



Katholisch-Theologische Fakultät

Theologische Grundlagenforschung
(Fundamentaltheologie)
Institut für Systematische Theologie und Ethik
Schenkenstraße 8-10
A- 1010 Wien

T Sekretariat+43 (1) 4277-303 01
F Sekretariat+43 (1) 4277-93 08
theologische.grundlagenforschung@univie.ac.at
<http://www.univie.ac.at/fundamentaltheologie/>

Gutachten

Wien, 30. Oktober 2017

Miroljub Gligorić, „Person-Logos-Sein. Eine Darstellung der ontologischen und erkenntnistheoretischen Begriffe im Denken von Christos Yannaras“, Wien 2017.

Miroljub Gligorić (G.), der sowohl Orthodoxe als auch Katholische Theologie studiert hat, stellt in seiner Arbeit einen der einflussreichsten, im deutschsprachigen Raum bis dato aber eher wenig bekannten orthodoxen Denker dar, nämlich den griechischen Philosophen Christos Yannaras. Dessen Philosophie erfuhr nicht nur im angelsächsischen Raum eine breite Rezeption, sondern vor allem auch in der orthodoxen Theologie. Obwohl er von Teilen der griechischen orthodoxen kirchlichen Hierarchie kritisch beäugt wurde, kann er doch als einer der einflussreichsten Denker der orthodoxen Welt gelten, bei dem wie in der Patristik philosophische und theologische Motive nicht zu trennen sind und eine die westliche Rationalität herausfordernde Synthese ergeben.

G.s Zielsetzung besteht einerseits darin, die längst fällige Diskussion der Theologie von Yannaras auch im deutschsprachigen Raum in Gang zu bringen. Andererseits möchte die Dissertation in der Präsentation der Hauptgedanken von Yannaras ein Gespräch zwischen westlicher und östlicher Kirche und Theologie sowie zwischen Theologie und Philosophie eröffnen. Um diese Zielsetzungen zu erreichen, präsentiert G. Grundzüge der Gedankenwelt von Yannaras, vor allem dessen an einem Denken der Personalität bzw. der Logoshaftigkeit orientierten Seinskonzeption. Desweiteren kontextualisiert G. Yannaras Denken, indem er intensiv auf dessen philosophische Gesprächspartner und Kontrahenten Bezug nimmt. Dabei ist in erster Linie Heidegger zu nennen, daneben aber auch Marx und Lacan, womit insgesamt – sieht man von Wittgenstein und der analytischen Philosophie ab – die Hauptstränge des europäischen Denkens im ausgehenden 20. Jh. berührt sind (Postmoderne, Phänomenologie). Damit deutet sich die enorme Schwierigkeit und Herausforderung dieser Arbeit an: Sie steht vor der Aufgabe, patristische Kategorien (etwa Energie und Hypostase) zu explizieren, aber auch die philosophische Auseinandersetzung, in die Yannaras eingetreten ist, zu rekonstruieren, und dabei ebenfalls die theologische Grundentwicklung der westlichen Kirche (v.a. die scholastische Aristoteles-Rezeption) im Auge zu behalten, da Yannaras sein Denken zwar einerseits als Weiterentwicklung der Patristik vollzieht, andererseits aber ganz essentiell als Dialog und

Konfrontation mit dem „Westen“, d.h. scholastischer Theologie und moderner europäischer Philosophie anlegt.

Die Dissertation, die durch eine luzide Gliederung ausgezeichnet ist, greift zwei Hauptthemen heraus, die paradigmatisch für den Beitrag von Yannaras (und wohl insgesamt für einen nicht zuletzt an ihm orientierten orthodox-patristischen Denkstrom) zur ontologischen Diskussion sind: nämlich das Phänomen der Person („Sein als Person“, 25-134) und das Phänomen des Logos („Sein als Logos“, 135-259). In den Titeln dieser beiden Hauptkapitel ist eine entscheidende Provokation des Denkens von Yannaras angezeigt, nämlich der Umstand, dass das Sein nicht als kategorialer Behälter verstanden wird, in dem sich Seiendes befindet, sondern von der Person und ihrem In-Beziehung-Stehen auszulegen ist.

