutischen Potentiale das Denken Henrys für die dogmatische Reflexion auf dem Feld der Anthropologie, Offenbarungstheologie und der Christologie bereithält. Die angerissenen Perspektiven verheißen die Leiblichkeit der Offenbarung, die Fleischwerdung Christi in vertiefter Weise zu verstehen. Ob diese Verheißung erfüllt wird, ist zu prüfen.

1.1 Erster Ansatzpunkt: Michel Henrys Weg vom „Wesen der Erscheinung“ zur „Philosophie des Christentums“ – Ein werkgenetischer Überblick

Michel Henry (1922–2002), ist der Begründer der sogenannten ‚Lebensphänomenologie‘, eines philosophischen Ansatzes, der – so verrät bereits der Name – im Rahmen und im Dialog mit der breitgefächerten und einflussreichen Tradition phänomenologischen Denkens entstanden ist. Besonders der Anschluss an den Begründer der Phänomenologie Edmund Husserl, aber auch die Rezeption Martin Heideggers und des französischen Phänomenologen Maurice Merleau-Ponty haben Henrys Denken nachgiebig geprägt. Doch dieser bestimmt seinen Ansatz einer Phänomenologie des ‚Lebens‘ auch als Ausdruck eines grundlegenden Umsturzes oder einer Abkehr von der Gestalt der Phänomenologie, wie sie die Denker vor ihm entwickelt und durchgeführt haben. All diese Ausformungen sind, so Henry, im eigensten Wortsinn zu wenig ‚radikal‘, um die

Ursprungsbedingungen von Wirklichkeit zu erschließen. Mit seinem Konzept einer absoluten Selbsterscheinung im Innenbereich der eigenen Lebendigkeit oder Affektivität distanziert sich Henry von den Vordenkern auf der phänomenologischen Seite, die sich vor allem der Frage nach dem Verhältnis des Subjektes zu seiner (Um-)Welt gewidmet haben. Der gängige phänomenologische Versuch, die Transzendenz des Subjektes auf eine es umgebende Welt hin als ursprüngliche Weise des Erscheinens zu erhellen, wird bei Henry durch die Frage nach der immanenten phänomenologischen Struktur der (transzendierenden) Phänomenalität ersetzt, oder besser, auf die Frage nach der Immanenz, nach dem ursprünglichen Selbsterscheinen hin radikalisiert.¹³ Der Name, den Henry dieser sich selbst erscheinenden Immanenz gibt, ist – auch dies verrät ja schon die Nomenklatur der Forschungsrichtung – das ‚Leben‘.

Die Grundlagen der hier angedeuteten radikalen phänomenologischen Forschung wurden in Henrys *Opus magnum* gelegt, in dem voluminösen Gründungsdokument der Lebensphänomenologie *L'essence de la manifestation* aus dem Jahr 1963. Diesem Werk ging im wissenschaftlichen Arbeiten Henrys lediglich eine philosophische Diplomarbeit voraus, in der er sich mit Baruch de Spinoza beschäftigte und welche unter dem Titel *Le bonheur de Spinoza* erst im Jahr 2004 publiziert wurde. Die Auseinandersetzung mit Spinoza zählt sicherlich zu den grundlegenden Entstehungskonstellationen des lebensphänomenologischen Ansatzes, auch wenn Spinoza ab dem Hauptwerk für Henry kein expliziter Gesprächspartner mehr ist. Ursprünglich schon 1949 und damit vor *L'essence de la manifestation* vollendet und zunächst als ein Kapitel des Hauptwerkes geplant, liegt von Henry eine erste Untersuchung aus dem Jahr 1965 vor, in der lebensphänomenologisch der Körper bzw. der Leib in den Blick genommen und in seiner immanenten Gegebenheitsweise untersucht wird. Diese Arbeit, die unter dem Titel *Philosophie et phénoménologie du corps* publiziert ist, ist – wie schon der Untertitel *Essai sur l'ontologie biranienne* verrät – in enger Anbindung an den in Deutschland nur wenig bekannten Philosophen Pierre Maine de Biran verfasst, den Henry als einen zentralen Denker für die Erforschung des Leibphänomens in seiner immanenten Subjektivität würdigt. Maine de Biran gilt Henry als einer von nur zwei Denkern in der ganzen Philosophiegeschichte, welche die philosophische Fragestellung von der weltbezogenen Transzendenz eindeutig zur Immanenz hin radikalisiert haben. Der andere Denker, der die Immanenz als philosophisches Thema in den Blick genommen hat, ist laut Henrys Einschätzung Meister Eckhart mit seinem Entwurf einer mystischen Seelenmetaphysik. Diese ist zunächst in *L'essence de la manifestation* und dann nochmals im ersten Werk der späten religionsphilosophischen Trilogie Henrys rezipiert. Auch die klassisch-neuzeitlichen Meisterdenker sind wichtige Gesprächspartner

