

MICHEL HENRY

## Über Phänomenologie und Theologie hinaus - die johanneische Ur-Intelligibilität<sup>1</sup>

Wir haben diesem Schluß die Aufgabe zgedacht, voneinander zu trennen, was in unserem Essay zur Philosophie, im vorliegenden Falle zur Phänomenologie gehört, und was zur Theologie. Philosophie und Theologie konkurrieren nicht miteinander; sie geben sich als zwei unterschiedliche Disziplinen. Der Unterschied liegt darin, daß die Theologie als Ausgangspunkt, mehr noch als Gegenstand ihrer Reflexion selbst, die Schrift nimmt, das heißt Texte, die als heilig gelten. "Heilig" bedeutet nicht, daß die Schrift von dem spricht, was heilig ist, von Gott, sondern daß sie von Ihm stammt, daß sie *sein gesprochenes Wort (Parole) ist*. Es handelt sich mithin in jeglicher Hinsicht um ein Wort der Wahrheit. Und es ist der entscheidende Vorteil der Theologie, ihre Grundlage in jener Wahrheit zu haben, die sich als absolute Wahrheit gibt. Wenn sich die Theologie unmittelbar auf das Wort Gottes gründet, dann eben daher, weil dieses Wort das Wort der Wahrheit ist.

Seltam entblößt und bedürftig erscheint demzufolge die Philosophie, welche sich anfänglich in einer Situation der Irrnis (*errance*) befindet, da sie weder weiß, was die Wahrheit ist, noch wie sie sich zu verhalten hat, um zu ihr zu gelangen. Weit davon entfernt, im Besitz eines durch sich selbst versicherten Anfangs zu sein, ist sie in der Aporie gefangen. Sie muß aufbrechen, ohne zu wissen, von wo aus sie aufzubrechen hat, um diesen Anfang mit einiger Aussicht auf Erfolg zu finden, und ohne zu wissen, wie sie ihn in einem solchen Glücksfalle wohl erkennen könnte. Auf die

---

<sup>1</sup> Aus: M. Henry, Inkarnation. Für eine Philosophie des Christentums. Freiburg/München: Alber 2002, 399-413.

antike Skepsis, aus welcher der Platonismus hervorging, hallt der universale Zweifel bei Descartes wider. Es war sein Genie, in diesem Zweifel selber den gesuchten Anfang zu entdecken und damit zugleich die Wahrheit selbst, sofern sie in diesem Anfang und in der ihm eigentümlichen Gewißheit ruht. Wahrheit und Anfang sind eins, ganz wie in der Theologie. Die Wahrheit ist ein Anfang, wenn derselbe ohne jede vorhergehende und von ihm nicht unterschiedene Rechtfertigung auskommen muß, wenn er selber von sich selbst den Beweis ablegen, selbst die Wahrheit sein muß, von der zu sagen ist: *Verum index sui*. Kurz gesagt, eine Wahrheit, welche von nichts anderem abhängt; jene absolute Wahrheit, von der die Theologie ausgeht und wovon sie spricht.

Wird man einwenden, daß der Mensch in der Philosophie die Grundlage, von der auszugehen ist, durch eine Reflexion findet, welche von ihm und seinem eigenen Denken herkommt, während die Exegese im Fall der Theologie sich auf einen dogmatischen Gehalt stützt, welcher für uns von außen kommt? Der Autonomie der ersteren steht die Heteronomie der letzteren gegenüber, welche zu ihrer Entwertung ausreicht, um aus ihrem Gegenstand eine Gläubigkeit (*croyance*) und folglich eine mögliche Ungläubigkeit zu machen, oder sogar eine Legende, und dies anstelle der Wahrheit in ihrer Fähigkeit, sich selbst zu fundieren, als solche Vernunft zu sein, die einzig wahre Vernunft, deren innere Rechtfertigung und Autonomie die Würde des Menschen ausmachen. Wir werden etwas weiter auf die Triftigkeit dieses Gegensatzes zurückkommen.

Denken wir im Augenblick weiter über den Unterschied der Methode nach, welche Philosophie und Theologie voneinander trennen soll: Es gibt ihn nicht. Der Gegensatz der Ausgangspunkte verhindert nicht, daß *die Methode in beiden Fällen in einer Bewegung des Denkens besteht*, welches durch die Entwicklung einer Reihe von Evidenzen und durch das Spiel der ihrerseits wiederum evidenten Implikationen zu Ergebnissen gelangt, die als solche konstitutive Fortschrittserwerbe für eine ständig im Werden begriffene Theorie sind. Was die Gesamtheit unserer Erforschung aufgewiesen hat, besteht darin, daß diese Bewegung an ein unübersteigbares Mißlingen stößt, wenn es sich für sie darum

