

demischen Welt. Sein Pech war, daß er während der schöpferischen Phase seines Lebens im Schatten Wittgensteins stand“ (191).

Auch wenn die Ermittlung zu den Begebenheiten an jenem Nachmittag in Cambridge teilweise den Eindruck erweckt, es werde die Grenze vertretbarer (psychologischer) Spekulation überschritten, kann doch der eigentliche Wert dieser verständlichen und jedermann nachvollziehbaren Untersuchung damit angegeben werden, die das 20. Jhd. schlechthin kennzeichnende Auseinandersetzung über das wahre Wesen der Philosophie anschaulich vorzuführen. Das Buch eignet sich m. E. sehr als Begleitlektüre für Studenten eines Proseminars, um den Zugang zu einer zentralen philosophischen Kontroverse zu erleichtern. Eine kritische Lektüre wird freilich Fragen aufkommen lassen. Ist Poppers Philosophie heute wirklich weitgehend unbedeutend (vgl. 34)? Soll die Abbildtheorie, wie Wittgenstein sie im *Tractatus* vorlegt, damit erklärt werden können, daß „er in der Zeitung von einem Gerichtsverfahren in Frankreich gelesen hatte, bei dem man mit Hilfe von Spielzeugautos und Puppen einen wirklichen Verkehrsunfall nachgestellt hatte“ (207)? Geglückt sind die einprägsame Definition des Logischen Positivismus (vgl. 147) und die Darstellung der Verifikationismuskritik (vgl. 159). Mir bislang unbekannt und der Nachprüfbarkeit entzogen ist, daß wir Wittgenstein den Terminus Moore-Paradox zu verdanken haben, womit Sätze wie ‚Es regnet, aber ich glaube, daß es nicht regnet‘ bezeichnet werden. Ob die vorgelegte Rekonstruktion der Geschehnisse am 25. Oktober 1946 glaubhaft ist, sollte jeder selbst entscheiden – erfreulich ist jedenfalls, daß die Autoren weit davon entfernt sind, den Ergebnissen ihrer Ermittlung den Popperschen Hauch von Fallibilität zu nehmen.

J. H. FEHIGE

LIENKAMP, ANDREAS, *Theodor Steinbüchels Sozialismusrezeption*. Eine christlich-sozial-ethische Relecture. Paderborn [u. a.]: Schöningh 2000. 803 S., ISBN 3-506-75185-9.

Der Aufbau dieser Monographie ist klar und leicht überblickbar: Unter Buchstabe „A.“ erfolgen begriffliche und methodische Klärungen; in diesem Teil stellt Lienkamp (= L.) auch das Leben und politische Wirken von Steinbüchel (= S.) vor, was allerdings das Inhaltsverzeichnis nicht unmittelbar zu erkennen gibt. Unter Buchstabe „B.“ klärt L. den Prozeß der Übernahme sozialistischer Gedanken in den katholischen Denkraum während der ersten Hälfte des 20. Jhdts. Mit dem Teil „C.“ dringt L. tiefer in die Auseinandersetzung ein, welche S. mit dem Sozialismus oder sozialistischen Gedanken führte, um im Teil „D.“ die „Relecture“ zu unternehmen. Es folgen: ein minutiös zusammengestelltes Quellen- und Literaturverzeichnis (667–714), ein Anhang, der wohl alle verfügbaren Informationen zur Habilitation von S. enthält, sodann Ausschnitte aus der Korrespondenz von S. mit Wilhelm Hohoff und Walter Dirks, eine Auflistung der Vorlesungs- und Seminarankündigungen von S. als auch der bei ihm angefertigten Dissertationen und ein Gespräch von L. mit W. Dirks sowie das Personenregister. Dies alles erlaubt weitere Einblicke und Nachprüfbarkeit.

Es liegt ein Werk vor, ein höchst informatives Werk, das auch als Nachschlagewerk für die Theologiegeschichte der ersten Hälfte des 20. Jhdts. taugt und damit hilfreich ist. Es erschöpft sich nicht in der Biographie von S., auch wenn eine solche geliefert wird; es zielt allerdings auch nicht auf die systematische Behandlung sämtlicher Forschungsobjekte von S., sondern nur auf dessen Sozialismusrezeption ab. Mit Relecture (ab 519), also dem „Wieder- und Neulesen“, überschreitet L. den Rahmen einer Rezeptionsgeschichte, nämlich als An- und Aufnahme fremder Ideen verstanden, und versucht, diese Rezeption des Sozialismus durch S., genaugenommen damit nicht des Sozialismus selbst, für heute fruchtbar zu machen. Was die Kapitel D. 4 „Impulse für eine christliche Sozialethik“ und D. 5 „Steinbüchel – Vorläufer einer befreienden Ethik?“ betrifft (558–660), so handelt es sich um ein zusätzliches Werk größerer Eigenständigkeit, das L. einbaut.

