

Camus). Wenn der Mensch seine eigene Natur, Geschichte, Kultur, sein Schicksal zu verstehen versucht, übernimmt er selbst große Verantwortung für die ganze Menschheit. Im Namen der Solidarität gilt: »Man kann sich schämen, allein glücklich zu sein« (»Die Pest«), im Namen der Solidarität soll man für die anderen Verantwortung tragen. Die Geborgenheit/Sicherheit ergibt sich aus der Solidarität der Menschlichkeit (Natur, Kultur), die Partizipation als Zeichen der Solidarität führt zu Heiligkeit.

Der Autor gibt im Anschluß an Camus folgende Definition des Glücks: »Glück beginnt deshalb damit, daß jemand sich nicht mehr schämt, weil er nicht für sich allein sein Glück macht« (253). Das Glück läßt sich – nach Camus – sehr schwer erreichen, jedoch erfährt der Mensch durch es seine Würde; es ist ein aristokratisches Glück, nur für wenige, nur für auserwählte Menschen.

Kierkegaard und Camus beginnen mit ähnlichen Voraussetzungen. Kierkegaard läßt sich vom Göttlichen besiegen; er findet das Beispiel des »Glückes« im Schicksal Christi. Camus hingegen weist das Göttliche zurück und überwindet die Absurdität des Lebens in der solidarischen Ethik.

Ein Beitrag von besonderer Bedeutung ist jener von P. Engelhardt: Wer ist für das Glück verantwortlich? Seinen Ausgangspunkt bilden die Briefe der Deutschen Bischöfe vom 7. 5. 1976 und 22. 9. 1977, in denen diese von den politischen Mächten den Schutz der gesellschaftlichen Werte und des menschlichen Glücks verlangen. Gesagt wird, daß in umfassendem Sinn Glück eine Sinnerfüllung des menschlichen Lebens ist. Die politische Aufgabe ist die Wahrung, Gewährleistung und Verbesserung der »Chancen des menschlichen Glückes«, der richtigen Verhältnisse vom einzelnen und Gemeinschaft (Prinzip der Solidarität und Gemeinwohl); vor allem sollte die Freiheit und die Würde des Menschen respektiert werden. Die Bischöfe berufen sich in ihren Formulierungen wesentlich auf Thomas von Aquin. Vertreter der politischen Macht behaupten, daß sie sich nur um Lebensqualität der Menschen kümmern könnten und sollten, nicht aber um Sinnorientierungen, Werthaltungen und sittliche Grundwerte. Diese Position stammt von Mill (Günther Bien, Das Glück, die »erste Freude« und die menschliche Natur) und vor allem von Kant.

Kant gibt verschiedene Definitionen von Glück, die vom Ziel der Handlung des Menschen (pragmatisches, moralisches, politisches) abhängen und Zufriedenheit, Seelenruhe, Vollkommenheit, Selbstidentität heißen. Die politische Macht muß drei Prinzipien respektieren:

Freiheit – ist zu verstehen als »ein Verhältnis freier Menschen«, als »Privatsache« (im liberalen Sinn), als die Aufgabe zu partizipieren;

Gleichheit – soll durch Gesetz garantiert werden und ist zu verstehen als »gleiche Chancen« in der Selbstbestimmung des Glückes, in der eigenen Entwicklung;

Selbständigkeit – ist vor allem ein Vollzug der Freiheit und Gleichheit im Konkreten; sie wird immer wieder bestimmt durch Partizipation (Solidarität, Brüderlichkeit, Freundschaft).

Engelhardt kommt zu einer wichtigen Konklusion: Thomas von Aquin ist immer aktuell, weil von ihm ausgehend bestimmte Gesellschaftsformen und politische Vorgänge kritisiert und abgelehnt werden können; er bleibt wirksamer Denkhintergrund. Weil das moderne Ethos stark von Kant beeinflusst ist, kann Thomas zu einer produktiven Diskussion führen. In der pluralistischen Welt, die weder Thomas noch Kant vorhergesehen haben, in der die Freiheit der Menschen eine so große Rolle spielt und zur Identitätsgewinnung führt (Kant), darf »privates Glück« nicht abgeschafft werden. Die politische Macht ist dafür verantwortlich, menschliche Geborgenheit zu schaffen, d.h. die Bedingungen, in denen sich jeder Mensch als Person bestimmen kann. Diese Bedingungen sind durch verantwortliche Partizipation aller zu finden, um das »private Glück« jedes Menschen, jeder Familie, jeder Gruppe zu gestalten. Die politische Macht soll die Partizipation unterstützen und sich von ihr auch korrigieren lassen.