13 Vgl. AUDI, Paul, Michel Henry aujourd'hui, in: RPFE 191 (2001) 291–294; 293.

für Henry: So liest er René Descartes und seine Entdeckung des *Cogito* als einen auf den ersten Blick verborgenen Vordenker der Lebensphänomenologie. Er ist in der Interpretation Henrys einer der wenigen, die nicht grundsätzlich unter das Verdikt der Lebensvergessenheit abendländischer Metaphysik fallen.¹⁴ Schon in *L'essence de la manifestation* erfährt aber auch der deutsche Idealismus von Kant über Fichte und Schelling bis hin zu Hegel Henrys Aufmerksamkeit, da auch diese Philosophen die Frage nach dem Wesen der Erscheinung und der Subjektivität gestellt haben. Henry stellt sich in die Tradition abendländischer Metaphysikgeschichte, um den Denkbewegungen der Meisterdenker folgend auf ihre Leerstelle zuzugehen: die Frage nach der Immanenz von Subjektivität und Erscheinen¹⁵ und damit die schon angezeigte Lebensvergessenheit abendländischer Metaphysik.¹⁶

In einer zweiten Werkphase¹⁷ versucht Henry die Lebensphänomenologie auch als politische Philosophie zu etablieren. In dieser Absicht nimmt er das Gespräch mit Karl Marx auf, welches in Henrys zweibändigem Buch *Marx* (1976) kondensiert. Fernab von sozial-revolutionären Klängen identifiziert Henry bei Marx gerade in Frontstellung zu Hegel und Feuerbach eine Philosophie der Wirklichkeit und lebendiger Subjektivität, die mit dem lebensphänomenologischen Analyseinteresse konvergiert. In diese zweite Werkphase hinein fällt auch Henrys Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse Freuds in seinem 1985 veröffentlichten Buch *Généalogie de la psychanalyse*, welches zugleich eine philosophiegeschichtliche Selbstverortung der Lebensphänomenologie im Dialog mit Descartes, Kant, Schopenhauer und Nietzsche bietet. Die Lebens-

14 Vgl. HENRY, Michel, *Généalogie de la psychanalyse. Le commencement perdu*, Paris ³2011, 6f [= GP]; HENRY, Michel, Die Krise des Okzidents, in: Ders., *Können des Lebens. Schlüssel zur radikalen Phänomenologie*, übers., hg. u. eingel. v. Kühn, Rolf, Freiburg 2017, 76–89: 81. Dazu KAWASE, Masaya, Sein und Sprache bei Heidegger und Michel Henry, in: Grätzel, Stephan / Seyler, Frédéric (Hg.), *Sein, Existenz, Leben: Michel Henry und Martin Heidegger* (Seele, Existenz und Leben 21), Freiburg 2013, 191–218: 212.

15 Vgl. DUFOR-KOWALSKA, Gabrielle, *Michel Henry. Passion et magnificence de la vie*, Paris 2003, 5f.

16 Fichte scheint zunächst unter den Genannten eine hervorzuhebende Ausnahme zu sein, insofern er mit dem Motiv der Glückseligkeit des Lebens in der Religionsschrift auf eine Immanenz vor der Reflexion zurückführt, ohne allerdings deren von der Reflexion unterschiedene Phänomenalität zu befragen und schließlich freilegen zu können. Vgl. HENRY, Michel, *L'essence de la manifestation*, Paris ⁴2011, 374.378.384. [= EM] (Die dt. Übersetzung von Henrys frühem Hauptwerk ist erst nach Fertigstellung dieser Studie erschienen. Zumindest der Hinweis darauf scheint mir an dieser Stelle doch geboten, auch wenn diese Fassung nicht genutzt wurde: *Das Wesen des In-Erscheinung-Tretens*, aus dem Franz. übers. v. Hansen, André, hg. v. Grätzel, Stephan, Freiburg i. Br. 2019.)

