

ständnis der philosophischen Anthropologie zurück, wonach diese auch normative Aussagen über das Handeln und die Lebensform des Menschen treffe. Hier befindet man sich dann im Feld der Moralphilosophie und Ethik (vgl. 12). Eine solche strikte Trennung dürfte sich in der anthropologischen Reflexion allerdings wohl kaum durchhalten lassen. Im Gegensatz zu Verf. soll deshalb die gegenläufige These vertreten werden, dass sich die philosophische Anthropologie nicht der normativen Aussagen enthalten kann, dass damit aber eben kein naturalistischer Fehlschluss einhergehen muss. Das Verständnis des Verf. kommt sicherlich auch dadurch zustande, dass er die Anthropologie als periphere Teildisziplin der Philosophie versteht (vgl. 15–17). Trotz dieses eingeschränkten Verständnisses verteidigt Verf. die philosophische Anthropologie gegen eine allzu schnelle Anthropologie-Kritik (18–32) und skizziert dann das Format einer kritischen, integrativ-interpretativen Anthropologie (33–42).

Im zweiten Teil der Einführung erarbeitet Verf. Grundbegriffe der philosophischen Anthropologie. Dabei stellt er die Entstehung des Subjekts als einen dauerhaften intersubjektiven Prozess dar, bevor er sich fünf Bestimmungen (bzw. Kategorien) des Menschen zuwendet, die seines Erachtens als klassische Bestimmungen zu gelten haben: Das *animal rationale*, der *homo passionis*, der *homo faber*, das *zoon politikon* und das *animal symbolicum*. Am Ende des zweiten Teils fasst Verf. die Ergebnisse seiner Darstellungen nochmals knapp zusammen (105–110).

Klassische anthropologische Grundfragen sind dann der Gegenstand des dritten Teils (111–147). Hier verdeutlicht Verf. auch nochmals das interdisziplinäre Zusammenspiel der philosophischen Anthropologie mit anderen wissenschaftlichen Disziplinen, insbesondere mit den Humanwissenschaften. Ausgehend von der Debatte über das naturalistische oder aber kulturalistische Verständnis des Menschen (111–124), behandelt Verf. anschließend die Frage nach einer anthropologisch fundierten Moralität (124–137) und endet mit der klassischen Frage nach der Stellung des Menschen im Kosmos (138–146). Auch in diesem Teil der Einführung in die philosophische Anthropologie finden die Leserinnen und Leser die unterschiedlichen Positionen gut strukturiert und nachvollziehbar aufbereitet vor.

Alle Kapitel der Einführung sind mit einer Zusammenfassung, Literaturhinweisen, Fragen

und Übungen versehen, so dass sich das Buch ausgezeichnet für einen ersten Einblick in die philosophische Anthropologie eignet. Zugleich regt es zu einem weitergehenden Studium der aufgeworfenen Fragen an. Vielleicht kommen die Leserinnen und Leser nach der Lektüre – im Gegensatz zum Verständnis des Verf. – zu dem Ergebnis, dass die Anthropologie mehr ist als eine randständige Teildisziplin und dass sich eine Abtrennung der philosophischen Anthropologie von den hier aufgeworfenen normativen Fragestellungen als wenig befriedigend erweisen wird.

Berlin

Axel Bohmeyer

SPIRITUALITÄT

♦ Metz, Johann Baptist: Armut im Geiste. Passion und Passionen, (Aschendorff, Münster, 2007. (80) Brosch. ISBN 3-40200244-2.

Als „Experiment“ bezeichnet der Autor die Zusammenstellung von zwei Texten, die er im Abstand von fast 50 Jahren verfasst hat. 1961 erschien in Anlehnung an die Perikope von der Versuchung Jesu (Mt 4,1–11) „Armut im Geiste“. Fast unverändert ist dieser Text im ersten Teil abgedruckt (10–62). Der zweite Text „Passion und Passionen“ ist eine 2006 im Dom zu Münster gehaltene Ansprache zur Fasten- und Passionszeit auf der Grundlage von Mt 25,1–46 (63–78).

Der zeitliche Abstand spiegelt sich in der Sprache sehr deutlich wider, die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe in der Einheit mit Gottesleidenschaft und Mitleidenschaft bilden die innere Gemeinsamkeit dieser beiden Texte (8f).

In „Armut im Geiste“ legt der bekannte Theologe in der Sprache der 1960er Jahre die Versuchungen Jesu als Versuchungen auf seine „Armut“ hin aus. Das Bestehen dieser Versuchungen ist für Metz das Annehmen der Armut und damit die Überwindung von zerstörerischer Selbstgefälligkeit. Armut im Geiste bedeutet, sich ausliefern können („arm“ werden) an die freimachende Wahrheit (Joh 8,32), sich an Gott zu binden und nicht an falsche Versprechungen.

Eine zweite Form der Armut ist die „Armut der Gewöhnlichkeit“ (42ff.) gegen die Versuchung des Besitzes. Damit bleibt der Mensch frei und verfügbar („arm“) für die Einmaligkeit und Größe Gottes (50) und für die Liebe, die keine Grenzen kennt. Schließlich heißt es für

den Menschen nach dem Vorbild Jesu, auch noch das Leben aus Liebe in die Hand Gottes zu geben: „Zuletzt bleibt die *unausweichliche Armut des Todes*“ (53).