Im ersten Hauptkapitel ist der große Gesprächspartner von Yannaras (und damit von G.) die Phänomenologie von Heidegger. Besonders bedeutsam ist dessen Konzeption der ontologischen Differenz, die von Yannaras allerdings auch kritisiert und transformiert wird. Heideggers Ausgangspunkt bildet letztlich die Feststellung, dass sich das Seiende nicht von seiner unmittelbaren Präsenz her verstehen lässt, sondern in einen Verweiszusammenhang eingebettet ist, der immer ein Moment der Entzogenheit, aber auch des Über-sich-Hinausweisens kennt. Das Sein ist auf diese Weise nicht ein Gefüge von Jetzt-Momenten, sondern temporal zu verstehen in dem Sinne, dass die Tempora ineinandergreifen und sich als Ekstase(n) ereignen. Vor allem in den frühen Schriften ist der entscheidende Ort des Seins das Dasein, unter dem Heidegger sich auf Welt entwerfendes Sein, also Personalität versteht (dass er die Begriffe „Ich“ und „Person“ vermeidet, liegt daran, dass er das Dasein weder transzendentalphilosophisch-selbstreflexiv auslegt noch christlich als Gottesebenbildlichkeit bestimmt). Der Ausgang von der Personalität ist auch der entscheidende Gedanke von Yannaras: Mit Heidegger lehnt er radikal eine Fundierung des Seins an Hand der objektivierenden Bestimmbarkeit ab – also ein Denken des Seins von seinem Objektstatus her –, ebenso aber auch eine Einbettung des Seins in Reflexionsstrukturen, die grundsätzlich egologisch blieben. Dagegen akzentuiert er zwei Bestimmungen, die zwar in eine Nähe zu Heidegger verweisen, dabei aber auch einen radikalen Bruch zwischen Yannaras und Heidegger bilden. Die erste Bestimmung ist die Andersheit der Person, mit der Yannaras deren radikale, jede Einordnung und rationale Bestimmung sprengende Singularität hervorhebt. Damit gerät er in die Nähe Heideggers, der das Sein-zum-Tode als unvertretbares Moment der Singularität des Daseins ausführt, allerdings leitet er, anders als Heidegger, daraus massive ethische Konsequenzen ab: Jede Person hat ihre ganz besondere Bestimmung im Lebenszusammenhang, die weit über eine Übernahme der eigenen Sterblichkeit hinausreicht, sondern vielmehr darauf hinzielt, unverwechselbarer Klang in gemeinschaftlicher (ekklesialer) Ein-Stimmung zu sein. Noch tiefer reicht der Unterschied zwischen Yannaras und Heidegger in der zweiten zentralen Bestimmung der Person, nämlich jener der Beziehungshaftigkeit. Zwar deutet auch Heidegger in der Darlegung der Sorgestruktur das Sein-Bei als Mitsein, für Yannaras aber hat das Sein-in-Beziehung kosmische Bedeutung. Jede Person reicht über sich hinaus und steht nicht nur in Beziehung zum kosmischen Gefüge (Logos), sondern auch in Beziehung zu seinem transzendenten Daseinsgrund, dem Göttlichen.

Aus diesen Grundgedanken leitet G. im ersten Hauptteil die Basiskategorien von Yannaras her, die ihn in ein permanentes Gespräch mit der patristischen Tradition bringen: Es handelt sich dabei um die Energie (abgeleitet aus der aristotelischen Bestimmung der *energeia*), mit der die je individuellen Schaffens- und Rezeptionskräfte der Person bezeichnet sind, um die Hypostase,

in der sich das besondere, nicht zuletzt auf das Göttliche hingebundene Beziehungsgefüge in seinem Heraustreten aus sich manifestiert, aber auch um die menschliche Natur, die in ihrer Individualität jeden Gattungsbegriff sprengt und sich im jeweiligen Hinausweisen über sich, aber auch im einstimmenden Mitsein manifestiert.

Ein ebenfalls wichtiges Moment des ersten Teils bildet die Darstellung der Auseinandersetzung mit Marx und Lacan. Beide sind für Yannaras von Bedeutung, weil sie die Person nicht als Handlungsträger bestimmen, sondern deren Eingebettetsein radikal ernst nehmen: im Falle von Marx in soziale Strukturen als Beziehungsgefüge, die dennoch immer wieder durch die besondere Dynamik der Person unterbrochen werden. Bei Lacan dagegen ist die Person eingebettet in ein Signifikantenetz, an deren Unterbrechungen sich überhaupt erst so etwas wie Subjektivität festmachen lässt. Im Vergleich zu den durchaus originellen Bezügen auf Marx und Lacan fällt die Debatte mit der Gehirnforschung ab. Zu sehr wird hier der ganze biologische Bereich als ontische Gegebenheit abgehandelt (vgl. 107: „jedes Gehirn ist absolut individuell“), dazu kommt, dass die – wie Yannaras es nennt: – Perichorese zwischen Körper und Seele weitgehend vage bleibt (hier wäre zu fragen, ob nicht eine Aufnahme der Philosophie von Merleau-Ponty weiterführend wäre).