17 In der Darstellung der drei Phasen des henryschen Werkes orientiere ich mich an DUFOR-KOWALSKA, Henry, 1–21. Einen kompakten Überblick über das Gesamtwerk vermittelt auch der Nachruf auf Henry von KÜHN, Rolf, Michel Henry (10.01.1922–03.07.2002), in: Phänomenologische Forschungen 2002, 7–10. Instrukтив ist auch der Rückblick Henrys auf sein eigenes Werk im Gespräch mit Roland Vaschalde in HENRY, Michel, *Entretiens*, o.O. ²2007, 11–21.

philosophie wie die Psychoanalytik des Unbewussten können als weitere zentrale Bezugsinstanzen für Henrys Konzeption gelten, weil mit ihnen das Leben diesseits von Vorstellung, Denken und Bewusstsein wieder auf der philosophischen Bühne erscheint, ohne allerdings in seiner Eigenphänomenalität bzw. seiner immanenten Selbsterscheinung stringent reflektiert worden zu sein.¹⁸ Methodisch zeigt sich vor allem *Généalogie de la psychanalyse* – durchaus mit Heideggers philosophiehistorischen Arbeiten vergleichbar – als eine Archäologie der abendländischen Metaphysikgeschichte, um den um wieder aufgeblitzten und doch „verlorenen Anfang“ – *Le commencement perdu*, so der Untertitel des Werks – des Seins im Leben freizulegen. Daneben sind auch Henrys fundamentale Kulturkritik in dem Werk *La Barbarie* (1987) sowie die Auseinandersetzung mit der Kunst und Kunsttheorie Kandinskys in *Voir l'invisible. Sur Kandinsky* (1988) im Rahmen der zweiten Werkperiode zu nennen. 1990 erschien der kleine Band *Phénoménologie matérielle*, in dem Henry das Gespräch mit Husserl nochmals intensivierte. In *L'essence de la manifestation* war Husserl verglichen mit Heidegger nur ein randständiger Gesprächspartner. Mit *Phénoménologie matérielle* wird der Ansatz der Lebensphänomenologie in seiner spezifischen Differenz zur Gründergestalt der phänomenologischen Bewegung profiliert. Auch dieser Band wurde namensgebend für Henrys Ansatz. Die Lebensphänomenologie gilt auch als ‚materielle Phänomenologie‘, weil sie die Frage nach der immanenten ‚Materialität‘ des Erscheinens stellt.¹⁹

Den Übergang zu einer dritten Werkphase markiert für Henry die intellektuelle Konfrontation mit dem Frühchristentum des neutestamentlichen Textes, insbesondere mit den johanneischen Schriften. Henry erblickt im vierten kanonischen Evangelium, in Ansätzen in den johanneischen Briefen und in einigen Passagen des paulinischen Briefkorpus, aber auch in den von den Synoptikern überlieferten Aussagen Jesu eine Protophänomenologie, die es ihm ermöglicht, das Leben, die menschliche Immanenz von ihren absoluten, göttlichen Ursprüngen her zu denken. Drei Werke sind dabei entstanden, in deren Mitte der Entwurf einer philosophischen Christologie mit Ausarbeitung einer Inkarnationstheorie steht: Zunächst *C'est moi la vérité. Pour une philosophie du christianisme* (1996), sodann *Incarnation. Une philosophie de la chair* (2000) und das erst posthum erschienene Werk *Paroles du Christ* (2002). Während dieses trilogische Spätwerk Henry im philosophischen Diskurs die Kritik eines methodischen Bruches mit der streng phänomenologischen Arbeit eingebracht hat, wird es in den folgenden, theologisch motivierten Betrachtungen zum Leitfaden der Henry-Darstellung werden. Die theologische Vollendung der Lebensphänome-

18 Vgl. GP, 7–13; KÜHN, Rolf, *Leiblichkeit als Lebendigkeit. Michel Henrys Lebensphänomenologie absoluter Subjektivität als Affektivität*, Freiburg i. Br. 1992, 17; SEYLER, Frédéric, Der Begriff des Unbewussten in der Phänomenologie Michel Henrys, in: psycho-logik 3 (2008) 51–61.

19 Vgl. HENRY, Michel, *Phénoménologie matérielle*, Paris 1990, 6. [= PM]

nologie in der Gestalt einer philosophischen Christologie, die zugleich den christlichen Inkarnationsgedanken philosophisch in Form einer Phänomenologie des Leibes rezipiert, begründet das Interesse der Systematischen Theologie am phänomenologischen Spätwerk Henrys. Die Gestalt einer phänomenologischen Theologie im Werk Henrys, auf welche die systematische Theologie dabei zugeht, wird dem christlich-dogmatischen Denken zugleich zur Herausforderung, begegnet sie doch – wie später zu sehen ist – hier ihren eigenen heilsgeschichtlichen Motiven in einer eigenwilligen, zur reinen Subjektphilosophie reduzierten und damit verfremdeten Variation.²⁰

Wenn in dieser Studie der Versuch unternommen wird, den Ansatz Henrys konstruktiv und kritisch, also hinsichtlich seiner theologischen Rezeptionspotentiale und -grenzen, auszuloten, dann ist diese Fremdartigkeit henryscher Theologie gegenüber den geübten dogmatischen Binnensprachspielen einerseits zu beachten. Andererseits sind aus ihr heraus und über sie hinausgehend Integrationsperspektiven in das Gefüge christlicher Dogmatik hinein auszuarbeiten.²¹ Hermeneutisch verpflichtet sich die Studie deshalb darauf, bei offenen und vom Textbefund her nicht eindeutig festzulegenden Interpretationsfragen (bspw. in den Fragen nach Monismus und geschichtlicher Christologie) Henry möglichst integrativ zu interpretieren.

