

torie zwischen Philosophie, Theologie und Neuzeittheorie. Der Begriff Säkularisierung ist nachgewiesenermaßen relativ unbestimmt und vielfältig verwendbar. Seine ideenpolitische Anfälligkeit fällt auf. Insbesondere die Theologie weist R. darauf hin, „daß bei der Argumentation mit dem Denkmodell Säkularisierung die Gefahr besteht, die unerläßliche Auseinandersetzung mit dem neuzeitlichen Denken und der modernen Gesellschaft entweder zu sehr als Legitimitätsstreit oder aber zu retrospektiv zu führen, die eigentliche Diskussion dadurch aber eher zu umgehen als wirklich aufzunehmen“ (360).

Insgesamt gesehen mag auffallen, daß ausdrückliche Reflexion auf hermeneutische Fragen fehlt, die es in bezug auf Möglichkeiten und Grenzen von Interpretationskategorien durchaus gibt, insbesondere wenn diese Kategorien die Geschichte betreffen. Von hierher hätte die Diskussion, nicht nur mit Karl Löwith, mehr Nahrung beziehen können. Auch mag man eine eigene positive Bestimmung von Säkularisierung und deren systematische, alle Bereiche integrierende Begründung vermissen. Jedoch ist es erklärtes und erreichtetes Ziel der Quellenstudie, nur auf die genannten Autoren und die sie betreffenden bisherigen Erkenntnisse einzugehen, und zwar im Sinne einer Vorarbeit für gegenwärtige Auseinandersetzungen mit dem Problemfeld Säkularisierung.

F. T. Gottwald

Baumgartner, Hans Michael/Sass, Hans-Martin, *Philosophie in Deutschland 1945-1975. Standpunkte, Entwicklungen, Literatur*. Meisenheim: Hain³1980. 58 S.

Es ist eine gewiß schwierige, aber eben deshalb auch dankenswerte Aufgabe, die sich Baumgartner im 1. Teil dieses Bändchens gestellt hat: in der unübersehbaren Mannigfaltigkeit dessen, was in den letzten Jahrzehnten in der Bundesrepublik (und in Österreich) als Philosophie angeboten worden ist, gewisse Hauptlinien der Entwicklung sichtbar zu machen und so eine Übersicht zu ermöglichen. Er unterscheidet vier Phasen der Entwicklung, die sich natürlich nicht zeitlich scharf voneinander abheben, wie besonders in den Literaturangaben zu den einzelnen Abschnitten (26-31) deutlich wird. Die 1. Phase kennzeichnet er als die Zeit der Wiederanknüpfung an die Philosophie der 20er Jahre und an ältere Traditionen; sie ist vorherrschend bis Mitte der 50er Jahre. Die 2. Phase „läßt sich durch das Stichwort ‚Internationalisierung der philosophischen Forschung‘ kennzeichnen“. Insbesondere geht es um die Rezeption der angloamerikanischen Philosophie, in der zugleich die Tradition des „Wiener Kreises“ wieder aufgenommen wird. Auch die Diskussion um die philosophische Bedeutung der Logistik bereitete den Boden für eine internationale Öffnung der deutschen Philosophie. Ähnliches gilt von der Sprachphilosophie, während die Hermeneutik mehr auf deutsche Traditionen zurückgriff. Die 3. Phase kennzeichnet B. als „Phase der Konfrontation“ einmal zwischen Kritischer Theorie und Kritischem Rationalismus, in der sich unversöhnbar einerseits ein Begriff der Vernunft als Einheit von Theorie und Praxis, andererseits die Ablehnung dieser Einheit als eines spekulativen Mythos entgegenstanden. Andere Konfrontationen gab es im Bereich der Gesellschaftstheorie und der politischen Philosophie. Die letzte, „erst einige Jahre dauernde Phase . . . läßt sich befehlen als Rückkehr zur kritischen, jetzt aber tatsächlich miteinander geführten Detaildiskussion. Sie ist bestimmt durch die merkliche Horizontzerweiterung der ehemaligen Kontrahenten Analytische Philosophie bzw. Kritischer Rationalismus und dialektische Philosophie bzw. Kritische Theorie“ (17). „Ihre Chance ist die gemeinsame Erkundung neuer Möglichkeiten im Stil kooperativer Kommunikation“ (19). Es folgt ein Anhang mit sehr dankenswerten Zusammenstellungen von „Organisationsformen“ (Hochschulen, wissenschaftliche Gesellschaften, Institute für Editionen usw.), Zeitschriften, Kongressen, Literatur. Im ganzen erhält man den Eindruck, daß die deutsche Philosophie sich heute weithin auf Rand- oder Teilgebiete beschränkt, während die großen zentralen Fragen fast nur mehr in den Editionen der „Klassiker“ zur Sprache kommen.

