

<sup>8</sup> E. Coreth: Sinn und Struktur der Spätphilosophie Schellings. In: *Bijdragen* 21 (1960)

<sup>9</sup> E. Heintel: Philosophie und Gotteserkenntnis im Altersdenken Schellings. In: *Wiss. u. Weltbild* 7 (1954)

<sup>10</sup> J. Habermas: *Theorie und Praxis*. Neuwied 1963

<sup>11</sup> Kierkegaard: *Die Krankheit zum Tode*. Richter, Hamburg 1962

<sup>12</sup> E. Heintel: Hegel und die ‚*analogia entis*‘. Bonn 1958

<sup>13</sup> W. Schmied-Kowarzik: Das Affinitätsproblem in der Spätphilosophie Schellings. Kritische und andere Gedanken zu Erhard Oeser: ‚Die antike Dialektik in der Spätphilosophie Schellings.‘ In: *Wiener Zschr. f. Philos., Psych. und Päd.* (1965)

<sup>14</sup> P. Tillich: *Mystik und Schuldbewußtsein in Schellings philosophischer Entwicklung*. (Ges. Werke, Bd. 1), Stuttgart 1959

<sup>15</sup> K. Rahner: *Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*. Neubearbeitet von Metz, München 1963

## THEORIE

### Zur neuen Suhrkamp-Reihe

Von Johannes Berger (München)

THEORIE ist der ebenso lapidare wie vielverheißende Titel einer neuen Reihe, die seit November letzten Jahres im Suhrkamp-Verlag (Frankfurt) erscheint. Als Herausgeber zeichnen vier Gelehrte, die, mit der Ausnahme des Religionssoziologen Jacob Taubes, alle der noch jüngeren Generation deutscher Philosophie-Professoren angehören: Hans Blumenberg, Jürgen Habermas und Dieter Henrich.

Die Reihe ist in zwei Abteilungen unterteilt. *Theorie 1* bringt ältere philosophische Texte, mit Einführungen herausgegeben von „Philosophen unserer Zeit“; *Theorie 2* will dagegen neuere theoretische Studien aus dem Bereich der Geistes- und Sozialwissenschaften vorstellen. Ferner ist, zur Ergänzung, noch für dieses Jahr ein Aperiodikon unter verwandtem Titel geplant: ‚Theorie, Kritische Beiträge‘, das „als Plattform für die Diskussion wichtiger philosophischer und wissenschaftlicher Werke dienen soll“. In der ersten Abteilung sind bisher fünf Bände erschienen: Die *Politischen Schriften* Hegels, mit einem Nachwort herausgegeben von Jürgen Habermas; die *Kleinen Schriften* Ludwig Feuerbachs, mit einem Nachwort von Karl Löwith, und Rudolf Camaps *Scheinprobleme in der Philosophie*, mit einer Einführung von Günther Patzig; sodann Johann Gottfried Herder: *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (Nachwort von Hans-Georg Gadamer) und Edmund Burke: *Betrachtungen über die Französische Revolution* (Einleitung von Dieter Henrich).

Als weitere Bände sind bisher vorgesehen: Char-

les Sanders Peirce: *Schriften I*, mit einer Einführung herausgegeben von Karl-Otto Apel. In der ursprünglichen Ankündigung hieß es noch „eingeleitet und kommentiert...“ Es wäre bedauerlich, wenn der Kommentar von Apel wegfallen müßte. Dennoch wird die Ausgabe Apels sicherlich an der Korrektur des gängigen Vorurteils über Rang und Eigenart des amerikanischen Philosophierens mitwirken und dazu beitragen, der weitgehenden Unkenntnis der Schriften von Peirce in Deutschland abzuwehren.

Unter dem Titel: *Theorie und Praxis* sollen Texte von Kant, Gentz und Rehberg erscheinen. Die Einleitung wird von Dieter Henrich stammen. Auf den ersten Blick verwundert die Zusammenstellung der Autoren dieses Bandes ein wenig. Wahrscheinlich ist an Texte gedacht, die über die Aufnahme der Französischen Revolution in Deutschland Aufklärung geben sollen. August Wilhelm Rehberg hat mit Kant korrespondiert über die nicht leichte Frage, ob sich die Unmöglichkeit der  $\sqrt{2}$  aus der Anschauung oder dem Verstande erhelte. Er hat, auf der Grundlage von Burkes ‚*Reflections*‘, den ideellen Gehalt der Revolution bekämpft. In Göttingen wurde er der Jugendfreund des Reichsfreiherrn vom Stein, dem er die Kenntnis Burkes vermittelte und dadurch Einfluß auf die Stein-Hardenbergschen Reformen gewann.