1.2 Ein Überblick über die Henry-Forschung in theologischer Absicht

Ehe im kommenden Unterkapitel von der theologischen Henryrezeption im deutschen Sprachraum her ein zweiter, eingrenzender Ansatzpunkt für den Gang der Studie zu gewinnen ist, soll zunächst der Forschungsstand der internationalen Henryrezeption umrissen werden. Da Henry kaum überraschend vor allem in seinem Heimatland Frankreich ausführlich debattiert und gerade im philosophischen Diskurs entsprechend umfänglich Sekundärliteratur produziert wurde, wird aufgrund der theologischen Interessenslage dieser Studie die Forschungsbilanz auf die religionsphilosophisch und vor allem theologisch relevante Literatur eingeschränkt.

20 Vgl. DUFOUR-KOWALSKA, Henry, 153f. GROSOS, Philippe, Michel Henry ou le dernier système, in: EPh 1998, 197–218: 199 beispielsweise deutet an, dass Henry anstelle einer „Theologisierung der Philosophie“ (*théologisation de la philosophie*) eine „Laisierung der Theologie“ (*laïcisation de la théologie*) betreibe. Siehe auch ebd., 214.

21 Vgl. dazu auch die Einschätzung zu den theologisch gekehrten Phänomenologien von Lévinas, Henry und Marion von LOOS, Stephan, Phänomenologie, in: Breul, Martin / Langenfeld, Aaron (Hg.), *Kleine Philosophiegeschichte. Eine Einführung für das Theologiestudium* (Grundwissen Theologie) (utb 4746), Paderborn 2017, 204–210: 208.

Die Neuere Französische Phänomenologie weckt seit einiger Zeit das Interesse des systematisch-theologischen Diskurses. Verglichen mit Emmanuel Levinas oder Jean-Luc Marion hat die Lebensphänomenologie von Michel Henry (1922–2002) aber bisher nur wenig Aufmerksamkeit erhalten. Diese Lücke zu schließen ist das Anliegen dieser Studie. Sie fragt danach, wie man im Gespräch mit dem Ansatz Henrys theologische Grundbegriffe wie Offenbarung, Schuld oder Erlösung deuten kann und wie man das Menschsein überhaupt und die Gottessohnschaft Jesu Christi unter besonderer Berücksichtigung der Leiblichkeit zur Sprache bringen kann. So ergibt sich eine Theologie, die sich am Grundwort des Johannesprologs („Und das Wort ist Fleisch geworden“, Joh 1,4) orientiert und das christliche Menschen-, Welt- und Gottesbild von der Inkarnation her denkt.

Die Studie gliedert sich dabei in drei Teile: Zunächst rekonstruiert sie die Lebensphänomenologie im Horizont diverser phänomenologischer Ansätze (Husserl, Heidegger, Sartre, Derrida, Merleau-Ponty und Levinas). Sodann sucht sie das Gespräch mit aktuellen transzendental- und bewusstseinsphilosophischen Ansätzen (Krings, Henrich, Pothast, Frank), um eine Verständigung über den Subjektbegriff im Spannungsfeld von Bewusstsein, Freiheit, Leiblichkeit, Passivität und Intersubjektivität zu erzielen. Im letzten Teil werden die Reflexionslinien in einer theologischen Perspektive zusammengeführt, indem die Relevanz der Lebensphänomenologie für die theologische Anthropologie, die Offenbarungstheologie und die Christologie herausgearbeitet wird. Neben Thomas Pröpper dient dabei insbesondere Karl Rahner als Gesprächspartner.

Der Autor:

Daniel Rimmel, geb. 1989, Studium der katholischen Theologie in Fulda und Rom; 2013–2018 wissenschaftlicher Mitarbeiter für Dogmatik an der Phil.-Theol. Hochschule Sankt Georgen / Frankfurt a. M.; seit 2017 Assistent für Fundamentaltheologie, Religionsphilosophie und Theologische Ethik in Fulda und Marburg; 2019 Promotion zum Dr. theol. mit der vorliegenden Arbeit.

ISBN 978-3-7022-3922-0



www.tyrolia-verlag.at