Was ließ dieses Werk erwarten, wenn man zum ersten Mal seinen Titel und seine Wichtigkeit wahrnahm? Eine enorme Fülle an Informationen, Klarstellungen zu bestimmten Ungewißheiten, Korrekturen eingeschlichener Falschbewertungen, Vernetzungen von bislang isoliertem, Kenntnis über einen Philosophen und Theologen, der am 15. Juni 1888 in Köln geboren wurde und in Tübingen am 11. Februar 1949 starb. All

dies findet sich in L.s Opus. Bis ins Detail des Lebens und der Lehre von S. gehend, sich immer wieder durch Hinweise und Quellenverweise absichernd, sich methodisch wiederholt vergewissernd, so geht L. vor und erlegt dem Leser Geduld auf. Der Stil verläßt erst im zweiten Teil den Charakter des – man verzeihe – etwas Penibel-Sachlichen und gewinnt an Schlich, ohne an Präzision zu verlieren. In Anbetracht dieser enormen Leistung L.s will ich nur auf zwei kleinere, weil im weiteren Verlauf nicht störende Unklarheiten hinweisen: einmal auf die Darstellung der Haltung von S. während der NS-Zeit (36–47); wäre hier nicht eine schärfere Einordnung möglich gewesen? Bei allem Bemühen, schnelle Urteile zu vermeiden, erweckt L. trotz aller Diskretion doch ein wenig den Eindruck, S. in Schutz nehmen zu wollen. Ist es ehrenrührig, vom Ehrgeiz des S. zu reden, dem er auch manche nötige offene Rede opferte und dem zuliebe er sich zum Schweigen verurteilte? Äußerungen von S. aus der Zeit nach 1945 zur Rekonstruktion der inneren Einstellung von vor 1945 anzuführen, halte ich – vorsichtig gesagt – für sehr gewagt. Ein Zweites: Nur ein Beispiel für mir gebliebene begriffliche Unklarheiten bei S., die L. nicht aufgreift und thematisiert, sei angeführt. Ethik gliedert sich für S., so heißt es auf S. 103, in die philosophische und die christliche Ethik. Über die Sinnhaftigkeit und Ausdrucksfähigkeit dieser Unterscheidung ließe sich diskutieren. Aber weiter: Die christliche Ethik sei mit der Moralpsychologie Voraussetzung der Moralthologie. Gut. Ist also die philosophische Ethik entbehrlich? Wo ist ihr Ort, war ihre Aufgabe? Sie kommt nicht mehr vor. Unterscheidungen von S., welche L. auch stärker hätte kritisieren dürfen.

Im folgenden will ich mich auf drei Punkte beschränken. Erstens: In einer Arbeit, die von der Sozialismusrezeption handelt, ist der Begriff „Sozialismus“ zu klären. Welchen Typ von Sozialismus, welchen Inhalt hat S. für seine Rezeption zugrundegelegt, die ja 1921 beginnt? Eigenartigerweise untersucht L. (95) nun nicht den Begriff „Sozialismus“, so wie er in den Hauptströmungen und den Bewegungen verwendet wird, die sich dem Sozialismus verschrieben haben, sondern erörtert den Sozialismusbegriff Gustav Gundlachs, den dieser für das „Staatslexikon der Görresgesellschaft“ von 1931 verfaßt hat. Dessen Begriffsfassung ablehnend, wendet sich L. – nach einem kurzen resignierenden, aber pauschalen Blick auf die Beschreibungen des Sozialismus durch sozialistische Autoren – der Definitionsbemühung von S. selbst zu. L. legt damit doch, wenn ich dies recht sehe, der Sozialismusrezeption von S. dessen eigene Begriffsfestlegung zugrunde, mit allen Gewichtungen und Aussparungen (98–101). Wären wir zufrieden, wenn jemand das Christentum rezipierte, zuvor sich aber einen eigenen Begriff des Christentums zurechtgelegt hätte, von dem er dann ausgehend die Rezeption des Christentums vornähme? Diese Bedenken richten sich sowohl an S. wie auch an L. Sicherlich klagt S. selbst mit einem gewissen Recht, daß fast alles und jedes als Sozialismus ausgegeben werde (98), um sich sodann seinen Begriff zurechtzuschneiden. Aber was wird denn dann rezipiert? Und läßt sich damit z. B. das Verhältnis von Sozialismus und Marxismus genügend klären? Ab S. 415 bis 499 wird Sozialismus als Oberbegriff verstanden und Marxismus als eine seiner Spielarten. Daß S. im Jahre 1921 und später in seiner Darstellung des Marxismus (die L. auf S. 420–476 gekonnt zusammenfaßt) auf die wichtigsten Punkte des Marxismus eingeht, ist nicht zu bestreiten, daß S. dabei gründlich sowohl die Grundgedanken des Marxismus herausmeißelt und kritisch seine Hauptelemente erörtert, ebenfalls nicht. Jedoch ist das Besprechen, Herausarbeiten und Bewerten einer geistigen Strömung noch keineswegs Rezeption dieser Strömung.