Darüber hinaus ist gedacht an Johann Georg Hamann: *Schriften zur Sprache* (Einleitung von Josef Simon) und an Friedrich Theodor Vischer: *Über das Erhabene und das Komische* (eine Publikation über das Erhabene gehört offensichtlich zum Pensum eines jeden Ästhetikers). Die Ausgabe Vischers wird von Willi Oelmüller betreut. Beide, Hamann wie Vischer, sind nun gewiß keine unbekanntenen Denker, die gänzlich neu entdeckt werden müßten. Von Hamann erscheint zur Zeit die dringend notwendig kommentierte Ausgabe und die große Briefausgabe im Insel-Verlag (herausgegeben von Arthur Henkel). Vischer ist meines Wissens gegenwärtig nur über das Antiquariat greifbar. Da der Zweck der Reihe aber nicht ist, ein Forum zu „Unrecht vergessener“ Texte zu bilden, sondern „bekannte und oft einseitig rezipierte Texte neu sehen lernen will“, (besonders unter diesem Aspekt darf man auf die Einleitung Oelmüllers gespannt sein), und zudem das Angebot einer preiswürdigen Ausgabe immer verdienstlich ist, kann man die bisherige Planung nur begrüßen. An dieser Stelle sei noch eine Anregung und Bitte genannt: es müßte doch möglich sein, mit den Texten die Seitenzahlen einer anerkannten Ausgabe abzdrukken. Auf diese Weise wäre das Zitieren vereinheitlicht und das Nachschlagen in den ‚Sämtlichen Werken‘ erleichtert.

*Theorie 2* wurde eröffnet mit Arbeiten von Erik H. Erikson (*Identität und Lebenszyklus*), Meyer Fortes (*Ödipus und Hiob in westafrikanischen Religionen*) und Peter Winch (*Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie*).

Eriksons Buch enthält drei Aufsätze psychologisch-psychodynamischen Inhalts. Es handelt sich bei ihnen um aus „klinischen Beobachtungen gewonnene Studien über das Erwachsenwerden, die Identitätsbildung im Zusammenhang der gesellschaftlichen Gruppe“. Meyer Fortes' Buch ist eine religionswissenschaftliche Arbeit, die, am Beispiel Afrikas, gemeinsame Grundelemente (eben Ödipus und Hiob) in der religiösen Vorstellungswelt verschiedener Zeiten und Völker aufweisen will. Peter Winch schließlich wendet sich der aktuellen Frage nach dem Ort der Soziologie im globus intellectualis der Wissenschaften zu und versucht ihre Stellung zwischen Philosophie und Naturwissenschaften neu zu ermitteln. Weiter sind bisher erschienen: Lucien Sebag, *Marxismus und Strukturalismus*; und Karel Kosík, *Die Dialektik des Konkreten*. Aus dem Programm der für dieses Jahr vorgesehenen Bände sei noch das Buch von W. G. Runcimann: *Sozialwissenschaft und politische Theorie* angeführt.

Im Unterschied zu Theorie 1 enthält das Programm der Theorie 2 in der Gegenwart verfaßte Arbeiten einzelwissenschaftlichen Inhalts, Arbeiten, die allerdings den Rahmen des Fachgebiets auf die Philosophie hin zu überschreiten trachten. Im folgenden beschränken wir uns gleichwohl aus Gründen, die schon allein mit der Zielsetzung dieses Jahrbuches zusammenhängen, auf die Besprechung der bisher erschienenen Bände der ersten Abteilung.

Theorie 1 hat sich die Aufgabe gestellt, die minder beachteten Teile unserer philosophischen Überlieferung wieder zu vergegenwärtigen. Damit ist ihre Absicht aber nicht auf eine bloß philosophiehistorische beschränkt. Vielmehr soll das kritische Denken der Vergangenheit dazu beitragen, eine theoretische Basis für das Selbstverständnis der Gegenwart zu schaffen. Man darf sich demnach nicht zu der Meinung verleiten lassen, als handelte es sich bei den in Suhrkamps neuer Reihe vorgelegten Texten um solche Schriften, die bisher überhaupt nicht oder außer dem Original nie mehr verlegt worden wären. (Eine Ausnahme bildet Feuerbachs Schrift: *Notwendigkeit einer Veränderung*, die bei Löwith erstmals ediert ist.) Hegels politische Schriften liegen z. B. in den Werkausgaben von Lasson und Hoffmeister, zum Teil auch in der Jubiläumsausgabe Glockners, selbstverständlich seit langem vor. Das Verdienst der Reihe liegt anderswo. Falls die fraglichen Texte, um am Beispiel Hegels zu bleiben, nicht schon längst im Buchhandel vergriffen waren, mußte man, etwa für Hegels *Ständeschrift* in der Ausgabe Glockners, einen hohen Preis entrichten. Oder, wer bislang Hegels Schrift über die Verfassung Deutschlands lesen wollte, war gezwungen, sie in den Bibliotheken und Seminaren einzusehen. Jetzt kann er sie sich endlich wieder käuflich erwerben und wird das um so lieber tun, als die Neuausgabe der Sämtlichen Werke Hegels immer noch auf sich warten läßt. Auch kann der Vorteil einer wohlfeilen Ausgabe gar nicht überschätzt werden. Es ist für die Kenntnisnahme und Verbreitung eines philosophischen Textes wesent-