handelt, das Leben in irgendeiner Evidenz zu erfassen – in der Eröffnung einer Welt, worin das Leben niemals erscheint. Wenn die tiefe Realität des Menschen einem kaum vorstellbaren Unbewußten entgehen soll, welches demjenigen analog ist, wie es der rohen Materie, den Felsen, den Sternen oder den Quanta verliehen wird, dann allein deshalb, weil diese Realität ursprünglich nicht in einem Denken ruht, welches nicht die Macht besitzt, sich selbst in der Phänomenalität zu begründen. Allein das absolute und eine transzendental-phänomenologische Leben, dem es im eigentlichen Sinne zukommt, sich an sich selbst in seiner pathischen Selbstaffektion zu offenbaren, ohne irgendeinem Anderen oder irgendetwas Anderem solches zu verdanken, kann die menschliche Realität als eine in ihrem Wesen phänomenologische definieren. Wenn das Denken selber im Sinne eines phänomenologischen Denkens wie des unsrigen möglich ist, und nicht im Sinne eines in sich unbewußten Denkens, welches nur ein Trugbild ist, dann eben deshalb, weil dieses Denken im Leben an sich selbst offenbart wird. Folglich ist es nicht das Denken – die Intentionalität, das In-der-Welt-sein – , welches uns Zugang zum Leben gibt; es ist das Leben, welches uns Zugang zum Denken gibt, sofern das Denken nur ein Modus des Lebens ist und das Leben in ihm es an sich selbst offenbart, indem das Leben sich an sich offenbart. Damit wird die Aporie der phänomenologischen Methode, mit der Husserl in Widerstreit geriet und die gleicherweise der hier unternommenen Erforschung einer Phänomenologie (das heißt eines Denkens) des Lebens den Weg zu versperren schien, aufgehoben, denn es ist das transzendente Leben selber, welches jedem Denken, jeder Intentionalitätsform, die uranfängliche Selbstgebung liefert, worin Denken und Intentionalität ihre Arbeit zu erfüllen imstande sind, da sie in den Besitz ihrer selbst versetzt wurden. Diese zuvor ausführlich entwickelten Bemerkungen gelten natürlich sowohl für die Theologie wie für die Philosophie, welche die eine wie die andere Denkweisen sind.

Das Denken, die Distanzierung des ek-statischen Horizontes, worin es sich bewegt (die Natur als uranfängliches "Außer-sich", Kontemplation der Ideen, Vorstellung, Subjekt/Objekt-Bezug, In-

tentionalität, In-der-Welt-sein), sind seit Griechenland die phänomenologische Grundschicht und somit das Wesen der Intelligibilität. In dem Maße, wie *das originäre Kommen des Lebens in sich selbst* vor jeder Art einer solchen Intelligibilität kommt, *bildet es eine Ur-Intelligibilität*. Letztere definiert sich nicht negativ in ihrer Vorzeitigkeit in bezug auf die Intelligibilität, welche in der abendländischen Philosophie vorherrscht. Vor der Welt und deren "Erscheinen" hat die Ur-Intelligibilität seit jeher die phänomenologische Dimension des Unsichtbaren eröffnet – welches alles andere als ein negativer Begriff, der antithetische Begriff des Sichtbaren ist. *Unsichtbar ist die ursprüngliche Offenbarung, welche das Werk der Offenbarung hinsichtlich ihrer selbst vollzieht* – vor allen anderen Dingen. Denn das Erscheinen kann keinem anderen als sich selbst, was immer dies auch sei, das Erscheinen geben, wenn es sich zunächst nicht als solches in sich selbst erscheint. Allein das absolute Leben vollzieht diese Selbstoffenbarung des Anfangs. An dieser Stelle löst sich der Anspruch des menschlichen Denkens, die Wahrheit *durch die eigene Kraft seines Denkens zu erreichen*, in Rauch auf. An dieser Stelle treffen die phänomenologischen Intuitionen des Lebens und jene der christlichen Theologie zusammen, nämlich *in der Anerkennung einer gemeinsamen Voraussetzung, welche nicht mehr die des Denkens ist*. Vor dem Denken, vor der Phänomenologie also, wie vor der Theologie (vor der Philosophie oder jeder anderen theoretischen Disziplin) ist eine Offenbarung am Werk, welche ihnen nichts verdankt, aber von diesen ebenfalls vorausgesetzt wird. Vor dem Denken, vor der Welteröffnung und der Entfaltung ihrer Intelligibilität blitzt (*fulgure*) die Ur-Intelligibilität des absoluten Lebens auf, die Parusie des göttlichen Wortes, worin sie sich umschlingt.