Ein Zweites: Aus seiner Fassung von „Sozialismus“ (99) nimmt S. nun die philosophischen Grundüberzeugungen des von ihm festgehaltenen Sozialismus heraus und engt ihn dann noch einmal auf die Lehre einer „Lebenswertung“ (99), kurz, auf eine „sittliche Idee“ ein (99). Später (468) wird L. noch einmal zeigen, wie S. den Sozialismus als ethische Idee auffaßt. Von dieser sittlichen Idee ausgehend, untersucht nun aber auch L. die Sozialismusrezeption von S. (499–519). Wie ergiebig kann dies ausfallen? Zu alledem liest man dann, was ich jedenfalls seit mehreren Kapiteln erwartete, daß S. durch den Marxismus und Sozialismus hindurch im besonderen des Gedankens des deutschen Idealismus ansichtig wurde, der Mensch sei als sittlicher Selbstzweck zu verstehen (470); und daß S. schließlich über den im Sozialismus und Idealismus vorgefundenen „Imperativ der Ehrfurcht vor dem Menschen“ die christliche Wertung des Men-

schen „entdeckte“, deren Menschennähe und Radikalität durch keine Philosophie oder sittliche Idee, weder durch den Idealismus noch den Sozialismus, überboten werde (471). Belegt eine solche Haltung nicht genau der Satz von S.: „Was der Sozialismus an Echtem in sich trägt, das birgt der Katholizismus in religiöser und sittlicher Vertiefung; und davon zehrt aller Sozialismus“ (505)? Verhält es sich aber so, weshalb und wo ist dann ein Brückenschlag zu vollziehen? Wiederum stellt der Leser die Frage: Findet eine Rezeption des Sozialismus in ein theologisches Lehrgebäude statt oder erkennt dieser Theologe seinen eigenen Glauben umfassender und tiefer mittels der Auseinandersetzung mit dem Sozialismus, der in blasser Form aufgreift, was im Christentum glänzt (471)? Wohl Letzteres!