lich, ob er für die Studierenden erschwinglich ist und damit auch in ihren geistigen Besitz leichter übergehen kann, oder ob er, in schwerfälligen „Sämtlichen Werken“ mehr begraben als ans Licht gebracht, lediglich in den Regalen der Institute zur Verfügung steht.

Wie sehr Hegels Denken vom Problem der Politik in Atem gehalten wurde, unterstreicht nachdrücklich Habermas' verdienstvolle Zusammenstellung von Hegels politischen Schriften. Das Problem der Politik ist das mit der Französischen Revolution gestellte und ungelöste Problem der politischen Verwirklichung der Freiheit. Mit Recht hat Joachim Ritter von Hegels Philosophie gesagt, es gäbe keine zweite, die „so sehr und bis in ihre innersten Antriebe hinein Philosophie der Revolution ist wie die Hegels“. Zeit seines Lebens hat Hegel die Revolution bejaht. „Im Gedanken des Rechts“, ruft Hegel enthusiastisch aus, „ist jetzt eine Verfassung errichtet worden, und auf diesem Grunde sollte nunmehr alles basirt seyn. Solange die Sonne am Firmanenten steht und die Planeten um sie herum kreisen, war das nicht gesehen worden“. Einer Überlieferung zufolge hat Hegel keinen Jahrestag des Sturmes auf die Bastille vorübergehen lassen, ohne mit erhobenem Glas die Revolution zu ehren.

Die politische Relevanz von Hegels Denken wird in besonders hohem Maße in seinen politisch-publizistischen Abhandlungen offenkundig. Diese stehen nicht unverbunden neben seiner Philosophie, sondern bilden mit ihr eine Einheit, die im philosophischen Gedanken selbst wurzelt, sofern Hegels Philosophie als Metaphysik zugleich Theorie des gegenwärtigen Zeitalters ist. Hegels politische Schriftstellerei geht direkt aus seiner systematischen Absicht hervor: „das System läßt sich im ganzen als der Beweisgang auffassen, der die ontologische Grundannahme der klassischen wie der neueren Philosophie, nämlich die abstrakte Entgegensetzung des Wesens und der Erscheinung, des von Ewigkeit Seienden und des Nichtseienden, des Bleibenden und des Unsteten falsifiziert“ (Habermas, S. 343).

Gerade weil sich an Hegels journalistischen Unternehmungen die Ironie vollzieht, „daß sie für den Tag, an den sie adressiert waren, weniger Bedeutung gewinnen konnten, als sie für das philosophische System bis heute behalten haben“ (Habermas, S. 351), darf man sich nicht dazu verleiten lassen, das Gewicht seiner publizistischen Abhandlungen zu unterschätzen. Am Anfang wie am Ende von Hegels schriftstellerischem Weg steht eine Schrift politischen Inhalts. Hegel ist der anonyme Übersetzer und Herausgeber der 1798 in Frankfurt erschienenen *Vertraulichen Briefe über das vormalige Staatsrechtliche Verhältnis des Wadtlandes (Pays de Vaud) zur Stadt Bern* des Advokaten Cart. Mit Auszügen aus dieser Schrift beginnt unsere Sammlung. Carts Kritik richtet sich gegen die Herrschaft der Berner Adelsfamilien über das ehemals unabhängige Wadtland. Deren Praktiken

konnte Hegel während seiner Berner Hauslehrerzeit kennenlernen. „Der Verfasser“, kommentiert Hegel z. B. in Anspielung auf Vorgänge in England, „hat es nicht mehr erlebt, wie teils durch die Suspension des Grundgesetzes die persönliche Freiheit, teils durch positive Gesetze die staatsbürgerlichen Rechte beschränkt (worden sind)“. Die Stelle dokumentiert deutlich Hegels eigene politische Einstellung.