Wir stehen infolgedessen vor dem Paradox des Lebens. Allein seine Ur-Intelligibilität erlaubt uns zu verstehen, was in uns das Einfachste, das Elementarste, das Banalste, das Bescheidenste ist und uns durch die Wirkung dieser Ur-Intelligibilität, von der wir herkommen, im Herzen unseres Seins trifft. Im Herzen unseres "Seins", das heißt dort, wo jeder Lebendige im Leben ankünftig wird; wo das Leben ihn an ihn selbst in der Ur-Intelligibilität seiner

absoluten Selbstzeugung gibt – in unserer transzendentalen Geburt, dort, wo wir Söhne bzw. Kinder sind. Wiederholt haben wir auf die erstaunliche Denkperiode Bezug genommen, welche die Reihe der Kirchenväter und der großen Konzilien ausmacht. Der entscheidende Charakter des Körper/Leib-Problems, die Substituierung jenes lebendigen Fleisches, welches wir wirklich sind, durch den materiellen Körper (wobei dieses lebendige Fleisch heute angesichts des herrschenden Objektivismus von uns wiederzuentdecken ist), war zumindest implizit für diese Denker des frühen Christentums, sowie explizit bei Irenäus, die Frage der Ermöglichung der Inkarnation des göttlichen Wortes – das einzig Wichtige für sie und die Grundlage des christlichen Heils.

So gewinnt für uns als posthusserlsche Phänomenologen, das heißt als Nicht-Griechen, die christliche Voraussetzung eine maßgebliche Bedeutung. Sie hilft uns nicht nur, die zerstörerische und absurde Reduktion unseres Leibes auf ein Objekt zu verwerfen; auf ein Objekt, welches der wissenschaftlichen Untersuchung dargeboten ist, bevor es der technischen und genetischen Manipulation, im Grenzfall den Praktiken ausgeliefert wird, welche von der Nazi-Ideologie zugänglich gemacht wurden. Es genügt uns auch nicht, diesen Objekt-Körper als einen subjektiven Leib zu interpretieren, solange diese Subjektivität mit der Intentionalität, in letzter Hinsicht mit dem "Außer-sich" des Welterscheinens identifiziert wird. Was wir zu sagen haben, besteht darin, daß die Herausarbeitung der Leibfrage eine neue Intelligibilität verlangt, *sofern unser Körper/Leib kein Körper/Leib, sondern ein Fleisch ist* – und diese Intelligibilität ist dem gegenüber völlig fremd, was wir seit jeher unter dem Titel Intelligibilität verstehen. Nur die mundane Wahrnehmung unseres Körpers als "Leibkörper"<sup>2</sup>, die Wahrnehmung eines Objekt-Körpers, bekleidet mit der Bedeutung, kein gewöhnlicher Dingkörper, sondern ein des Empfindens fähiger Leib zu sein, gehört zu jener platonischen Intelligibilität der Kontemplation oder ihrer modernen Substitute. Aber selbst diese Intelligibilität ist stets

---

<sup>2</sup> Deutsch im französischen Originaltext für *corps de chair* hinzugefügt (Anm. R. K.).

nur eine abgeleitete, da sie das ganz Andere ihrer selbst voraussetzt. *Ursprünglich und in sich ist unser wirkliches Fleisch ur-intelligibel; es wird in sich innerhalb jener Offenbarung vor der Welt offenbart, welche dem Wort des Lebens (Verbe de Vie) eigen ist, von dem Johannes spricht.*

Zwei entscheidende Konsequenzen ergeben sich hieraus. Die erste hiervon löst sich wie ein Trugbild in der johanneischen Intelligibilität auf, nämlich die griechische Aporie des Kommens des intelligiblen Logos in einen materiell verweslichen Körper, und zwar als Bedingung eines Heils, welches sich hierdurch mit dem Tod identifiziert. Das Wort des Lebens ist hingegen die transzendental-phänomenologische, letzte und radikale Bedingung jedes möglichen Fleisches; mithin völlig vom griechischen Logos unterschieden, der sowohl die Vernunft wie die Möglichkeit der Sprache bezeichnet, welche von den Menschen gesprochen wird und in der Bildung idealer Bedeutungen besteht, die als solche irreell sind. Wie wir gesehen haben, ist jedes lebendige Fleisch in seiner pathischen Selbstimpressionalität nur im Wort des Lebens gegeben, das heißt in der Ur-Passibilität, worin sich das Leben und sein Wort ewig lieben. Das christliche Wort (*Verbe*) konnte in ein Fleisch kommen. Nur im Ur-Pathos seiner Ur-Passibilität kann es mit sich verbinden, was in seiner Selbstimpressionalität im eigentlichen Sinne ein Fleisch ist. Dies ist das unbezwingbare Motiv, warum das Fleisch und seine phänomenologischen Eigenschaften, da sie ihre letzte phänomenologische Möglichkeit in jener Ur-Passibilität des göttlichen Wortes finden, unsererseits die Phänomenologie des Fleisches ständig an eine Phänomenologie der Inkarnation verwiesen.

