

# UMSCHAU

## Das „Handbuch philosophischer Grundbegriffe“

Niemanden, der dieses neue Lexikon<sup>1</sup> aufschlägt, möge dessen erster Artikel „*Das Absolute*“ (W. Cramer, 1–20) vom weiteren Lesen abschrecken: Seine unerbittliche Scharfsinnigkeit stellt hohe Ansprüche. Aber das ist, glücklicherweise, nicht bei allen Beiträgen im selben Maß der Fall. Die Herausgeber ließen ihren Mitarbeitern große Freiheit. Die Behandlung der 150 Grundbegriffe ist verschieden nach Ansatz und Methode, persönlichem Temperament und denkerischer Richtung der jeweiligen Verfasser. Die Skala spielt von strengster Begriffsanalyse bis zu fast essayhafter Problemumkreisung. Damit ist zugleich eine Selbstdarstellung heutigen Philosophierens in seinen vielfachen Schattierungen gegeben, gewiß, nach einem Ausdruck M. Heideggers, eines Denkens in „dürftiger Zeit“, dennoch eines engagierten Bemühens um lebenswichtige Selbstverständigung des modernen Menschen an seinem gesellschaftlichen Ort, in seiner geschichtlichen Stunde. Auf einschlägige Ergiebigkeit sollen in eingestanden grobmäschiger Wahl einige Beiträge befragt werden: mit der Hoffnung, der Nutzen des Ganzen könne daraus streiflichtartig erhellen.

Das Kriterium des geschichtlichen *Fortschritts* sieht L. Oeing-Hanhoff (473–484) in der Verwirklichung von Freiheit. „Die Freiheit aller zu ermöglichen und zu garantieren ist ... Sinn und Inhalt vernünftiger sittlicher und rechtlicher Normen“ (475). Auch die Vervollkommenung des Wissens dient dem Ziel

einer universalen freiheitlichen Rechts- und Friedensordnung. Vor allem ist – so wollte das schon Kant – die praktisch-politische Vernunft aufgerufen, zuversichtlich darauf hinzuwirken; nach Kant gibt es sogar eine Anlage der Natur selbst auf dieses Ziel. Das fortschreitend über eine einzelne Stadt und ein einzelnes Volk hinaus sich ausweitende Geschichtsbewußtsein hat nach Hegel eine einende und insoweit befreiende Tendenz. Weltgeschichte im Horizont der Einheit des Menschengeschlechts kommt zustande. Naturwissenschaft und Technik sind Hauptbereiche des weltgeschichtlichen Fortschritts. Aber wie, wenn technischer Fortschritt, nach H. Marcuse, bestehende Zwänge konserviert und neue Zwänge schafft? Er ist, weil vom Menschen gemacht, auch „mit dem Segen der Widerruflichkeit gesegnet“ (H. v. Hofmannsthal, 478). Das kann natürlich nicht eine für die schnell wachsende Menschheit mörderische Rückkehr in eine vortechnische Welt bedeuten, wohl aber Umorientierung des technischen Potentials auf nützliche statt schädliche Zwecke (Ausbau von Nahverkehrssystemen z. B. anstelle uferloser Autoproduktion). Zu Recht verteidigt Oeing-Hanhoff mit philosophischer Begründung – denn diese Frage ist eine philosophische – Naturwissenschaft und Technik gegen die negativistische Diagnose des Naturwissenschaftlers (!) M. Born, daß sie „die sittlichen Grundlagen der Zivilisation vielleicht auf immer zerstört“ hätten. Soweit eine vernünftige Entwicklung der Weltgeschichte von der Möglichkeit der Kontrolle über die Staatsregierungen abhängt, ist diese „am größten – was freilich eine durchaus relative Größe ist – im System der parlamentarischen Demokratie“, „größer als in den sozialistischen Volkdemokratien, größer als in den vordemokratischen Verfassungen unserer Geschichte“ (479). „Als historischer Maßstab der Fort-

<sup>1</sup> Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Hrsg. von Hermann Krings, Hans Michael Baumgartner und Christoph Wild. Studienausgabe in 6 Bänden. München: Kösel 1973–1974. Kart. je 12,-. – Dem Artikel liegen die Bände 1–4 zugrunde. Die Bände 5 und 6 sind für Sommer dieses Jahrs zu erwarten. – Über das z. Z. erscheinende „Historische Wörterbuch der Philosophie“ vgl. diese Zschr. 190 (1972) 129–132.



schritte des Menschengeschlechtes bleibt nur die allmähliche Annäherung zu diesem Ziel... einer Realisierung der Rechtsverfassung" (Schelling, 479). Wie sehr möchte man festhalten: daß Hochschätzung der eigenen Freiheit und Respekt vor der Freiheit der anderen den freiheitlichen Rechtsstaat trägt; und wie sehr hoffen: daß das allgemeine sittliche Bewußtsein „in fortschreitender Aufklärung über die Inhalte *konkreter Freiheit* [nicht abstrakter utopischer Freiheitsforderungen] repressive, angeblich sittliche Normen auflöst und in der Verwirklichung von Freiheit *Maß und Kriterium für das sittlich Gebotene* findet" (480)! Gerade damit solche Sicht der Geschichte als „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit" (Hegel) nicht utopisch werde, muß an sie, zwecks entsprechender Praxis, immer wieder erinnert werden.