Auch die letzte Schrift des Philosophen *Über die englische Reformbill* ist eine publizistische, die zu einem konkreten politischen Tagesereignis Stellung nimmt. Die englische Reformbill ist eine vom Kabinett Grey eingebrachte Vorlage zur Reform des Wahlrechts. Sie soll den Einfluß der Städte im Parlament stärken. Das Ergebnis ihrer Annahme ist die Bindung des Kabinetts an die Unterhausmehrheit und damit die endgültige Durchsetzung der parlamentarischen Regierungsform. Hegels Abhandlung erschien in der Allgemeinen Preußischen Staatszeitung, konnte aber dort nicht mehr vollständig abgedruckt werden, da der Schluß der Abhandlung vom König aus außenpolitischen Rücksichten unterdrückt wurde. „Hegels stärkste Verherrlichung Preußens, bemerkt Rosenzweig lakonisch, fand in dem Regierungsblatte Preußens keinen Platz“ (Habermas S. 351). Der alternde Philosoph war „nach vierzig Jahren von Kriegen und unermesslicher Verwirrung“ der fortdauernden Umwälzungen in der politischen Welt, die keine Stabilität und Ordnung mehr erkennen ließ, müde geworden. In der Stabilisierung der Revolution erkannte Hegel „das Problem, . . . an dem die Geschichte steht und das sie in künftigen Zeiten zu lösen hat“ (WW 11, S. 563). Der stets sich wandelnde und erweiternde Katalog der revolutionären Forderungen des Volkes beunruhigte den Philosophen. Das Volk ist in Hegels politischer Theorie nie gut weggekommen. Hegel hatte für es immer besonders kräftige Worte gefunden. Er befürchtete daß „eine Opposition, die . . . sich im Parlamente der gegenüberstehenden Partei nicht gewachsen fühlte, würde verleitet werden können, im Volke ihre Stärke zu suchen, und dann statt einer Reform eine Revolution herbeizuführen“ (Hegel S. 321). Habermas sieht in dieser Schrift den Philosophen vom Zweifel befallen, „ob nicht Frankreich und England eher als Preußen die Wirklichkeit repräsentieren, in die sich das herrschende Prinzip der Geschichte am tiefsten eingebildet hat“ (Habermas, S. 368). Hegel ahnt, „daß sich jene politischen Stände der vorbürgerlichen Gesellschaft, an deren Residuen Hegel die Autorität eines Staates festmacht, in ‚soziale‘ Stände, in Klassen aufgelöst haben“ (a. a. O. S. 368). Wenn dies richtig ist, dann „fielen Hegels Kritik an Julirevolution und Reformbill auf ihn selbst zurück“. „Hegel spürt den Wind nicht mehr im Rücken“ (Habermas S. 369).

Zwischen den ‚Vertraulichen Briefen‘ und der Abhandlung über die Reformbill liegen die übrigen politisch-publizistischen Schriften Hegels, die unser

Band alle bringt. Es sind diese das Bruchstück *Über die neuesten inneren Verhältnisse Württembergs*, die große, allerdings unvollständige Abhandlung *Die Verfassung Deutschlands* mit der *Ersten Einleitung* und dem *Ersten Entwurf zur Verfassungsschrift* und schließlich die *Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Württemberg im Jahre 1815 und 1816*. Gleich zu Beginn der Verfassungsschrift steht das schonungslose Wort: „Deutschland ist kein Staat mehr.“ Hegel denkt sich die Reform des Reiches unter Führung Österreichs, da Preußen sich durch den Separatfrieden von Basel kompromittiert hatte. In der Ständeschrift schilt Hegel „das Zögern der Landstände in wichtigen Formulierungen . . .“ (Habermas S. 349): die Vorgänge in Württemberg haben gezeigt, daß „die ungeheurere Erfahrung, die in Frankreich . . . gemacht worden ist, für diese Landstände verloren waren“ (Hegel S. 184). „Sie haben nichts vergessen und nichts gelernt“, ruft Hegel aus (S. 185), „sie scheinen diese letzten fünfundzwanzig Jahre, die reichsten, welche die Weltgeschichte wohl gehabt hat, und die für uns lehrreichsten, weil ihnen unsere Welt und unsere Vorstellungen angehören, verschlafen zu haben. Es konnte kaum einen furchtbareren Mörser geben, um die falschen Rechtsbegriffe und Vorurteile über Staatsverfassungen zu zerstampfen, als das Gericht dieser fünfundzwanzig Jahre, aber diese Landstände sind unversehr daraus hervorgegangen, wie sie vorher waren.“

Am Schluß seines Berichts spricht Habermas von den „heimlichen Grenzen des Horizonts“, die Hegels „Bodenständigkeit in undurchschauten Traditionen verraten“ (S. 370). Jedoch vermag Referent der Ansicht Habermas' nur schwer zu folgen, daß in Hegel sich eine „Partikularität“ fortsetze, „die die deutsche Philosophie ihrer Entfremdung vom westlichen Geist verdankt“. Daß Hegels Denken sich nicht in die Position der Aufklärung (aber auch nicht in Romantik) glatt auflösen läßt, ist kein Zurückbleiben, sondern Signum seiner Einmaligkeit und Unüberholbarkeit. Hegel verspottet weder progressistisch die Herkunft noch verdammt er romantisch den Fortschritt, sondern sucht in der Freiheit die Kontinuität.