Voraussetzung für jedes Fleisch als sein In-sich-selbst-Kommen (*venue en soi*) – als seine In-karnation – ist die Inkarnation des göttlichen Wortes nicht nur in dem Sinne, worin dieses Wort Fleisch geworden ist; als jenes außergewöhnliche Ereignis, von dem die Jünger Christi das Heil erwarten, wenn nach der abrupten Bestätigung des Prologs gilt, daß sich im Wort selbst das *Fleischwerden* (*se faire chair*) vollzieht, außerhalb dessen kein Fleisch, kein lebendig fleischliches Sich, kein Mensch jemals denkbar gewesen ist. Deshalb breitet der Prolog hinter sich seine erhellende

Klarheit auf den Genesistext aus. Er erlaubt uns, die göttliche Schöpfung nicht nur als das Ins-Außen-kommen der Welt, als ihre Objektivierung gemäß der phänomenologischen Interpretation Jakob Böhmes zu verstehen, welche den deutschen Idealismus beherrschen wird. Was Böhme ebenfalls verstanden hatte und wir in zahlreichen unserer Darlegungen wiedergefunden haben, besteht darin, daß jener Lichthorizont, welcher nach ihm Gottes Weisheit ist, noch außerstande bleibt, seinen Gehalt zu erschaffen – wovon der biblische Gott die spezifische Schöpfung übernimmt, nämlich jene der Materie.

Als Gott jedoch den Menschen nach seinem Bild und Gleichnis erschafft, wirft er nicht mehr einen unbeweglichen und blinden materiellen Körper außerhalb seiner selbst (*hors de soi*), sondern er zeugt in sich ein Fleisch außerhalb der Welt (*hors du monde*) innerhalb des Prozesses seiner Selbstzeugung in seinem göttlichen Wort: "Alles ist in ihm geworden, und nichts, was geworden ist, ist ohne ihn geworden." Gott hat durchaus Lehm genommen, aber er hat diesem den Atem des Lebens eingehaucht, welcher das Leben gibt – jenes Leben (*Vie*), welches in diesem Dingkörper verbleibt, obwohl es nicht dessen Eigenschaft in ihm ist, sondern das Prinzip jedes Lebens; der gemeinsame Geist von Vater und Sohn, welcher in jedem Fleisch wohnt und es leben läßt, denn ohne diesen Geist wäre der Körper nicht einmal ein Leichnam. Es ist ein Fleisch, welches niemals vor sich selbst existierte; durch seine transzendente Geburt in der Ur-Passibilität des Lebens und in dessen göttlichem Wort Fleisch geworden ist, in ihrer gegenseitig phänomenologischen Innerlichkeit, welche ihr gemeinsamer Geist ist. Nach dem bereits zitierten Apostelwort: "Euer Leib ist der Tempel des Heiligen Geistes." Der Mensch der biblischen Schöpfung ist daher Erde und Fleisch zugleich; denn alles, was an ihm Körper ist, bleibt Körper: Konvergenzpunkt und Bündelung materieller Prozesse. Aber gleichwohl ist alles, was Fleisch ist, Fleisch: eine rein phänomenologische Materie, kristallreine Klarheit des Erscheinens, Substanz an Leiden und Freude, Teil einer dem Licht fremden Phänomenalität, unsichtbar, pathisch – Offenbarung, welche sich in ihrer pathischen Impressionalität nicht

selber in sich selbst begründet hat und sich nur auf diese Weise in der Ur-Passibilität des absoluten Lebens gegeben ist.

Dies ist der bisher beispiellose Begriff des Fleisches, wie er im Christentum enthüllt wird. Ein Fleisch, welches nur im Geheimen seiner affektiven Tonalitäten und seiner unsichtbar pathischen Bestimmungen sinnlich ist. Welches nur im leeren äußeren Erscheinungsbild einer materiellen Bestimmung *intelligibel* ist, folglich nie als Fleisch, sondern nur als träger Körper. Dessen Wesen die johanneische Ur-Intelligibilität ist, Gottes Wesen selbst und seines Geistes. Die Parusie des Absoluten leuchtet in der Tiefe der einfachsten Impression. Deshalb lügt das Fleisch nicht. Es lügt nicht wie das veritative Denken, welches sagt, was es sieht oder zu sehen glaubt, selbst wenn es nichts zu sehen gäbe, wie in den Träumen. Ein Denken, welches nicht lügt, aber es sehr wohl auch könnte, sei es mit Absicht oder aus Versehen bzw. durch Unwissenheit. Das Fleisch lügt nicht, weil es nicht lügen kann; weil dort, in der Tiefe seiner selbst, wo es vom Leben (*Vie*) ergriffen wird, das Leben es ist, welches spricht: der Logos des Lebens, die johanneische Ur-Intelligibilität.