Drittens will ich kurz auf die Anfragen (L.s) an das Werk von S. (527–558) eingehen. L. hält sich mit eigenen Anfragen zurück und diskutiert jene von Gerfried W. Hunold, Ulrich Bröckling, Marcel Reding, Bernhard Häring. Die drei von L. ausführlicher diskutierten Punkte sind grundlegend: S. vertrete eine Sozialontologie, er spiritualisiere den Sozialismus, und er denke dialektisch oder dualistisch. Zum Punkt Sozialontologie möchte ich nur anmerken: Es sei dahingestellt, ob unter diesem Begriff „Sozialontologie“ nur eine Ontologie des Mitseins verstanden werden kann oder darf, welche die personal-existentielle Beziehung so in den Mittelpunkt stellt, daß überpersonale Beziehungen, Institutionen und Normengefüge an Wert verlieren; und ob es dann – was mir nicht zwingend folgt – keine Kritik mehr an diesen Institutionen gebe, sondern allenfalls nur noch innerhalb von ihnen, und drittens eine strukturkonservative Tugendethik als einzige Ethik erscheine. Wichtiger erscheint mir, daß das von L. angesprochene Verhältnis von S. zum klassischen Naturrecht und seinen ersten Prinzipien und zu den konkretisierten, den konkreten Fall regelnden Normen keine letzte Klarheit im Text von L. gewinnt (vielleicht auch nicht bei S.). Daß S. die klassische Naturrechtslehre bejaht, ist dabei ebenso klar, wie daß er die Situationsethik ablehnt. Wie jedoch geschieht die sittliche Gestaltung der geschichtlichen sozialen Welt? Da heißt es einmal, daß der Dekalog bleibe, aber die überzeitliche Forderung je andere Bewährung erheische (533), und ich halte dies für eine die Sache des Naturrechts treffende Bemerkung. Dann aber heißt es wieder, es sei Abschied von einer sozialontologischen Abstraktion zu nehmen und man müsse sich einer realitätsnahen politischen Ethik zuwenden (532). Ein eigenartiger Zungenschlag, der S. unterläuft, ist es auch, wenn er schreibt, daß sich die überzeitliche Forderung des siebten Gebotes des Dekalogs angesichts neuer Eigentumsformen neu bewähren müsse (533). Was muß sich vor was eigentlich bewähren? Was ist andererseits mit dem „Zeitkern“ aller lebensnahen Normen gemeint (533)? Bei mir entsteht der Eindruck, daß S. trotz zu vermutender Kenntnis hier nicht auf die von Thomas von Aquin bis Francisco Suárez intensiv erörterte Frage der Konkretisierung allgemeiner Sollensprinzipien zurückgreift (513 Mitte ist zu allgemein!).

Zum „Spiritualisierungsvorwurf“ an die Adresse von S. möchte ich nur anfügen, daß mir zwei Dinge hier ein wenig vermischt werden: Das eine ist, daß S. in all den vielen Sozialismen einen gemeinsamen Charakter vorfindet, den der sittlichen Idee; daß er diesen Charakter herausnimmt und sodann für „Sozialismus“ setzt; und dies unter Vernachlässigung des „Sozialismus“ als Analyseinstrument, als Anleitung zum politischen Handeln etc.; dies war wohl mit dem „Spiritualisierungsvorwurf“ gemeint. Man kann zweitens unter diesem Vorwurf aber auch die mangelhafte Bemühung von S. darum verstehen, wie sich die Idee in die gesellschaftliche Situation umsetzen lasse. L. weist glaubwürdig auf die starke Zurückhaltung von S. gegenüber konkreten politischen Vorlagen hin.

Diese kritischen Anfragen dürfen nicht vergessen machen, daß L. eine Fülle an Material zusammengetragen und ausgewertet hat, darunter unveröffentlichte und bisher nur sporadisch erschlossene Quellen. Bei der Auswertung leitet L. eine beeindruckende, in alle Winkel leuchtende Kenntnis dieser Jahre. Der Werdegang von S. und die zahlreichen kleineren Auseinandersetzungen und Kursbestimmungen finden sich analysiert, und das Besondere seines wissenschaftlichen Werkes samt dessen Wirkungen erhalten Profil. Viele Aspekte, oberflächlich bekannt, rücken in ein neues Licht; L.s Opus wird Fundgrube und Quelle der Inspiration bleiben. Gewissenhaft geht L. beispielsweise auf die Geschichte der Thomasrezeption, den Modernismus, den Marburger Neukantianismus und auf Georg Lukács ein. Der Gesamteindruck, den L.s Werk von der Leistung des S.

vermittelt, läßt sich nun also abschließend in einem Bild zusammenfassen: S. tritt auf wie ein Erzähler, der seine eigene, ihm teure Geschichte im Munde eines Fremden hört, der etwas anders erzählt und scheinbar neue Akzente setzt; S. muß diese Geschichte nicht „rezipieren“, wohl aber überdenkt er seine eigene Erzählung, nimmt eine „Relecture“ vor und entdeckt, daß jene neuen Akzente schon immer in der alten Geschichte enthalten sind und sie zu kraftvollere Leben erwecken.

N. BRIESKON S. J.

SCHULE DES DENKENS. 75 Jahre Philosophische Fakultät der Jesuiten in Pullach und München. Herausgegeben von *Julius Oswald*. Stuttgart: Kohlhammer 2000. 304 S., ISBN 3-17-016701-4.