„Ich bin gesonnen“, schreibt Feuerbach in seinem ersten Brief aus Berlin, „dieses Semester hauptsächlich Philosophie zu studieren . . . ich höre daher Logik und Metaphysik und Religionsphilosophie bei Hegel . . . ich freue mich unendlich auf Hegels Vorlesungen, wiewohl ich deswegen noch keineswegs gesonnen bin, ein Hegelianer zu werden . . .“ Das zweijährige Studium der Philosophie bei Hegel beschloß Feuerbach mit einer Dissertation: „De ratione una, universali, infinita“, die er mit einem Begleitbrief an Hegel schickte. Mit diesem Brief beginnt der zweite Band von Suhrkamps neuer Reihe. Er vereinigt Feuerbachs kleinere Schriften, die seine Auseinandersetzung mit Hegel dokumentieren. In seinem glänzend geschriebenen Nachwort

schildert Löwith, wie aus dem schon anfangs nie ganz verlässlichen Hegelianer Feuerbach allmählich der radikale Kritiker wurde, der an Hegels System umstürzende Veränderungen vornehmen sollte. Noch 1835 verteidigte Feuerbach Hegel gegen Bachmann (*Kritik des Antihegels*; in unserem Band S. 14 bis 77). Offen hervor trat Feuerbachs Gegnerschaft erst 1839 mit der in Ruges Jahrbüchern erscheinenden Abhandlung: *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*. In ihr negiert Feuerbach „mit aller Entschiedenheit die dialektische Identität von Philosophie und Theologie, von Begriff und Realität, Denken und Sein“ (Löwith S. 241). Der absolute Geist Hegels ist nichts anderes als „der abgeschiedene Geist der Theologie, der in Hegels Philosophie als Gespenst umgehe“ (Löwith, a. a. O.). Von zwei Seiten aus greift Feuerbach die Hegelsche Metaphysik an. Diesmal ist es nicht die Rückständigkeit im politischen Ideengehalt, die an ihr anzusetzen ist, sondern einmal ihre mangelnde Rücksichtnahme auf „die das eigene Denken bewahrende Sinnlichkeit“ (Löwith S. 246), und zum anderen ihr ontotheologischer Charakter. (Wort und Vorwurf Heideggers, die Metaphysik sei Ontotheologie, stammen von Feuerbach. Vgl. ‚Grundsätze, § 6, S. 148.) „Die Hegelsche Philosophie“, schreibt Feuerbach, „trifft daher derselbe Vorwurf, der die ganze neuere Philosophie von Cartesius und Spinoza an trifft: der Vorwurf eines unvermittelten Bruchs mit der sinnlichen Anschauung...“ (Feuerbach S. 103). So beginnt die Phänomenologie gar nicht mit dem „Anderssein des Gedankens“ (der sinnlichen Gewißheit), sondern mit dem „Gedanken von dem Anderssein des Gedankens“ (S. 107).

Die Kritik an der Hegelschen Metaphysik als verkappter christlicher Theologie findet sich hauptsächlich in den *Vorläufigen Thesen zur Reform der Philosophie* (in dem vorliegenden Band S. 124 ff.) und den *Grundsätzen der Philosophie der Zukunft* (S. 145 ff.). Ihretwegen hat Marx Feuerbach das Zeugnis ausgestellt, die ‚Thesen‘ und die ‚Grundsätze‘ seien die „einzigen Schriften seit Hegels Phänomenologie und Logik, worin eine wirkliche theoretische Revolution enthalten ist“. „Feuerbachs große Tat“, notiert Marx in den Pariser Manuskripten, „ist der Beweis, daß die Philosophie nichts anderes ist als die in Gedanken gebrachte und denkend ausgeführte Religion; also ebenfalls zu verurteilen ist, eine andere Form und Daseinsweise der Entfremdung des menschlichen Wesens.“ Das Wesen der spekulativen Philosophie ist für Feuerbach nichts anderes als die Theologie, wie das Wesen der Theologie die Anthropologie ist. „Die spekulative Philosophie ist die wahre, die konsequente, die vernünftige Theologie“ (S. 146).