Zu dieser bis dahin ungedachten Korrelation des Fleisches und einer der Welt gegenüber fremden Ur-Offenbarung (so daß anstelle der Reduktion auf einen blinden Körper, welcher nur von außen durch jenes Licht der Welt erhellt werden kann, das niemals in ihn eindringt und ihm im übrigen indifferent ist) tritt bei den Vätern und zunächst in den Einweihungsworten und -texten eine noch entscheidendere Korrelation hinzu, die nicht nur jede Inkarnation und jedes Fleisch betrifft, sondern eben jenes Ereignis ohne Maß, welches die christliche Inkarnation darstellt. Seitdem diese sich ereignet hat, ist sie von den Christen stets als die Offenbarung Gottes selbst gelebt worden. Wie muß also letztendlich diese Offenbarung verstanden werden, welche der Inkarnation des göttlichen Wortes in Christus eigentümlich ist?

Solange das Fleisch mit dem Körper oder Leib verwechselt wird, ist die Inkarnation dieses Wortes sein Kommen in einen Körper oder Leib und somit in die Welt. *Das heißt, die Offenbarung Gottes wird dem Welterscheinen anvertraut.* Schon bei Athanasius begegneten wir dieser These, wonach die

Inkarnation des Wortes sein Kommen in einen sichtbaren Körper und mithin die Offenbarung Gottes in dieser Welt bedeutet. Ebenso haben wir schon die Schwierigkeit gesehen, welche dadurch auftritt. Wie soll man, wenn sich Gott unter der Gestalt dieses mundanen Menschen offenbart, dessen körperliches Erscheinungsbild er angenommen hat, letzteren von anderen Menschen unterscheiden – wie soll man wissen oder glauben, daß gerade dieser Mensch das göttliche Wort ist? Bleibt Christus nicht, wenn er jedem Menschen durch sein äußeres Aussehen gleicht, in jenem *incognito* gefangen, welches Kierkegaard so sehr gefiel, aber dem Ungläubigen nicht sein Verborgensein (*secret*) erschließt – auf jeden Fall den Glaubensakt (*acte de croire*) so schwierig macht? Wir haben gesehen, wie "De incarnatione" die Schwierigkeit löst, indem dort gezeigt wird, daß dieser gewöhnliche Mensch – von bescheidenem Aussehen und den Anderen gleich – sich von ihnen plötzlich durch derart außergewöhnliche Worte unterscheidet, daß er sich nicht mehr als Mensch gibt, sondern sich durch die Gewalt dieses Kontrapunktes als jenes Absolute an Gerechtigkeit und Wahrheit offenbart, worin viele den Messias erkennen sollten.

Jedoch muß der Gedanke zugelassen werden, daß die Inkarnation die Offenbarung Gottes anders als auf dem Weg über einen Kontrast vollzieht, so ergreifend dieser auch sein mag. Reicht es nicht aus, ein letztes Mal daran zu erinnern, daß die Inkarnation des göttlichen Wortes nicht sein Kommen in einen Körper, sondern in ein Fleisch ist? Oder um es auf strengere Weise zu sagen, daß sein Kommen in diesen Körper, welchen einige gesehen haben, nicht vom Kommen des absoluten, unsichtbaren Lebens in dessen Wort abtrennbar war? Und in dem Maße, wie es dieses Wort in seiner Ur-Passibilität ist, welches Fleisch wurde, von diesem Fleisch selbst nicht getrennt werden kann, dem unsrigen gleich, ebenfalls zum Leiden und Sterben bestimmt. Dementsprechend enthält das Kommen dieses Wortes in seinen sichtbaren Körper seine verborgene Realität; die ewige Zeugung des in der Selbstzeugung des absoluten Lebens erstgeborenen Einzigsten Sohnes. Was die Inkarnation offenbart, ist die gegenseitig phänomenologische Innerlichkeit von Vater und Sohn: "Weißt du

nicht, Philippus, daß ich im Vater bin und der Vater in mir ist?" Ganz offensichtlich hat Philippus Mühe, zu sehen und zu verstehen, was Christus ihm sagt.

Aber was sind wir selber? *Sind wir nicht ein Fleisch, welches in seiner Realität demjenigen gleicht, das der ungewisse Blick des Philippus betrachtet?* Ein innerhalb der Selbstzeugung des absoluten Lebens in dessen Wort gezeugtes unsichtbares Fleisch? In jener Ur-Passibilität, von der jedes denkbare Fleisch seine rein phänomenologische Materie, seine pathische Selbstimpressionalität bezieht? Als der biblische Gott den Lebensatem in uns einhauchte, welcher aus jedem von uns einen Lebendigen machte, vollzog sich diese Zeugung. Die Inkarnation offenbart uns unsere eigene Zeugung im Leben, unsere transzendente Geburt. Sie offenbart uns unsere *conditio humana* als Sohnsein, und indem sie diese Bedingung allen Täuschungen entreißt, verweist sie dieselbe in ihre abgründige Wahrheit.