Was *Freiheit*, konkrete Freiheit bedeutet, wird von H. Krings (493–510) erörtert. Sie entstammt einer aller Vielheit zugrunde liegenden Einheit, die den Charakter nicht starrer Statik, sondern des Prozesses und der Handlung besitzt. Dennoch entzieht sie sich nicht der Bestimmtheit, sie begründet diese vielmehr. Freiheit ist Selbstbestimmung. Der Gehalt aber, durch den die Freiheit ihre volle Realität gewinnt, ist die Freiheit des anderen: „Das schlechthin [besthin!] Erfüllende für Freiheit ist die andere Freiheit.“ Denn: „Das Kommerzium der Freiheit ist ... früher als das [einzelne] Subjekt, und im Begriff des Subjekts ist der Begriff der Intersubjektivität als der ... frühere Begriff schon enthalten.“ So folgt: „Als gut muß jeder Gehalt gelten, durch welchen das Sich-Öffnen der Freiheit für Freiheit sich vermittelt. Und der Rang des Gutseins entspricht dem Rang des Selbstseins, das die Freiheit im Sich-Öffnen für Freiheit realisiert" (506 f.). Für die politische Freiheit ergibt sich: Sie ist „ein mittelbarer Begriff"; „der einzelne bestimmt, welche Faktoren und welches Faktorensystem – hier welcher Staat – sein Dasein als Staatsbürger bestimmen sollen" (500), sie besteht also „gerade darin, die Determinanten selber zu ‚determinieren‘" (496). Denn auch die Freiheiten unterliegen Regeln; die Pressefreiheit z. B. hat ihre Gren-

zen, schon für Erwachsene<sup>2</sup>. Auch hier springen die sozialbedingten Einschränkungen – Selbst Einschränkungen! – der Freiheit in die Augen. Das darf nicht dazu verleiten, das Freiheitsziel selber zu übersehen.

Selbstbestimmung wird für G. Rohrmoser zum Thema als *Autonomie* (155–170). Auch hier geht es um die konkrete Füllung dieses Begriffs. Es ist „inhuman, wenn der Mensch durch einen anderen zum bloßen Objekt einer Entscheidung gemacht wird"; ja es ist heute und hoffentlich auch morgen in einem scharfen Sinn „inhuman, wenn der Mensch einer Entscheidung unterworfen wird, an deren Zustandekommen er nicht in Übereinstimmung mit dem Gesetz formaler Selbstbestimmung beteiligt war. Das Programm der Fundamentaldemokratisierung einer Gesellschaft ist an diesem Begriff der Autonomie orientiert" (156). Rohrmoser unternimmt es des weitern, die gewiß nicht harmlose Vereinbarkeit der Selbstbestimmung des Menschen mit der – letztlich nur scheinbaren – Fremdbestimmung durch den Gott der christlichen Offenbarung anhand Schellingscher Spekulation zu rekonstruieren; er sieht in der christlichen Religion als Religion der Freiheit die begründete, grundgebende Gegenwehr gegen die heute grassierende Remythologisierung der Gesellschaft, etwa durch Naturreligiosität welcher Art immer. – Gleich das folgende Stichwort zeigt, daß *Autorität* (A. Baruzzi, 171–179), als ursprüngliche Instanz der Wahrheit, Freiheit nicht ausschließt, im Gegenteil ...

Stehen die skizzierten (Neu-) Fassungen von Freiheits- und Fortschrittsbegriff im geschichtlichen Horizont der – nach Hegel „unbefriedigten" – *Aufklärung*? Man spricht ja heute von der notwendigen „zweiten Aufklärung". W. Oelmüller (141–154) plädiert für eine positive Revision dieser Epochen- oder eher Funktionsmarke. Sie vermöge einen „Beitrag zur Weiterführung der unvollendeten Freiheitsgeschichte" (148) zu liefern, wenn das faktische geschichtliche Phänomen verstanden wird als vielschichtiger Prozeß von Fort- und

<sup>2</sup> Wie bodenlos dümmlich von „Erziehern", Pressefreiheit für – Kinder zu propagieren!