Die vorliegende (sehr gelungene) Festschrift zum 75jährigen Bestehen der Hochschule für Philosophie (vormals: Berchmanskolleg in Pullach) hat 17 Beiträge. Auf einige von ihnen möchte ich etwas näher eingehen. In der Studie „Delp und Heidegger – Aus der Frühzeit der Fakultät“ (59–70) läßt *K. H. Neufeld* noch einmal Revue passieren, wie schwierig es für die Neuscholastik in den dreißiger Jahren des 20. Jhdts. war, sich für den Existentialismus zu öffnen. Des näheren untersucht Neufeld Delps Buch: „Tragische Existenz. Zur Philosophie Martin Heideggers“ aus dem Jahr 1935. Hat man bisweilen gemeint (und kritisiert), Delp habe Heidegger verkannt, so kann Neufeld nachweisen, daß Heidegger damals (vor allem auch wegen seiner berühmt-berüchtigten Rektoratsrede vom 27.5.1933) gar nicht anders verstanden werden konnte denn als Denker einer atheistischen Philosophie. *A. Keller* (Zur Erkenntnistheorie von Josef de Vries, 86–97) muß feststellen, daß es in der gegenwärtigen Philosophie Gemeingut sei, zu behaupten, eine Letztbegründung und damit ein voraussetzungsloser Anfang erkenntnistheoretischen Bemühens sei unmöglich. „Demgegenüber erhebt de Vries die Forderung, daß die Erkenntnistheorie ihrer Aufgabe, wahre und gewisse Erkenntnis als möglich zu erweisen, nur gerecht werden könne, wenn sie voraussetzungslos beginne“ (88). Diese letzte Begründung ist nur zu erreichen durch Zurückführung auf das unmittelbar Erscheinende, auf das Phänomen. Die Wahrheit einer Aussage findet ihre letzte Begründung nicht in einem Beweis, sondern in der unmittelbaren Evidenz, dem Sichzeigen des Sachverhaltes bzw. des Seins, das ursprünglich in der vollkommenen Rückkehr des Geistes zu sich selbst (Reflexion) vorliegt. De Vries steht hier in der Nachfolge von Augustinus („Auch wenn ich mich täusche, bin ich“) und von Descartes („Ich denke, also bin ich“). Es liegt hier nicht ein Schluß vor (wie das „also“ nahelegen könnte), sondern es wird nur zum Ausdruck gebracht, daß im eigenen Denken das eigene Sein miterlebt wird. „In diesen Urteilen über gegenwärtige Bewußtseinsakte sieht de Vries also den besten Ausgangspunkt für wahre und gewisse Erkenntnis“ (91). Die Neuscholastik war (in ihrer Epoche) zeitgerecht, aber sie war (wie alles Endliche) auch zeitbedingt. Auf diese Problematik geht *H.-L. Ollig* (Josef de Vries: „Grundbegriffe der Scholastik“, 98–115) ein, indem er das Alterswerk von de Vries vorstellt. Untersucht werden in diesem Buch seinsmetaphysische Prinzipien des Thomas von Aquin wie auch zentrale Aussagen der thomanischen Kategorienlehre; man denke etwa an den Substanzbegriff, die Ursachenlehre oder das Kausalitätsprinzip. De Vries hat mit seinen „Grundbegriffe(n)“ einen Beitrag zu einem kompetenten Umgang mit der Begrifflichkeit der (mittelalterlichen) Scholastik und insbesondere des Thomas von Aquin geleistet, und zwar aus Interesse aus der Sache heraus. Bei diesem Aktualisierungsversuch werden freilich gewisse Grenzen von de Vries' Alterswerk deutlich. Man denke etwa an die neuen Fragestellungen der gegenwärtigen analytischen Philosophie. „Wichtig scheint jedoch vor allem, daß de Vries überhaupt den Versuch unternimmt, das scholastische Denken im philosophischen Diskurs der Gegenwart zu verorten, und daß die Beschäftigung mit der scholastischen Tradition für ihn kein museales Unternehmen war“ (115). *O. Muck* (Weiterführung der Philosophie Joseph Maréchal's durch Johannes B. Lotz, 116–136) stellt zunächst den (philosophischen) Ansatz von Joseph Maréchal (1878–1944) dar. Man pflegt dessen Lehre einen erkenntnistheoretischen Dynamismus zu nennen. Maréchal stützt sich dabei auf die Scholastik, die einen Dynamismus der Form kennt, insofern diese ihrem Träger (der Materie) nicht nur ein ruhendes Sein zuweist, sondern ihm auch die Kraft und die Hinordnung auf ein zu erreichendes Ziel und damit Streben und Tä-