Feuerbach hat in der Tat das treibende Moment der Hegelschen Religionsphilosophie erkannt, ohne es allerdings noch ernst nehmen zu können: sie übernimmt die Aufgabe, die Wahrheit der Religion zu verteidigen, weil die Theologie hierzu nicht mehr fähig war. Hegels Philosophie nimmt Gott

gegen seine theologischen Verächter in Schutz. „Die Hegelsche Philosophie ist der letzte großartige Versuch, das verlorene, untergegangene Christentum durch die Philosophie wieder herzustellen, und zwar dadurch, daß... die Negation des Christentums mit dem Christentum selbst identifiziert wird. Die vielgepriesene spekulative Identität des Geistes und der Materie... ist nicht weiter als der unselige Widerspruch der neuern Zeit – die Identität von Glaube und Unglaube... auf seinem höchsten Gipfel, dem Gipfel der Metaphysik. Nur dadurch wird dieser Widerspruch bei Hegel den Augen entrückt, verdunkelt, daß die Negation Gottes, der Atheismus zu einer objektiven Bestimmung Gottes gemacht... wird“ (Feuerbach S. 176).

Für Löwith ist Feuerbachs „Versinnlichung und Verendlichung von Hegels philosophischer Theologie... schlechthin zum Standpunkt der Zeit geworden, auf dem wir nun alle – bewußt oder unwissend – stehen“ (S. 249). Gleich wie es mit der Wahrheit dieses Satzes stehen mag: die für Löwith und Feuerbach aus der Kritik der christlichen Vorstellungswelt resultierende „Rückkehr zur Natur“ als der alleinigen „Quelle des Heils“ (Feuerbach S. 123) überwindet nur scheinbar die Grenzen des christlichen Horizonts. Denn an der Berufung auf die Natur haftet noch in negativer Gestalt das Christentum, zu dem jene sich in einem abstrakten Gegensatz manövrierte.

In ein vom bisher besprochenen Fragekreis weit entferntes Gebiet philosophischer Problemstellung führt uns Rudolf Carnaps *Scheinprobleme in der Philosophie*. Die Schrift erschien zum ersten Mal 1928 und noch einmal 1961 als Beigabe zur zweiten Auflage von Carnaps Buch ‚Der logische Aufbau der Welt‘. Carnap hatte vor dem Krieg in Jena Mathematik, Physik und Philosophie studiert. Seine philosophischen Lehrer waren Bruno Bauch, Hermann Nohl und Gottlob Frege. Über Nohl geriet Carnap in den geheimen Einflußbereich Diltheys. Zwischen Dilthey und dem logischen Empirismus einen Zusammenhang zu sehen, ist jedoch gar nicht so abwegig, wie dies auf den ersten Blick scheinen mag. Dilthey blickt auf die Metaphysik bereits zurück wie auf eine vergangene Geschichte und vermag in ihr nur noch den Ausdruck verflorenen Lebens zu sehen, das bestenfalls typologisch klassifiziert zu werden vermag, aber in seinem Wahrheitsanspruch nicht mehr ernst genommen werden kann. So verschieden die Denksätze von Dilthey, Carnap, und etwa Feuerbach und Heidegger auch sein mögen: sie treffen sich alle in dem gemeinsamen Lager der illustren Gegner der Metaphysik.

Das sehr vernünftige und abgewogen urteilende Nachwort zu diesem Band hat Günther Patzig geschrieben. Patzig polemisiert zu Recht gegen jene billige Abfertigung des logischen Positivismus, die übersieht, daß dieser eine Entwicklung durchgemacht hat und die Bastionen, gegen die da blind Sturm gelaufen wird, längst schon von selbst geschleift hat. „Wer so grobmaschig denkt, daß ihm

weder die Unterschiede in den Auffassungen der verschiedenen Autoren der angegriffenen Richtung noch die Entwicklung der Ansichten Carnaps in den 45 Jahren seit seiner ersten Veröffentlichung etwas zu denken geben, dessen Stellungnahme wird man als unerheblich vernachlässigen müssen“ (S. 87). „Wir werden finden“, schreibt Patzig einige Seiten später, „daß fast jede der wichtigen Thesen Carnaps . . . später von Carnap selbst und den Anhängern der vom ‚Wiener Kreis‘ begründeten Richtung verändert oder ganz aufgegeben worden ist“ (S. 98). Es ist direkt beruhigend, wenn ein der Sprachanalytiker nahestehender Forscher wie Günther Patzig „im Blick auf das Ganze der abendländischen Metaphysik von Parmenides bis hin zu Hegel“ die Herkunftsangabe ungenügend nennt, daß „alle Metaphysik auf falsch verstandene Sprachformen zurückgehe“ (S. 89). „Was immer von der Wahrheit der Behauptungen zu halten sein mag, die von großen Philosophen . . . aufgestellt . . . worden sind – daß sich diese scharfblickenden und meist gegenüber ihren eigenen Vorurteilen mißtrauischen Männer in einem so leicht aufzudeckenden Irrtum über die Natur ihrer lebenslangen Anstrengungen sollten befunden haben, ist von vornherein unwahrscheinlich“ (a. a. O.).