Der 2. Teil, von H. M. Sass erarbeitet, behandelt die Philosophie in der DDR. Im Gegensatz zur bundesdeutschen Philosophie ist sie streng einheitlich: „Marxismus-Leninismus“. „Die Dominanz der sowjetischen Herrschaft in Osteuropa hat den Rahmen abgesteckt, innerhalb dessen sich die Philosophie der DDR entwickeln konnte“ (33). „So prallen im Selbstverständnis von marxistisch-leninistischer Weltanschauung und wissenschaftlichem Sozialismus zwei Prinzipien aufeinander, deren Unverträglichkeit

nach einer plausiblen Aufhebung dieses Gegensatzes ruft: Wissenschaftlichkeit und Parteilichkeit“ (34). S. legt ausführlich dar, wie man sich die Aufhebung dieses Gegensatzes zu einer notwendigen Einheit zurechtdreht. Weiter ist die Rede von der Kritik der „bürgerlichen“ und „revisionistischen“ Philosophie, von der Aneignung des philosophischen Erbes, der marxistisch-leninistischen Wissenschaftstheorie und den kulturellen und politischen Funktionen der Philosophie. „Das Prinzip der Parteilichkeit, für das die politische Partei die Richtlinienkompetenz hat, zwingt die Philosophie, sich in dem offiziellen Raum zu bewegen, der durch die Interessen der Staats- und Parteikader bestimmt ist“ (43). Anerkannt wird allerdings, daß im Bereich der geschichtlichen Forschung ernstzunehmende Arbeit geleistet wird. Die „Philosophiegeschichte stimuliert das eigene philosophische Denken, und die philosophiegeschichtliche Interpretation läßt manches sagen oder auch durch den so interpretierten sagen, was man direkt nicht als Produkt des eigenen Denkens hätte präsentieren dürfen“, namentlich wenn solche Diskussionen nur denen zugänglich sind, die das moderne Gelehrtenlatein lesen können (43).

J. de Vries S. J.

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Enzyklopädische Bibliothek in 30 Teilbänden. Hrsg. Franz Böckle, Franz-Xaver Kaufmann, Karl Rahner, Bernhard Welte in Verbindung mit Robert Scherer. Freiburg: Herder 1980 ff. Band 1: 136 S., Band 11: 136 S., Band 21: 143 S.

Unter Mitwirkung zahlreicher, international anerkannter Wissenschaftler sind im Herder-Verlag die ersten Bände der Enzyklopädie: „Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft“ erschienen. Es ist nicht allein die interdisziplinäre Wahl der über 100 Mitarbeiter, sondern auch die Art der Ausarbeitung und gut verständliche Form der Darstellung der Einzelbeiträge, die dieser erst Ende 1982 vollständig vorliegenden Bibliothek besondere Aufmerksamkeit zuteil werden läßt. Abweichend vom Verfahren einer lexikalischen Ordnung und Präsentation des Themenstoffs wählten die Herausgeber das in Deutschland seltenere Modell der Enzyklopädie. Orientiert am großen Vorbild der ab 1751 unter der Leitung von D'Alembert und Diderot in Frankreich erschienenen „Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers“ stehen die keineswegs auf Vollständigkeit und abschlußhafte Definitionen bedachten Beiträge und Essays in einem umfassenden Gespräch untereinander, das der Leser durch ein eingearbeitetes Verweissystem gut nachvollziehen kann. Dieser Dialog ist dem Leben des Christen in einer durch Säkularisierung, technische Rationalität und einen heraufgezogenen Nihilismus bestimmten Welt gewidmet und kann als eine Fortsetzung des Gesprächs auf der Ebene der Wissenschaften verstanden werden, das mit dem II. Vatikanischen Konzil in der katholischen Kirche aufgebrochen ist. So bildet denn auch die theologische Verarbeitung der Herausforderung der europäischen Aufklärung das, in vielen Einzelthemen variierte, Grundthema der „Enzyklopädischen Bibliothek“.

Der Frage nach dem Verhältnis von Religion und Aufklärung geht insbesondere der Band 21 der Reihe nach. Hier erörtert der Tübinger Fundamentaltheologe Max Seckler den klassischen Streitfall, der historisch zur wechselseitigen Abgrenzung und Feindschaft von Kirche und aufgeklärtem Bürgertum geführt hatte (28–54). Gemeint ist das Verhältnis von „Aufklärung und Offenbarung“, das nicht zuletzt durch schwerwiegende Selbstmißverständnisse auf beiden Seiten belastet war. Seckler erblickt in der inner-theologischen Überwindung des extrinsezistischen Verständnisses der Übernatürlichkeit des Offenbarungsgeschehens – im II. Vatikanum auch kirchenamtlich vollzogen – die entscheidende Wende in dieser Auseinandersetzung. Dem kirchlicherseits gewandelten Offenbarungsverständnis zufolge „teilt Gott sich selbst (Seipsum) mit“ (57). Damit geht es „um eine Sinnfigur von Offenbarung, in welcher diese nicht mehr als autoritäre Mitteilung von Willensdekreten oder als Kundgabe übernatürlicher Lehren erscheint, sondern als Selbstmitteilung Gottes zur Teilhabe und Gemeinschaft, als Nahkommen der alles und alle erlösenden und richtenden Wirklichkeit Gottes“ (58). Dieses interpersonale Offenbarungsverständnis ist geeignet, den „Sachbereich“ theologischer Aussagen gegen den „Geltungsbereich“ vernünftiger Kritik abzugrenzen, ohne diese unsachgemäß zurückzuweisen. Mit Blick auf das „Solvère rationes“ des Thomas von Aquin fordert Seckler die Theologie auf, die gegen die Offenbarung eingebrachten Einwände argumentativ auf deren eigenem Feld zurückzuweisen, „nicht indem sie die Sache der Offenbarung rational zwingend demonstriert, sondern indem sie sich auf Ar-