Auf alle Fälle ist durch die Bestimmung des Seins vor dem Hintergrund der Personalität und der Singularität und Beziehungshaftigkeit der zweite, erkenntnistheoretische, Teil der Arbeit entsprechend vorbereitet: Das Sein als Logos bezeichnet kein informationstheoretisches Modell, in dem die Welt als zu entschlüsselnder Gegenstand zu fassen wäre. Von daher erklärt sich auch die Skepsis, die Yannaras einer (vornehmlich) begrifflichen Zugangsweise zur Welt entgegenbringt. Für ihn ist der neuzeitliche westliche Rationalismus letztlich Ausdruck eines technokratischen und vereinsamten Denkens, welches dem dynamischen und relationalen Charakter der Person bzw. des Lebens nicht mehr gerecht zu werden vermag. Die Bestimmungen Gottes als unbewegter Bewegter oder gar als höchstes Prinzip bestätigen das Bild des westlichen Rationalismus: Sie garantieren zwar die Rationalität der Welt, allerdings werden sie nicht deren Lebendigkeit und Singularität(en) gerecht. Auch an der Analogia-entis-Lehre kritisiert Yannaras, dass es sich um eine statische Konzeption handelt, in der das Beziehungsmoment zu kurz kommt. Gegen diese Reduktionismen bedeutet die Logizität des Seins Yannaras zufolge dessen Ganzheitlichkeit und Dynamik, die sich jeder letzten Fassbarkeit entzieht. Vor allem aber verweist sie (wie das ikonische Verhältnis, welches allerdings in der Arbeit von G. ein wenig unterbestimmt bleibt) auf die göttliche Liebe als letztes Band, in dem sich die unendliche Verschiedenheit des Lebendigen in einen ganzheitlichen Verweisungszusammenhang fügt. Logizität bedeutet also, der in Liebe zusammengehaltenen Lebendigkeit des Seinsganzen, welches auf seinen transzendenten Ursprung verweist, nachzuspüren. Ihre tiefste Wurzel ist die göttliche Trinität als Fundament der Liebe selbst, wengleich diese in der Arbeit nicht vorrangig thematisiert wird.

Dieser koinonische Aspekt des Logos ist allerdings nicht völlig unproblematisch, wie G.s Skizze der politischen Konsequenzen des Denkens von Yannaras andeutet (in diesem Zusammenhang wäre eine umfassendere Kritik wohl hilfreich gewesen): Yannaras denkt (im Übrigen wie die Jugendschriften Hegels, die Hegel später nicht zufälligerweise weiterentwickelt hat) das Sein vom Modell der Polis bzw. der Ekklesia her, wobei allerdings zu wenig berücksichtigt bleibt, dass bereits die Ekklesia die Antwort auf einen massiven gesellschaftlichen Bruch innerhalb der Polis (die Frauen, Sklaven, „Andere“ an den Rand drängte) darstellte. Dazu stellt sich die Frage, ob nicht das gesamte Projekt der Moderne nicht zuletzt darin besteht, ein institutionelles auf

Anerkennung des Anderen beruhendes Gefüge zu bilden, welches um das Zerbrochensein einer allgemein verbindlichen kulturellen und religiösen Gemeinsamkeit weiß. Yannaras bestimmt den Freiheitsgedanken nicht zuletzt von der Freiheit zur Liebe und zur Gemeinschaft her, der Selbstbestimmungsgedanke tritt dagegen in den Hintergrund.

Allerdings weist G. zurecht auf die Bedeutung des apophatischen Denkens bei Yannaras hin (ebenso zurecht kritisiert er dabei eine doch etwas ungebrochene Hinwendung zu Dionysios Areopagita, dessen Denken nicht zuletzt von Agamben dekonstruiert und auf seine verdeckten Herrschaftsansprüche untersucht wurde): Der Logos bedeutet auch eine letzte Entzogenheit in Bezug auf menschliche Verfügungsgewalt. Dadurch kann der Mensch nicht alles in eine Polis integrieren (die sich in postmoderner Wiederkehr allzu leicht in eine faschistoide Totalität wandelte), vielmehr bleibt er immer auf das Geschenk der Liebe und eine letzte, nicht zu besetzende Offenheit des Seins verwiesen.

Zusammengefasst soll unterstrichen werden, dass die vorliegende Dissertation das fruchtbare Ergebnis jahrelanger wissenschaftlicher Pionierarbeit darstellt. G.s Arbeit kann als sehr wichtiger Beitrag zu einem ökumenischen Gespräch zwischen Westkirche und Ostkirche verstanden werden, darüber hinaus kann sie aber auch als kritische Reflexion der Moderne (samt deren funktionalistischen Abgründen) und als hervorragende Einführung in Yannaras Werk gelten.

Die Dissertation, die unbedingt publiziert werden sollte, zeichnet sich durch eine hervorragende Gliederung, durch Klarheit des Gedankens und großen Perspektivenreichtum aus. Wünschenswert wäre eine etwas breitere Heranziehung von Sekundärliteratur gewesen (konkret über die Rezeption von Yannaras sowie über vergleichbare Motive in gegenwärtiger orthodoxer Theologie), besonders kritisch anzumerken ist die völlig undurchsichtige Abteilung von Worten am jeweiligen Zeilenende, die oftmals bei der Lektüre störend wirkt. Dies ändert allerdings nichts daran, dass aus Sicht des Gutachters eine ausgezeichnete Arbeit vorgelegt wurde.