Kann schon der Logiker den bleibenden Wert dieser Schrift nur noch in dem formalen Postulat der Klarheit und Sachhaltigkeit sehen, und kaum noch in einer ihrer materialen Thesen, so hat sie erst recht für jeden in einem anderen philosophischen Geist erzeugten Leser nur mehr historisches Interesse. Es mutet fast „drollig“ an, wenn der habituelle Gegner am Ende der Abhandlung eine „Einteilung der möglichen Gegen-Standpunkte“ geliefert bekommt und aufgefordert wird: „jeder Entgegengende sei gebeten, sich zum deutlicheren Verständnis ausdrücklich zu einem dieser Standpunkte zu bekennen“ (S. 82).

Carnaps fundamentale These ist die von der „Sinnlosigkeit aller Sätze, die nicht entweder der empirischen Naturwissenschaft angehören oder das begriffliche Gerüst von Logik und Mathematik darstellen“ (Patzig S. 104). Die Diskussion dieser These innerhalb der ‚Schule‘ schildert faßlich und klar Günther Patzig selbst: „am wenigstens ist der Beweis geführt worden, nicht empirisch fundierte oder bestätigungsfähige Sätze müßten sinnlos sein“ (S. 120). Aus der Mißachtung seiner These entspringen für Carnap die Scheinprobleme der Philosophie. Solche Scheinprobleme sind „das Fremdpsychische und der Realismusstreit“. Aber auch Carnaps „Ergebnis“ in bezug auf das Fremdpsychische, es sei „erkenntnistmäßig sekundär gegenüber dem Physischen“ (Carnap S. 76) und seine Aufstellung einer erkenntnistheoretischen Primarität des Eigenpsychischen vor dem Physischen ist längst von der phänomenologischen Forschung einer vernichtenden Kritik unterzogen worden. Carnaps Schrift vermag heute die Philosophie nicht mehr von Irrtümern zu reinigen, sondern läßt den Irrtum bei dem sitzen, der auszog, ihn zu bekämpfen. Gleich-

wohl werden wir Carnap „als einen Lehrmeister der Klarheit . . . noch auf lange Sicht nicht entbehren können“ (Patzig S. 135).

Kommen wir noch zu den beiden zuletzt erschienenen Bänden, Burkes ‚Reflections‘ und Herders ‚Philosophie der Geschichte‘. Eine Übersetzung Burkes ist auf dem deutschen Büchermarkt wahrhaft ein Desiderat. Bisher konnte der Interessent lediglich einen teuren photomechanischen Nachdruck der seit 1838 nicht mehr herausgebrachten Genzschens Übersetzung bei der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft subskribieren. Lore Iser hat für Suhrkamp die Übertragung von Friedrich Genz behutsam überarbeitet, ohne ihre Eigenart zu verletzen. Die Textwiedergabe hinterläßt den Eindruck größtmöglicher Sorgfalt. Die Passagen, in denen Genz vom Original stark abweicht, werden für den Leser durch ‚Sternchen‘ kenntlich gemacht. Bei offenbaren Eingriffen in den Sinn des Textes werden in Anmerkungen der englische Wortlaut und eine wortgetreue Übersetzung gegeben. Ein Nachwort von Lore Iser, das auf die Eigentümlichkeiten von Genz' Stil aufmerksam macht, und ein englisch-deutsches Glossarium vervollständigen die Edition.

Die Wirkung Burkes auf sein Zeitalter kann nicht ausgebreitet genug vorgestellt werden. Die ‚Reflections‘ sind „zu einem der wirkungsmächtigsten Bücher geworden, die je geschrieben worden sind“ (Henrich, S. 8). Siebzehn Tage nach seinem Erscheinen waren in England bereits über 5000 Exemplare verkauft, 14 Tage später 12 000. Einen ebenso reißenden Absatz fand die französische Übersetzung. Genz hat, ohne der erste Übersetzer zu sein, das Buch in Deutschland populär gemacht.