Diese Wiederherstellung unserer ursprünglichen *conditio* versucht Irenäus in schwierigen Texten zu erklären, deren beständige Versicherung die Identität zwischen der biblischen Schöpfung durch Einhauchung des Lebens in ein Stück Materie sowie andererseits der johanneischen Zeugung des Fleisches im göttlichen Wort ist: "Es selbst [das Wort] ist in den letzten Zeiten Mensch geworden. Obwohl *es in der Welt ist, umfaßt es in unsichtbarer Weise alles, was gemacht ist.*" Demzufolge hat die geschichtliche Inkarnation des Wortes in einem sichtbaren Leib zum Ziel, den Menschen daran zu erinnern, daß er am Anfang selber in diesem Wort nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen wurde: "In den früheren Zeiten wurde gesagt, daß der Mensch nach Gottes Bild erschaffen sei, aber es trat nicht zutage. Denn noch unsichtbar war das Wort, nach dessen Bild der Mensch gemacht worden war." Im übrigen ist es diese unsichtbare Bedingung des Wortes, die den Menschen dessen "Bild" hat verlieren lassen; jene Selbstoffenbarung des Lebens, welches dieses Wort ist und worin sich jedes transzendente Sich in seiner johanneischen Zeugung selbst gegeben ist. Als sich das Wort im Fleisch Christi inkarniert, um den Menschen in der Welt sichtbar zu werden, wie die Überlegung bei Irenäus lautet, läßt Christus

folglich alle sehen, daß er jenes Wort ist, nach dessen Bild sie erschaffen wurden, und offenbart so ihre göttliche Bedingung: "Als aber das Wort Gottes Fleisch geworden war [...], zeigte es das wahre Bild, indem es das wurde, was sein Bild war." Dies will besagen, daß sich das Wort durch seine Inkarnation den anderen Menschen *als Mensch* zeigte, *welcher das Bild Gottes ist*; es zeigte ihnen in diesem Menschen, daß es das ursprüngliche Bild (*Image*) war, nach dessen Bild der Mensch geschaffen worden war; es zeigte ihnen in ihm das göttliche Wort. Dieses sagt ihnen, daß sie Ihm gleich, als in ihm Gezeugte, jenes Wort in sich trugen, welches es selbst war – daß sie göttlichen Ursprungs waren. Dank der Inkarnation war der Mensch mithin in seiner Würde als Sohn Gottes wiederhergestellt: "Und [das wahre Bild] stellte die Gleichheit sicher, indem es den Menschen dem unsichtbaren Vater durch das sichtbare Wort gleich machte."<sup>3</sup> *Was die Inkarnation des Wortes in eines Menschen Bedingung sagte, war folglich in letzter Hinsicht die transzendente Zeugung jedes lebendig fleischlichen Sich in diesem Wort – war die transzendente Wahrheit des Menschen.*

Es bleibt das Zögern bei Philippus. *Wie das Paradox überwinden, welches dem Sichtbaren die Offenbarung des Unsichtbaren anvertraut?* Müssen wir nicht, damit uns das in seiner Inkarnation sichtbar gewordene Wort in derselben jenes Wort sehen läßt, nach dessen Gleichnis wir geschaffen wurden, voraussetzen, daß Er, der Menschgewordene, tatsächlich das Wort ist – Er, den wir sehen, oder den sie vielmehr gesehen haben, indem sie im übrigen bezeugen, daß sie ihn gesehen haben? Müssen wir nicht nunmehr an ihn glauben? *Was aber ist glauben, wenn glauben an Christus glauben heißt?*

Wir sprechen solange unangemessen von der Gläubigkeit, wenn wir nicht die vorhergehende Arbeit geleistet haben, welche darin besteht, die letzte phänomenologische Grundlage dessen zu erkennen, wovon wir sprechen. So behandeln wir spontan den

---

<sup>3</sup> Irenäus, *Adversus haereses* V, 18.3 u. 16.1-2 : Fünf Bücher gegen die Häresien Bd. II (Bibliothek der Kirchenväter). München: Kösel 1912, 201 u. 194 f. (Hvh. M. H.).

Glaubensakt wie einen Denkakt; als einen Akt, welcher imstande ist, sehen zu lassen, was er denkt (sein *cogitatum*), so daß wir nicht mehr daran zweifeln können, indem wir ihn in der Klarheit seiner Evidenz sichtbar machen.<sup>4</sup> Wird Gläubigkeit auf das Denken bezogen und als ein Modus desselben behandelt, dann kann sie in dem Maße nur eine untergeordnete Form des Denkens sein, wie sie niemals in den Besitz einer klaren Evidenz dessen gelangt, was sie glaubt. Führt uns dieses Verschwinden des Inhaltes der Gläubigkeit vor der Gläubigkeit selbst, *welche mit einem Denkakt identifiziert wurde*, nicht zu der letzten von uns gesuchten phänomenologischen Grundlage zurück, an jenen der Welt, jedem Sehen und Denken gegenüber fremden Ort, wo Gläubigkeit und Glauben (*foi*) möglich sind? Wo alles ohne Trennung noch Distanz gegeben ist – in der Selbstoffenbarung des absoluten Lebens in dessen göttlichem Wort?

