

Übereinstimmung in allem Wesentlichen. – Bewunderung und Dank gebührt den Herausgebern, unseren beiden Altmeistern des Staatskirchenrechts, Friesenhahn und Scheuner, aber auch ihrem „Mit“-Herausgeber Listl, der nicht nur einen eigenen wertvollen Beitrag beige-steuert, sondern die umfangreiche organisatorische Arbeit geleistet und es möglich gemacht hat, die beiden Teilmände in ungewöhnlich kurzem zeitlichem Abstand aufeinander folgen zu lassen. Zu danken ist auch für den seitens der beiden Kirchen geleisteten namhaften Zuschuß, der den im Verhältnis zum Umfang und zu der guten Ausstattung bemerkenswert niedrigen Preis ermöglicht hat. Für das Staatskirchenrecht der Bundesrepublik gibt es kein vergleichbares Werk; für jeden, der mit Staatskirchenrecht umzugehen hat, ist es unentbehrlich.

O. v. Nell-Breuning, S. J.

Handbuch philosophischer Grundbegriffe, hrsg. v. Hermann Krings, Hans Michael Baumgartner u. Christoph Wild. Gr. 8°. München, Kösel. 1. Bd.: „Das Absolute“ bis „Gesellschaft“ (XII u. 567 S.) 1973; 2. Bd.: „Gesetz“ bis „Relation“ (VII u. 663 S.) 1973; 3. Bd.: „Religion“ bis „Zweck“ (IX u. 642 S.) 1974. Studienausgabe in 6 Halbbänden. Kl. 8°.

Nach dem „Handbuch theologischer Grundbegriffe“ und dem „Handbuch pädagogischer Grundbegriffe“ hat der Kösel-Verlag nun das vorliegende philosophische Nachschlagewerk herausgebracht. Wie schon die beiden Vorgänger, will dieses Handbuch keine Kurzinformationen bieten: Deshalb fehlen kurze Begriffserklärungen, Darstellungen von Schulen („-ismen“), Charakterbilder großer Philosophen. Sein Ziel besteht vielmehr darin, in relativ ausführlichen Sach-Artikeln eine Einführung in die gegenwärtige Problematik grundlegender philosophischer Begriffe zu geben und mögliche Lösungen zu diskutieren. Das Werk „will vornehmlich selbst Philosophie bieten“, nicht nur über Gedachtes informieren (Vorwort), und versteht sich so als Anstoß und Beitrag zum eigenen Denken des Lesers. – Von dieser groben Kennzeichnung abgesehen, ist es nahezu ein Ding der Unmöglichkeit, ein aus über 140 Beiträgen zusammengesetztes Werk zu rezensieren. Im Sinne eines Kompromisses will ich zwei aus verschiedenen Bereichen stammende Artikel vorstellen und dann eine Skizze der „Richtung“ des Gesamtwerks versuchen. – Kuno