Abschließend sei noch auf einen Beitrag über die phänomenologische Analyse der alltäglichen Entscheidungen hingewiesen, in denen sich der Mensch selbst transzendiert und den Sinn des eigenen Lebens zu finden versucht: Gebert Meyer, Das Alltagswissen und die Kriterien des ge-
glückten Lebens.

Bronisław Sieńczak, Kraków

Schmucker-von Koch, Joseph F., Autonomie und Transzendenz. Untersuchungen zur Religionsphilosophie Romano Guardinis, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1985, 174 S., Kt., DM 32,-.

Seinen »Untersuchungen zur Religionsphilosophie Guardinis« stellt Vf. einige Bemerkungen zum Begriff der Autonomie als einem Zentralbegriff der philosophischen und politischen Diskussion der Gegenwart und der Neuzeit voraus und schafft so einen Rahmen für seine Darstellung der zentralen Gedanken des Philosophierens Guardinis.

Das Denken des Anregers und Geleiters der katholischen Jugendbewegung, des gefeierten Predigers, erschließt er von dessen Sicht der Neuzeit her. Freilich geht er dabei weniger von dem Büchlein: »Das Ende der Neuzeit« (1950) aus, sondern berücksichtigt Schriften aus der ganzen Schaffenszeit Guardinis. Sehr selten wird über Guardini hinausgegriffen und das eine oder andere aus der neueren Geistesgeschichte erwähnt. Im ersten Teil (15–42) wird das neuzeitliche Denken in seiner »Selbstverschließung der Welt«, dem Verständnis einer autonomen Natur und dem »Begriff des autonomen Persönlichkeits-Subjekts« und einer »autonomen Kultur« vorgestellt und dann die Verkehrung der Wahrheit durch Autonomie betrachtet. Im Scheitern der Neuzeit wird die Chance einer geschichtlichen Wende gesehen.

Im zweiten Teil geht es um eine Überwindung des autonomen Begriffs durch Selbstreflexion (43–66). Zunächst wird neuzeitliches Denken mit Begriff und Intuition in der Antike und im Mittelalter verglichen und ein Verlust der »Schau« festgestellt. Das intuitive Moment der Erkenntnis soll wiederhergestellt werden. Dieses setzt die Selbsthingabe des Menschen voraus. Sie wird in ihrer Endlichkeit und in ihrer Geschichtlichkeit betrachtet. Die Bedeutung der Askese für den Erkenntnisvollzug wird angedeutet. Im Teil III (67–125) werden Wege besprochen, auf denen sich Transzendenz erschließt. Dabei wird neuzeitliche Erfahrung des Nichts einer Erfahrung des Nichts angesichts des Absoluten oder Gottes gegenübergestellt und dann das Geheimnis der Wirklichkeit erschlossen. Von ihm her zeigt sich die »Nicht-Notwendigkeit der Welt«. Unter dem Thema Natur und Freiheit wird nach der zureichenden Begründung in verschiedenen Bereichen gefragt und die Brücke gebaut zur Sicht des Anwesens der Wirklichkeit in der Erfahrung der Transzendenz. Gefordert wird die »wahrhaft kopernikanische Wende«. Das Seiende gibt in seiner Begrenztheit und Hinfälligkeit Fragen auf, »die es von seinem eigenen Bestand her nicht beantworten kann und die nur im Sich-Zeigen umfassenden Sinnes, dem Geschenk gnadenhaften Sich-Öffnens der Wirklichkeit auf ihren Sinngrund hin eine Antwort finden können« (106). Das Denken wird in seiner Machtlosigkeit des verfügenden Ausgreifens sichtbar. Es muß sich als vernehmendes Denken, als »Schau« verstehen. »Die Wirklichkeit als solche und im Ganzen tritt nur im Geheimnis des umfassenden Sinngrundes zu uns her, alles Seiende erscheint nur im Geheimnis, im Sich-Zeigen des absoluten Sinngrundes, der die letzte Gewähr des Seins ist« (108). Wie dieses

Hervortreten der Wirklichkeit aus dem Geheimnis unverfügbaren Sinnes intuitiv vernommen werden kann, wird in der Betrachtung des Organismus und im Blick auf den Menschen gezeigt. Medien der Vergegenwärtigung der Transzendenz sind Bilder, Kunstwerke und die religiöse Sprache.