Rückschritten. Denn: 1. liege eine einlinig universale Freiheitsgeschichte nicht vor, 2. sei eine monokausale Erklärung derselben aus ökonomischen, psychologischen, politischen usw. Phänomenen oder Tendenzen nicht möglich und 3. gebe es keine verbindlich verwirklichte Form von Aufklärung in Vergangenheit oder Gegenwart. Die Zustimmung hierzu erleichtert uns die gelinde Rüge, daß derselbe Verfasser den Artikel „Das Böse“ (255–268) denn doch wohl zu ausschließlich auf die Auffassungen von Kant, Marx und Freud engführte. Aber auch hier ist bedenkenswert, daß „heute freilich auch für viele an Marx orientierte Theoretiker die Wurzeln für die Unmenschlichkeit des Menschen und die Bedingungen ihrer Milderung wesentlich komplexer“ sind, „als Marx am Beginn des 19. Jahrhunderts aufgrund der damaligen Entwicklung der westeuropäischen Gesellschaften annehmen konnte“, wobei gerade Freud uns lehrt, daß „die Menschen auch unter der Herrschaft verbesserter ökonomischer und gesellschaftlicher Verhältnisse in ihrem Handeln durch ihren Selbsterhaltungstrieb, ihre Aggressionslust, ihr Liebesbedürfnis, ihren Drang nach Lusterwerb und Unlustvermeidung“ mitbestimmt werden“ (263 f.).

Aus dem näheren Zeitraum des 19. Jahrhunderts stammt der Begriff der *Entfremdung* (R. Maurer, 348–360). Entfremdung ist geboren aus einer – abstrakten – Freiheit, die alles andere, alles Nicht-Ich nur als Material und Instrumentarium der eigenen Entfaltung gebraucht und so das Ich heimatlos, fremd macht in einer derart gebrauchten und mißbrauchten Welt. Zwar gibt es eine berechtigte, Naturwissenschaft und Technik ermöglichende Distanzierung des Menschen zu der von den antiken kosmischen Göttern entleerten Natur; sie wurde durch die biblische Glaubensbotschaft vom einen Schöpfergott ausgelöst und zugleich positiv aufgefangen „durch die religiös begründete Selbstbeschränkung der Freiheit“ (352). Marx dagegen diagnostiziert eine hemmungslos fatale Entfremdung des Menschen als Folge der kapitalistischen Industrialisierung. An die Stelle von Marx' Zukunftsvision einer erdumfassend geschlossenen und

weltgeschichtlich befriedigten Gesellschaft trat tatsächlich nach dem Zweiten Weltkrieg eine politische Entfremdung größten Maßstabs zwischen drei Machtblöcken sowie auch innerhalb derselben. „Von Anfang an ist die Marxsche Analyse der Entfremdung als entfremdeter Arbeit scharfsinnig, einseitig und situationsgebunden“ sowie – „nicht radikal genug“; denn sie „übernimmt in einem entscheidenden Punkt kritiklos die bürgerliche Weltanschauung, nämlich ihre Vorstellung, die Welt könnte vor allem durch die auf materielle Veränderung abzielende Tätigkeit, also durch technisches Machen, menschlicher gestaltet werden“ (354): „ein Versuch, den Teufel mit Beelzebub auszutreiben“ (359). Und die Bilanz: „Entfremdung wäre der Preis für eine Freiheit, die weder ein inneres [!] noch ein äußeres [?] Maß akzeptieren will und sich so an den technischen und sozialtechnischen Unterwerfungsprozeß der Natur einschließlich der menschlichen verliert“ (356). Die Unterscheidung zwischen bloßem technischem Machen und echt sittlichem, politisch-ethischem Handeln ist nach Maurer auch maßgeblich für das Problem der *Kultur* (823–832). „Kultur ist die Emanzipation des Lebewesens Mensch aus der Natur, eine Bewegung, die auf ihre Naturbasis angewiesen bleibt“ (823). Es fragt sich, was diese Emanzipation entscheidend vorantreibt. Dem Primat des Handelns über das Machen, den die Antike festhielt, muß auch die Moderne gegen eine nur auf Erforschung und Anwendung der Naturkräfte bedachte Einseitigkeit wieder Recht und Raum geben. Wiederum wird die mögliche und die sehr nötige Funktion des Christentums in diesem Zusammenhang diskutiert: Es hat die Technik zu ihren modernen Möglichkeiten (mit)entbunden; es – und vermutlich es allein – kann deren inhumanes Ausufern und Überborden rückbinden an jene einzige Macht, die die Freiheit des Menschen gewährt und auf Dauer bewahrt.