Lorenz hat den Beitrag „Beweis“ geschrieben. Er beginnt sehr schön mit einer Ortsbestimmung des Beweises im Ganzen des sozialen Wirklichkeitsbezugs und stellt so das Recht und die Grenze der Forderung nach einem Beweis heraus; als Beweis gilt ihm jener dialogische Akt (bzw. dessen Protokoll), in dem jemand seinen Anspruch auf (theoretisches oder praktisches) Wissen dadurch rechtfertigt, daß er zeigt, wie jedermann (unter geeigneten Bedingungen) zu diesem Wissen kommen könne. Jeder, der eine Behauptung aufstellt, die aus dem fraglos tradierten Fundus von Anschauungen und Handlungsweisen herausfällt, muß damit rechnen, daß ihm für diese Behauptung ein Beweis abverlangt wird, damit die Zustimmung ebenso ein Akt freier Selbstbestimmung sein könne wie die Aufstellung der These, anders gewendet: damit die gemeinsame Welt, die vorher auf der Ebene der von allen geteilten Meinungen bestand, nun auf der Ebene geteilten Wissens wiederhergestellt wird. Freilich ist die gemeinsame Welt, aus der man herkommt, „a priori“ eine Ganzheit; die gemeinsame Welt der Wissenschaft soll erst werden. Zwischen beiden liegt der Bruch, der durch den Versuch, sich der gemeinsamen Welt zu vergewissern, entsteht. Erst in diesem Bruch erscheint die (aufzuhebende) Dualität von Wirklichkeit und Vorstellung, von subjektiver und transsubjektiver Vorstellung. Der Beweis ist die Methode solcher Aufhebung. L. zählt drei Gruppen von Beweisverfahren auf: den hypothetischen Beweis, dessen Basis das Impliziertsein der fraglichen These in einer vorausgesetzten Hypothese ist; den deduktiven Beweis aus einem in sich widerspruchsfreien Axiomensystem; die *reductio ad absurdum* (die immer den Satz vom ausgeschlossenen Dritten voraussetzt). Eine Liste möglicher Beweisfehler schließt den ebenso präzise informierenden wie (in den hermeneutischen Vorüberlegungen) zum Weiterdenken anregenden Artikel ab. – Reinhart Maurer bietet eine kurze Abhandlung über den Begriff der „Entfremdung“. Schon früh kann man eine „kosmologische“ und eine „politische“ Entfremdung feststellen, die durch das Ende des geozentrischen Weltbildes bzw. durch die Auflösung der Polis bedingt ist. Christlicher Glaube und Metaphysik sind sowohl (durch ihr Freiheitspathos) Ursachen dieser Entfremdung