In einem letzten Teil (126–166) über »Transzendenz und humane Praxis« werden Folgerungen gezogen für das Verständnis des Menschen und seines Handelns angesichts der Transzendenz. Der Mensch ist sittlich handelnde Person in einer Freiheit, deren Träger im Geist gesehen wird. Diese menschliche Freiheit ist endliche Freiheit. Sie verwehrt dem Menschen ein rein naturhaftes Leben und ein Verfallen an die Sachen. Des weiteren werden Gefahren der sittlichen Freiheit beschrieben und Gott als der Grund der Freiheit erkannt. Gott erscheint dann auch als Maß und Orientierung des sittlichen Handelns. Er spricht im Gewissen zum Menschen. Freilich kann das Gewissen oberflächlich oder stumpf werden, in einer Überfeinerung das Maß verlieren oder sich von den eigenen Wünschen leiten lassen. Der Mensch, der sich der Transzendenz der unbedingten Wirklichkeit Gottes öffnet, schützt sich vor solcher Entstellung des Gewissens. Der wahrgenommene Gottesbezug erweist eine daseinsverwandeltende Macht. Dem Ganzen angefügt werden noch Warnungen »vor einer Apotheose der Gemeinschaft«. Sie sind in unseren Tagen sicher zu bedenken. Beigefügt ist ein Literaturverzeichnis, das leider nicht die Erstaufgaben der Werke Guardinis benennt.

Vf. hat weniger versucht, Guardini im Reifen seiner Gedanken zu beobachten und seine Bezüge zu anderem Denken herauszuarbeiten; er ist vielmehr gleichsam voll in das Philosophieren Guardinis eingetaucht. Er tut dies unter dem Gesichtspunkt von Guardinis Verständnis der Neuzeit und ihres Strebens nach Autonomie und der Entgegenstellung eines Denkens von der Transzendenz her. Begründungen, wie sie sich bei Guardini finden, werden dargestellt, aber nicht des Näheren befragt.

Es gelingt Vf. auf diese Weise, Guardinis religionsphilosophisches Denken in seinem Kern und in seiner Kraft vorzustellen. Andererseits wird nicht erschlossen, auf welchen Wegen und unter welchen Bezügen Guardini zu diesem Philosophieren fand und wie es sich in den verschiedenen Phasen seines Lebens gestaltete. Das Ganze dieses Denkens steht da in einer ruhigen Sicherheit. Vom Zaudern und Suchen, wie es in selbstbiographischen Stücken Guardinis aufscheint, die nach seinem Tod veröffentlicht wurden, ist nichts an-

wesend. Guardinis Sicht der Neuzeit und der Philosophen dieser Zeit wird nicht überprüft, sondern einfach hingenommen. Zeitgenossen Guardinis, die andere Zugänge zur Neuzeit und Wege zur Transzendenz suchen, werden teilweise sehr kurz abgetan. Zwar gibt die Arbeit einen trefflichen Einblick, wer aber Untersuchungen erwartet oder einen Überblick zu Guardini sucht, wird dieses Buch enttäuscht aus der Hand legen.

Philipp Schäfer, Passau

Elders, Leo J., Die Metaphysik des Thomas von Aquin in historischer Perspektive. I. Teil: Das ens commune, Verlag Anton Pustet, Salzburg – München 1985 (Salzburger Studien zur Philosophie, Bd. 16), 256 S., Br., DM 39,80.