Entfremdung schlägt sich theoretisch nieder als *Ideologie* (H. R. Schlette, 720–728). Durch bloßes wissenschaftliches, techno- und bürokratisches Funktionieren läßt sich diese nicht ausschalten, da es freischwebende reine Ver-



nunft nicht gibt. Was nach dem zu skeptisch gestimmten Verfasser nur bleibt, ist der ideologische Streit und eine Ideologiekritik, „deren Ziel nicht die Abschaffung und Stillegung von Ideologie überhaupt sein kann, vielmehr die permanente rationale Kritik ihrer Berechtigung und Begrenztheit zu sein hat“ (723). Ein wenigstens minimal inhaltlich zu bestimmender Humanismus sei dabei – aber wie begründbar? – zugrunde zu legen. Wird jedoch so die von Schlette zu Recht anvisierte begriffliche Verdeutlichung von „Ideologie“, als „falsches Bewußtsein“ (F. Engels), schließlich nicht wieder ins Ungreifbar-Vage entschärft? – Entschieden weiß dagegen C. v. Bormann (807–823), daß „Kritik etwas relativ auf eine jeweils absolut geltende Norm beurteilt“ (811) und auch dort, wo sie in ihrer schärfsten Form die Normen selbst ihrer unerbittlichen Frage unterwirft, Wahrheit zu ihrer inneren Voraussetzung hat. „Kritik ist immer mehr, als sie sagt“ (822).

Der zukunftsorientierte Gegenbegriff zu Entfremdung und Ideologie, die *Hoffnung* (W. Post<sup>3</sup>, 692–700), wird ebenfalls ausgelotet oder eher nur angerührt im Spannungsfeld von Christentum und Marxismus. Bei hoher Einschätzung neuerer Versuche, „auf dem Boden Marxscher Einsichten neue Formen der Handlungswissenschaft zu entwerfen“ (699), wird doch auch hier gesehen, daß von Marx selber „gesellschaftliches Handeln und geschichtliche Entwicklung nahezu vollständig

unter technischen bzw. ökonomischen Kategorien gefaßt werden“ (698). Und am Rand neo-marxistischer Hoffnungsutopien lauert Pessimismus; übrigens, trotz gegenteiliger Meinung seines Verfassers, auch am Ende dieses Beitrags.

Lesefrüchte (mit disharmonischem Schluß)!? Nur das? Ist der Rezensent naiv, wenn er schon aufgrund des wenigen, das er hier beibrachte, die Lektüre vieler dieser philosophischen Sondierungen – und die Anschaffung der ganzen Studienausgabe für ein paar DM<sup>4</sup> – als lohnend empfiehlt? Die aufschlußreiche Gegenwartsanalyse wird natürlich flankiert durch spezifisch fachphilosophische Erörterungen, gelegentlich nicht ohne logistischen Zeichenapparat (auch das gehört eben zum gegenwärtigen Erscheinungsbild von Philosophie). Und zumeist werden wir auch durchgeschleust durch die Herkunftsgeschichte heutigen Denkens: von Platon oder Heraklit bis zu Hegel oder bis zu Adorno, Habermas und andern. Ein besonderes Gewicht kommt, zu Recht, den großen Denkgestalten des Deutschen Idealismus zu, und darin spiegelt sich nun doch wohl, unaufdringlich und verdienstvoll, das Interesse, das leitende „Dabeisein“, der Herausgeber dieses Handbuchs: H. Krings, als Chef-Kollege, H. M. Baumgartner und Chr. Wild. Wie offen solches Interesse, selbstkritisch im Horizont der Denkgeschichte reflektiert, zu sein vermag, erweist der von den Herausgebern gemeinsam gezeichnete Beitrag über – *Philosophie* (1070–1087).

Walter Kern SJ

<sup>3</sup> Der Verf. kokettiert mit einer sich selbst in Übernatur transzendierenden Natur, und er kapituliert vor der Entscheidung, ob „die alte Jenseits-Vorstellung durch eine futurische Transzendenz ersetzt oder ergänzt werden“ solle (696 f.).

<sup>4</sup> Es ist auch eine dreibändige, großformatige Leinen-Ausgabe (für je Band 140,- DM, nach dem Erscheinen von Band 3: 160,- DM) erhältlich.

## Franz Xaver

### Sein Leben und seine Zeit

Mit dem Erscheinen des vierten und letzten Bands der Monumentalbiographie des heiligen Franz Xaver ist ein in der Wissenschaftsgeschichte unseres Jahrhunderts wohl einmali-

ges Unternehmen abgeschlossen<sup>1</sup>. Es begann im Jahr 1910. Damals hatte der Jesuitenscholastiker Georg Schurhammer – geboren 1882 im Glottertal bei Freiburg und 1903 in den