als auch (durch „religiös begründete Selbstbeschränkung“ eben dieser Freiheit) Wege, den Menschen dennoch in einer „Mitte“ zu halten und so die Entfremdung auszuhalten. M. verweist hier auf Pascal und Hegel. Ins Zentrum der modernen Diskussion kam der Entfremdungsbegriff freilich erst durch Marx. Für Marx erklärt sich die Entfremdung des Menschen (d. h. des einzelnen von der Gattung und dieser von der Natur) durch bestimmte Produktionsverhältnisse, die der Natur der menschlichen Produktivkräfte widersprechen. Damit aber wird vorausgesetzt, daß die Wesenskräfte des Menschen seine Produktivkräfte seien (sonst ergibt sich nur eine partielle Entfremdung des Menschen). Marx ist sich also mit dem kapitalistischen Liberalismus darin einig, daß die Welt allein durch geeignete technisch-soziale Organisation menschlicher werden könne. Es ist nun aber vielleicht gerade diese These, die den Grund der eigentlichen Entfremdung ausmacht. „Der Wille zum Willen und die von ihm aus verstandene Freiheit ist der Ursprung der Entfremdung; die überschätzte Technik, als der Versuch, alles Nicht-Ich als Mittel und verfügbares Material zu nehmen, ist ihr Vollzugsfeld“ (359). Was ist angesichts dieser Entfremdung zu tun? M. nennt zwei Lösungen. Begreift man den gekennzeichneten „technischen Humanismus“ als ein „Christentum ohne die Begrenzung menschlicher Endlichkeit an göttlicher Unendlichkeit“ (358), so zeigt sich die christliche Religion als Möglichkeit, die Entfremdung im Prinzip zu überwinden. Für denjenigen, der diesen Weg nicht gehen kann, bleibt nicht viel mehr als ein etwas blasser Imperativ übrig: „Seit Marx sind die Menschen dazu übergegangen, die Welt immer nur zu verändern; es kömmt aber darauf an, über das nachzudenken, was wir tun, z. B. bei technisch möglichen Veränderungen den Faktor Entfremdung in seiner ganzen Tragweite zu berücksichtigen“ (359). Gewiß wird man an diesen Entwurf manche Frage richten können, wie die, ob eine genauere Beschreibung des mit „Entfremdung“ Gemeinten nicht eine differenziertere Diagnose auf der letzten Ebene und auf den vielen vorletzten Ebenen menschlichen Identitätsvollzugs erbringen müßte. Doch ist die Art, wie M. Marx zu Pascal einerseits und zum „technischen Humanismus“ andererseits in Beziehung setzt, sehr erhellend. – In gewisser Hinsicht sind die beiden kurz vorgestellten Artikel für das „Handbuch“ typisch: Die Autoren beschränken sich nicht darauf zu informieren, sondern tragen eine eigene These vor. Diese aber wird nicht als fertige, sondern als aus einer rationalen Diskussion entstehende vorgeführt. Damit hat der Leser die Möglichkeit, von den verschiedenen Beiträgen auch dann zu profitieren, wenn er die darin vertretenen Thesen selbst für falsch oder unzureichend hielte. Leider haben sich nicht alle Mitarbeiter an diese Verfahrensweise gehalten. Manche sparen sich eine historisch-sachliche Einführung in die Bedeutung des von ihnen behandelten Grundworts und tragen so nur ihre eigene Stellungnahme zu einem Gespräch vor, dessen Gegenstand und Partner für den Leser, der nicht schon „in“ ist, im dunklen bleiben. Solche Beiträge – einer der extremsten ist der Artikel „Spiel“ (1375–1382) – verfehlen m. E. die Zielsetzung eines Handbuchs. – Wie soll man nun die Linie des Gesamtwerks umschreiben? Bei der großen Zahl (65) und der Verschiedenartigkeit der Herkunft der Autoren kann eine solche Umschreibung nur statistischen Charakter tragen. Einen Hinweis bietet die Auswertung des Namenregisters (das übrigens von einem ausgezeichneten Sachregister begleitet ist). Hier steht unter den Klassikern Kant weit an der Spitze (473 Erwähnungen), gefolgt von Hegel (283), Aristoteles (254), Platon (177) und Fichte (121); überraschen kann die Liste der Modernen: Heidegger (117), Carnap und Husserl (je 70), Stegmüller (64), Wittgenstein und Habermas (je 62). Obwohl man offensichtlich versucht hat, alle Strömungen der westdeutschen Universitätsphilosophie zu Wort kommen zu lassen, hat man natürlich nicht darauf verzichtet, gewisse Akzente zu setzen. „Das entscheidende Kriterium dafür, daß ein Grundbegriff eigens behandelt wird“, sehen die Herausgeber darin, „daß reflektierendes Denken als solches sich in ihm realisiert und darstellen läßt“ (VI; ähnlich im – ebenfalls von den Herausgebern gezeichneten – Artikel „Philosophie“ [1071 bis 1087]). Diese Kennzeichnung der Philosophie ist gewiß universal gültig. Doch trifft sie z. B. auf Fichte eben doch ganz anders als auf Aristoteles oder Heidegger zu. Das Schwergewicht des Werks liegt also auf transzendentalphilosophischen Überlegungen, deren Charakter von einer Art Synthese zwischen den Ansätzen der Idealisten und den vielfältigen Ausprägungen der analytischen Philosophie bestimmt ist. Dabei ist die Reflexion auf die