"Ich glaube an Christus" will sagen: "Ich bin der Wahrheit gewiß, die in Ihm ist." Und insofern sich jeder Bezug im Leben unter transzendentalen Sich, unter "Ich'en" errichtet, heißt "Ich bin der Wahrheit gewiß, die in Ihm ist": "Ich bin der Wahrheit (*Vérité*) gewiß, die in Dir ist." Wie aber kann ich der Wahrheit gewiß sein, welche in Jenem ist, zu dem ich "Du" sage, außer, daß seine Ihm eigene Wahrheit in mir ist? Dies setzt an erster Stelle voraus, daß die Wahrheit in mir – meine eigene Gewißheit – , da sie die Wahrheit ist, welche in Ihm ist, *ihm homogen sei, denn sie ist in der Tat keinerlei Denken, nicht die Gewißheit eines Denkens, sondern jene dem göttlichen Wort eigentümliche Wahrheit: die Wahrheit des Lebens, die Ur-Intelligibilität, von der wir sprechen.*

Wie aber ist die Wahrheit dieses Wortes in mir, in jedem lebendig transzendentalen Sich? In seinem In-sich-kommen im In-sich-kommen des absoluten Lebens innerhalb dessen Wortes – in seiner transzendentalen Geburt. Nur wer in sich das Geräusch seiner Geburt hört – sich selbst in der Selbstgebung des absoluten Lebens innerhalb dessen Wortes gegeben erfährt, wer sich, in dieser Selbstgebung des Anfangs sich selbst gegeben, nicht mehr im eigentlichen Sinne selbst sprechen erfährt, sondern in sich nur

---

<sup>4</sup> Über diese verheerende Mißdeutung des Cogito bei Descartes vgl. oben Kap. 18.

noch jenes Sich selbsterprobend erfährt, welches ihn an sich selbst gibt, dieser kann zu jenem Sich des göttlichen Wortes sagen: "Ich bin der Wahrheit gewiß, die in Dir ist."

"Ich bin der Wahrheit gewiß, die in Dir ist" will jetzt sagen: Ich habe meine Gewißheit, meine Wahrheit von der Wahrheit, welche in Dir ist; ich habe mein Leben von dem Deinen, "nicht mehr ich lebe, sondern Du bist es, der in mir lebt". Weil "Gott sich als mich gebiert" und daraufhin folglich "Gott mich als sich gebiert", ist in der Tat mein Leben nichts anderes mehr als das seine; weil sein Leben das meine geworden ist, bin ich gemäß dem christlichen Begriff des Heils vergöttlicht.

Nur wer an Christus glaubt, wer sagt: "Ich bin der Wahrheit gewiß, die in Dir ist", nur der versteht und kann das Wort der Heiligen Schrift verstehen, das Wort des Lebens (*Parole de la Vie*), welches ihm sagt: In mir hast du das Leben, "du bist mein Sohn". Er liest dieses Wort in der Heiligen Schrift, aber er kann es nur deshalb darin lesen, weil es in ihm spricht, zu ihm spricht. Welches zu ihm in dem Wort (*parole*) spricht, das ihm das Leben gibt. "Welches zu ihm spricht": welches ihn in diesem Wort als den zeugt, der durch seine Selbsterprobung in ihm plötzlich nur noch dessen Parusie in ihm erfährt.

Muß man die johanneische Ur-Intelligibilität, worin sich jedes Sich im erstgeborenen einzigen Sohn selbsterprobend erfährt, in dem das absolute Leben sich selbsterprobend erfährt und sich verkostet – jene Intelligibilität, welche vor dem "Außer-sich" der Welt kommt, vor jeder Intelligibilität, die in diesem Außen sieht; vor jeder Form des Wissens und der Wissenschaft; vor allem, was wir seit jeher als eine "Erkenntnis", eine "Gnosis" ausgeben – , nicht eine Ur-Gnosis nennen? Eine höhere Form an Erkenntnis, eine dritte Erkenntnisart, welche nur denen gegeben ist, die sich durch eine beispiellose Anstrengung des Intellekts oder durch außerordentliche Gaben bis zu ihr hin erhoben haben?

Das Christentum ist, man muß es anerkennen, eine Ur-Gnosis. Irenäus kritisiert keineswegs die Gnosis als solche, sondern nur "die Gnosis mit lügnerischen Namen", welche anstelle der von ihr schlicht und einfach ignorierten Wahrheit nur gewagte spekulative Konstruktionen hat entwickeln können, imaginär und überzogen,

das Produkt bloßer Phantasmen. Will das Christentum in seinen Worten, welche der Wahrheit der Welt gegenüber fremd sind und nicht vergangen sein werden, wenn die Welt vergangen sein wird, in seinen von uns so genannten Einweihungstexten in der Tat nicht in das seit Ursprung der Welt verborgene Geheimnis einweihen, in jenes große Geheimnis (*secret*), welches wir sind? Dieses Geheimnis ist die johanneische Ur-Intelligibilität, worin wir in das eingeweiht werden, was wir in unserer transzendentalen Zeugung im Leben (*Vie*) sind.