Als Ergebnis zwanzigjährigen Quellenstudiums und Lehrtätigkeit in Tokio, Rom und Rolduc (um nur einige Orte zu nennen) entwickelt Leo Elders, systematisch die Grundstrukturen darstellend, in einem ersten Teil (der zweite Teil als Gotteslehre wird bald folgen), die Metaphysik des Thomas von Aquin. Es gelingt ihm, das ens commune als Gegenstand der Metaphysik so lebendig in die Auseinandersetzung mit den großen Vertretern der Antike, des Mittelalters und der Neuzeit zu bringen, daß man die thomistische Seinslehre nicht nur als eine historisch reizvolle Position kennenlernt, sondern vor die entscheidende Wahrheitsfrage gestellt wird. Die Konzentration auf die wichtigsten Quellen, die in wesentlicher Prägnanz ausschnittshaft vorgestellt werden, machen die thomistische Metaphysik als Zusammenfassung und christliche Antwort auf die aporetische Zuspitzung der antiken Problematik einsichtig. Z.B. kann ohne christliche Offenbarung die Frage nach der Herkunft der sterblichen Materie oder der Individualität der Person gar nicht geklärt werden. »Im Christentum erst nimmt das geschaffene Sein ... einen zentralen Platz ein.« (133). Erst das Christentum läßt das Seiende als Seiendes bedenken und Thomas sagen: »Das Seiende als Seiendes hat Gott selbst zur Ursache.« (134; Thomas in VI Metaph., lectio 3, n. 1220).

Heideggers wiederholte Grundfrage: Warum eigentlich nicht nichts ist – wird damit abgewiesen, und wie Elders scharfsinnig bemerkt, gar nicht stellbar ohne den verneinten christlichen Hintergrund. So macht Elders deutlich, daß sich die christliche Metaphysik nicht als »hölzernes Eisen« (Heidegger) erweist, vielmehr den Höhepunkt der »natürlichen Metaphysik« darstellt, durch den auch erst die neuzeitlichen naturphilosophischen Probleme der Quanten- und Relativitätstheorie (beziehungsweise Darwinschen Biolo-

gie) lösbar werden. Auch umgekehrt gilt, daß erst durch Negation der im christlichen Schöpfungsge-danken verankerten Metaphysik der europäische Nihilismus möglich wurde.

Das Einmalige der Eldersschen Thomasinterpretation, die uns Thomas im kritischen Gespräch mit seinen Vorgängern und wesentlichen Zeitgenossen unmittelbar begegnen läßt, scheint mir diese Verknüpfung von historischer Fragestellung und überzeitlicher Wahrheitsfindung auf dem Hintergrund christlicher Offenbarung zu sein. Die Elderssche Darstellung der Metaphysik des Hl. Thomas lehrt uns nicht nur, das Sein der Welt-haft-Seienden in seiner Grundstruktur verstehen, das Geschaffensein der Dinge in ihrer nicht auslotbaren Wahrheit, Güte und Schönheit lobpreisen; sie stellt gleichzeitig einen Leitfaden durch die Geschichte des Denkens dar, der die Entscheidung zur Wahrheit in dem schier unentrinnbaren Dickicht der philosophischen Extreme und Schulmeinungen freilegt.

Diese bei aller historischen Vielfältigkeit und Subtilität auf den einen Grund der Wahrheit drängende Systematik der Eldersschen Arbeit legt mir den Vergleich zu Gustav Siewerths »Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger« nahe. Auch hier wird, ähnlich wie bei Elders, die Metaphysik des Hl. Thomas als Gipfel der Wahrheitsfindung – auf den hin bzw. von dem her sich die Philosophie als Geschichte der Wahrheitssuche bzw. Verweigerung begreifen läßt – verstanden, nur mit dem entscheidenden Unterschied, daß Siewerth, geblendet durch neothomistische Positionen, wie sie ausgehend von Maréchal über Gilson, Rahner, Lotz, Max Müller vertreten werden, gerade zu der gegenteiligen Beurteilung des Schicksals der Metaphysik kommt und zum Beispiel mit Hilfe von Heideggers Existentialphilosophie eine zeitgenössische Thomasinterpretation gewährleisten wollte.

In klarer Abweisung dieser heutigen Thomasdarstellungen und ihrer irrtümlichen »Weiterentwicklungen« der thomistischen Gedankengänge auf Kant, Hegel und Heidegger hin stellt Leo Elders uns vor die Quelle der unverfälschten Thomastexte und schließt von hierher, gemessen am Grundsatz der Identität und des Widerspruchs, die dialektischen Systeme der Neuzeit aus. Besonders hervorzuheben ist die konsequente Berücksichtigung der Metaphysikkommentare des Hl. Thomas. Auch hier geht Elders einen neuen Weg.

Nach der prinzipiellen Empfehlung des Eldersbuches sei eine kurze inhaltliche Übersicht mit der exemplarischen Skizzierung eines Themas gestattet.