Leistungen der theoretischen Vernunft meistens viel klarer ausgefallen als die entsprechenden Bemühungen auf dem Gebiet der praktischen Philosophie, die oft den Eindruck des allzu Generellen hinterlassen. Darin könnte man die Schwäche breiter Partien dieses Handbuchs sehen: daß zu wenig von den fundamentalen Lebensproblemen, die die Welt heute bedrängen, aufgenommen ist und daß – was damit zusammenhängt – das metaphysische Feuer, das die großen philosophischen Schöpfungen auszeichnete, manchmal zu einer Sparflamme geworden zu sein scheint. Freilich reflektiert das Handbuch hier nur die allgemeine Situation der Philosophie in Deutschland und anderswo. So möchten wir unterstreichen, was wir gut finden: a) daß es dieses Werk gibt – vor allem in der erschwinglichen Paperback-Ausgabe; b) daß wir hier eine Hilfe zum Denken haben, das sich durch begriffliche Strenge, Gediegenheit der Bildung und des Urteils und – in den meisten Artikeln – durch ein hohes Niveau der Reflexion auszeichnet.

G. Haeffner, S. J.

Terán Dutari, Julio, *Christentum und Metaphysik. Das Verhältnis beider nach der Analogielehre Erich Przywaras* (Pullacher Philos. Forschungen, 9). Gr. 8° (XIV u. 647 S.) München 1973, Berchmanskolleg.

Das Thema „Christentum und Metaphysik“ gehört zu den Hauptproblemen, mit denen Przywara in stets neuem „Aufbruch des Denkens“ gerungen hat. Man braucht nur an seinen Vortrag „Religion und Philosophie“ auf dem Prager Internationalen Philosophenkongreß 1934 zu denken, der wohl den Höhepunkt seiner ersten Schaffensperiode bildete; daß er schon damals „Religion“ als die nur im Christentum voll verwirklichte „Rückbindung“ an Gott verstanden hat, geht schon daraus hervor, daß er Religion ganz von Augustinus, Thomas und Ignatius her sieht; daß „Philosophie“ in der Gegenüberstellung zu Religion hauptsächlich Metaphysik bedeutet, braucht kaum ausdrücklich gesagt zu werden. In der letzten Zeit P.s wird die Frage wieder zum Thema in seinem Beitrag zur Festschrift für Hedwig Conrad-Martius, „Zwischen Metaphysik und Christentum“ (PhJb 66 [1958] 181–193, neu gedruckt in P., Schriften III [1962] 437–455); an Hand dieses Beitrags führt T. in die ganze Problematik ein (5–29). Die Antwort P.s ist so vielfältig verflochten mit seiner Gesamtaufassung der *einen*, Schöpfung und Erlösung umfassenden Heilsordnung Gottes, daß sie ohne Berücksichtigung dieses Zusammenhangs fast notwendig mißverstanden wird. Darum stellt sie T. in diesen Gesamtrahmen hinein, für den P.s Analogielehre von den Anfängen an mehr und mehr zur beherrschenden „Form“ wurde. Die Analogie-Formel des 4. Laterankonzils (Denz. 806 bzw. 432) scheint im Werk P.s erstmals 1926 in „Religionsphilosophie katholischer Theologie“ (vgl. Schriften II 402) als „klassische Analogie-Formel“ aufzutreten: „Inter creatorem et creaturam non potest (tanta) similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda.“ (In den neuesten Auflagen des Denzinger ist das ‚tanta‘ weggelassen; P. zitiert nach den älteren Auflagen.) T. geht der Entwicklung der Analogie-Lehre P.s in all ihren Schritten nach, bis 1944. Um diese Zeit scheint ihm die Analogie-Lehre im wesentlichen vollendet; in der Folgezeit bleibe P. den erreichten Einsichten im tiefsten treu (32). In der Zeit von 1921 bis 1944 unterscheidet er fünf Etappen, denen die fünf Kap. des Buches entsprechen.

Das 1. Kap. ist überschrieben: „Theorie und Praxis (1921–1923)“. Es behandelt die frühen religiösen Schriften und die „Religionsbegründung“ (1923). „Praxis“ meint hier vor allem den ganzheitlich-menschlichen Vollzug der Religion, „Theorie“ die diesem nachfolgende Reflexion, in der das im Vollzug „Erfahrene“ explizit gedacht wird, also das metaphysische Denken. Beiden entspricht die Analogie-Formel: Gott in-über Geschöpf. Entscheidend ist nun aber, daß auch zwischen religiösem und metaphysischem Vollzug ein Analogie-Verhältnis besteht; es gilt: Praxis in-über Theorie, oder konkreter: Religion in-über Metaphysik, oder (Scheler entsprechend): „Wertfühlen“ in-über Seinserkenntnis; oder (Newman entsprechend): Reale Zustimmung in-über notionaler Zustimmung, oder (Husserl entsprechend): Noema in-über Noesis, oder schließlich: Glaube in-über *praeambula fidei*. All dies wird erst in der metaphysischen Reflexion ausdrücklich entdeckt; darum ist die Theorie „kein Luxus“, vielmehr drängt Religion innerlich hin zur metaphysischen