Weil aber die Ur-Intelligibilität eine Ur-Passivität ist – die Ur-Passivität, worin Gott sich ewig selbst in seiner unendlichen Liebe seines göttlichen Wortes liebt – , und weil in dieser Ur-Passivität auch das Wort Fleisch wurde sowie jedes Fleisch möglich ist, das unsrige wie das seine, bewohnt sie jedes Fleisch, wodurch die Idee erschüttert wird, welche wir uns von letzterem machen. Unser Fleisch ist nicht jener opake Körper, den jeder von dem an, was man seine Geburt nennt, mit sich schleppt – jener Körper, an welchem er während seiner ganzen Existenz ohne Überraschung, und dennoch in der Angst, jede Besonderheit, jede gute Eigenschaft und jeden Mangel, jede Veränderung, jede Entkräftung und jede Falte heimlich beobachtet, die unüberwindbar auf die Gesichter von Mann oder Frau die Stigmen ihres Verfalls und ihres Todes zeichnet. Unser Leib ist kein Gegenstand, der außerstande wäre, in sich selbst seine Erhebung auf die Phänomenebene zu schöpfen und selbst zu gewährleisten – ein der Welt überlieferter Gegenstand, zu der Anfrage gezwungen, ihn in deren flüchtigem Lichtschein zu erhellen; solange Zeit ist, in diesem Licht zu erscheinen und sodann zu verschwinden. Unser Fleisch trägt das Prinzip seiner Manifestation in sich, und diese Manifestation ist nicht das Welterscheinen. In seiner pathischen Selbstimpressionalität, in seinem Fleisch selbst, welches sich selbst in der Ur-Passivität des absoluten Lebens gegeben ist, offenbart es letzteres, welches das Fleisch an sich selbst offenbart; in seinem Pathos ist es die Ur-Offenbarung des Lebens, die Parusie des Absoluten. In der Tiefe seiner Nacht ist unser Fleisch Gott.

Noch nie wurde vom Fleisch verlangt, in sich das Prinzip des Wissens und darüber hinaus das höchste Wissen zu bewahren.

Deshalb bringt es die Weisheit der Weisen und die Wissenschaft der Gelehrten außer Fassung und fordert sie heraus, ebenso jede Erkenntnisform, welche zur Welt gehört, in ihr mißt und berechnet, was wir zu denken, zu tun und zu glauben haben. Noch nie wurde vom Fleisch verlangt, das Prinzip unseres Wissens und unseres Tuns zu bewahren; aber es hat auch selber niemals irgendetwas von irgendeinem verlangt – von nichts anderem, es zu erhellen, es über sich selbst zu erhellen, und uns zu sagen, was es ist. Wenn sich jede Modalität unseres Fleisches in ihrer Unschuld selbsterprobend erfährt, da sie nichts anderes als sie selbst ist, wenn das Leiden das Leiden sagt und die Freude die Freude, dann spricht in der Tat das Fleisch, und nichts vermag etwas gegen sein Wort auszurichten. Ein Fleisch gibt es jedenfalls nur durch die Wirkung seines In-sich-kommens, in einer In-karnation, in der Inkarnation des göttlichen Wortes innerhalb der Ur-Passibilität des absoluten Lebens.

Daher ist die johanneische Ur-Intelligibilität überall dort beinhaltet, wo es Leben gibt; sie breitet sich bis zu jenen Wesen aus Fleisch aus, welche wir sind, indem sie unsere lächerlichen Verlangen und verborgenen Verletzungen in ihre glühende Parusie hineinnimmt, so wie sie es für die Wunden Christi am Kreuze tat. Je reiner, einfacher, von allem entblößt, auf sich selbst reduziert, auf seinen phänomenologischen Leib aus Fleisch, ein jedes unserer Leiden in uns ankünftig wird, umso stärker erfährt sich in uns jene grenzenlose Mächtigkeit, welche es an sich selbst gibt. Und wenn dieses Leiden in der Verzweiflung seinen Grenzpunkt erreicht hat, dann blickt uns das Auge Gottes an. Es ist die unbegrenzte Trunkenheit des Lebens, das Ur-Verkosten seiner ewigen Liebe in seinem göttlichen Wort, sein Geist, welcher uns überflutet. Alles, was erniedrigt ist, wird erhöht werden. Glückliche Leidenden, welche vielleicht nichts anderes mehr als ihr Fleisch haben. Die Ur-Gnosis ist die Gnosis der Einfachen.