In der dritten Versuchung muss der Mensch auch noch diese Armut aufgeben. In der „Armut der Armut“ bleibt letztlich nur noch eines, die Anbetung, wo das letzte Wort der Armut lautet: „Nicht ich, sondern Du!“ Darin verliert sich der Mensch aber nicht, sondern wird vor und zu sich gebracht (61).

Der Vortrag „Passion und Passionen“ ist eine Besinnung, die den Zusammenhang zwischen Passion Jesu und der Passionsgeschichte der Menschheit aufzeigen will. Dabei spricht Metz das Verhältnis von Täter und Opfer an, geht auf die Versuchung ein, das Leid einfach zu vergessen, und fragt schließlich auch noch, ob wir das Leid nicht zu sehr verweltlicht und aus der christlichen Passionsverkündigung verbannt haben. Jesu besonderer Blick auf das Leid, seine „Compassion“ soll unsere christlichen Augen für das „Mit-leiden“ öffnen und aus einer „pastoralen Romantik“ zu einer „Mystik der unbedingten Wahrnehmungspflicht für fremdes Leid“ führen (72–76).

In diesem kleinen Büchlein will Metz keine theologischen Problem lösen. Er gibt auf spiritueller Ebene Anstöße zum Denken und Weiterdenken zu den Themen Armut und Passion.

Linz

Johann Hintermaier

♦ Kämpchen, Martin: *Franziskus lebt überall. Seine Spuren in den Weltreligionen*. Echter, Würzburg 2002. (147, Abb.) Kart. Euro 12,80.

Dieses Buch ist eine sehr persönliche Schrift. Deshalb erlaubt sich der Rezensent, vorwiegend die eigenen Gefühle und Eindrücke zu schildern, welche diese Lektüre bei ihm hervorrief. Der 1948 geborene Autor lebt seit dreißig Jahren in Indien, wo er – wie eingehend berichtet – unter einfachen Verhältnissen lebt sowie als Schriftsteller und Übersetzer arbeitet. Er möchte jene Lebenshaltung beschreiben, die ihn selbst dazu bewogen hat, den westlichen Luxus gegen eine einfache Hütte einzutauschen. Sein Gewährsmann dafür ist Franz von Assisi, den er heute eher im Fernen Osten zu finden meint als bei den heutigen Töchtern und Söhnen des heiligen Franziskus. Denn im Franziskanerorden würde zusehends an den Rand gedrängt,

worum es dem Poverello vor allem ging: um die radikale Armut und um die Wanderschaft. Von dieser von Kämpchen vorwiegend äußerlich verstandenen und insgesamt sehr romantisieren Form franziskanischer Existenz Abstriche zu machen hieße, den Geist des Franziskus zu verraten. Dabei beansprucht der Autor merkwürdigerweise für sich selbst auf den letzten Seiten, dass die franziskanische Lebensweise doch interpretiert und ins Heute übertragen werden müsse (133f).

Mich befiel ein befremdliches Gefühl, wenn Kämpchen auf jeder zweiten Seite vom „franziskanischen Archetyp“ oder vom „Erz-Franziskaner“ spricht. Das Bild, das ich von Franz von Assisi habe, ist nicht so lieblich, sondern wesentlich herber und verbindlicher als es der Autor zeichnet (mit Ausnahme der realistischen Stelle auf S. 122). Natürlich hat mich, der ich als Benediktiner in einem großen Stift lebe, besonders gestört, dass das alte Mönchtum schlecht wekommt: Es sei eine versteinerte Form der Nachfolge, die schon zu Zeiten des hl. Franz die Armut aufgegeben und den Geist der Wanderschaft erstickt habe. Kann ich mich damit trösten, dass die westliche Zivilisation und Kirche generell dieses Urteil trifft?

Bei den Aussagen über Franziskus wünsche ich mir, der Autor hätte auf den eifrig untermauerten Anspruch verzichtet, den historischen Gegebenheiten zu entsprechen, und seinen Helden einfach als Romanfigur vorgestellt. Gebannt las ich allerdings jene Abschnitte, die vom einfachen Leben in Indien erzählen. Da sprang der Funke über, der den Autor selbst dazu drängte, auf die fortwährende Wanderschaft zu gehen. Seine Eindrücke wie auch die künftigen Erläuterungen der indischen Lebenswelt und ihrer tiefen religiösen Durchdringung ließen in mir etwas von der Weite und Verheißung erahnen, die alle Religionen beseelt. Die direkten Vergleiche zwischen den religiösen Traditionen kamen mir dagegen allzu aufgesetzt vor. Dass sie sich so nahe seien, weil sie (scheinbar!) gleichermaßen von der Größe der Stille und Einfachheit reden, halte ich schlichtweg für eine Banalität, oder vornehmer ausgedrückt: für eine anthropologische Konstante. Synkretismus würde ich diesem Buch dennoch nicht so schnell vorwerfen, auch wenn ein Satz wie der folgende dazu verleitet: „Die ‚kosmische Demokratie‘ (L. Boff) des heiligen Franz von Assisi zeigt sich in Indien besonders prägend in der Lehre von der Seelenwanderung“ (115).