Burke stellt die ‚Reflections‘ in die Auseinandersetzung zwischen dem neuern rationalen Staatsrecht und dem Sinn für geschichtliche Entwicklung und Kontinuität. In der Revolution sieht Burkes „das Ungeschichtliche schlechthin, da ‚geschichtlich‘ nur das zu heißen verdient, was sich in der Kontinuität menschlichen Lebens hält und die Kette der Generationen und Geschlechter nicht zerbrechen will“ (Henrich S. 12). Den Terror hat er, drei Jahre, bevor er wirklich eintrat, vorausgesehen: „Mit Betrübniß sehe ich es, wie Frankreich starken und unverwandten Schritts dieser traurigen Katastrophe entgegeneilt“ (Burke, S. 135). Der von Burke übersehene Widerspruch in seiner Position, daß nicht ein beliebiger und zufälliger Advokaten-einfall, sondern nur ein geschichtliches Ereignis selbst die Geschichte zerstören kann, wird von der ihm folgenden deutschen Geschichtsphilosophie erkannt: „so ist die Forderung, die sich aus Burkes Werk ergibt, die nach einem Verständnis der Geschichte, welche die Revolution als Produkt und als Krise zugleich begreift.“ Da sie weder Untergang noch Vollendung der bisherigen Geschichte ist, so läßt sich auch „ihr Recht zuletzt nur verteidigen aus einer Einsicht, die ihr Wesen mit Mitteln bestimmt, die zuerst von Burke bereitgestellt worden sind“ (Henrich, S. 12).

Es ist nicht zu leugnen, daß in Burkes Schrift die disparatesten theoretischen Elemente ineinandergehen. Deshalb ist auch von ihr gesagt worden, sie sei „originell lediglich durch die Applikation geläufiger Gedanken auf ein bedeutendes Ereignis, durch die Leidenschaft eines Politikers, welcher der Rede mächtig ist“ (a. a. O. S. 14). Heinrich unterzieht sich der Aufgabe, die Einheit der Theorie in Burkes Werk aufzusuchen. Vier theoretische Elemente unterscheidet er in ihm: die aristotelische Klugheitslehre, die stoische Lehre vom Weltgesetz, die moderne Vertragstheorie, und die empiristische Psychologie. Wenn von Burkes Werk nicht mehr zu sagen wäre, als daß es diese verschiedenen Elemente geschickt kompilierte, so wäre, „was in ihm Theorie genannt zu werden verdient“, nur mehr „verdünnter Extrakt aus allen verfügbaren Positionen der herkömmlichen Staatsphilosophie“ (a. a. O. S. 17). Diesem Ergebnis entkommt Heinrich durch die Überlegung, daß es der Sinn von Burkes Aneinanderreihungen ist, „gewisse Implikationen, welche das einzelne Theorem je für sich hat, durch Kompilation mit einem anderen“ aufzuheben. „In der wechselseitigen Neutralisation von Thesen jener Lehren, denen sich Burke angeschlossen hat“, kommt „der Umriß einer Theorie zum Vorschein, welche sich von den Quellen ihrer Zitationen durchaus unterscheidet“ (Heinrich, S. 17 f.). Diese läßt sich auf den Nenner bringen: „Vernünftiges Handeln kann nicht in Unkenntnis bisheriger Geschichte und in der dekretierten Abkehr von ihr ins Werk gesetzt werden. Es ist darauf angewiesen, sich der Traditionen zu vergewissern, in denen es steht, der Situation, die es vorfindet...“ (a. a. O., S. 19).

Dies ist eindeutig im Sinne eines an der Hermeneutik orientierten philosophischen Denkens gesprochen. Hermeneutisches Denken verfehlt, wer ihm Anpassung an das Bestehende vorwirft. Mit Berufung auf Burke vermag Heinrich klarzumachen, daß der Sinn der Politik nicht „die Apotheose der Vergangenheit und die komplementäre Illusion einer Vollendung des Menschenwesens“ (a. a. O. S. 21) ist, sondern, in der Orientierung an der Situation vernünftige Lebensmöglichkeiten zu erschließen. Schließlich hat unsere Zeit mit beiden Abirrungen Erfahrungen gemacht, die Burkes böse Ahnungen noch weit hinter sich lassen. Nicht zuletzt der Hinweis auf diesen Sachverhalt macht Heinrichs Einleitung so lesenswert.

Die kleine Abhandlung *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* hat Herder im Jahre 1774 verfaßt. Dies „frühe Manifest des Historismus“ ist der letzte Band der Theorie, den wir hier noch kurz anzeigen wollen.

Eine erneute Zuwendung zum Werke Herders und eine Revision der Herder betreffenden Denkgewohnheiten, etwa seine vorschnelle und ausschließliche Zuordnung zu Irrationalismus und Romantik ist wahrhaft an der Zeit. Hans-Georg Ga-

damer hat das Nachwort zu diesem Band verfaßt. Gadamer betont, daß „die Gesinnung dieser Schrift keineswegs die einer romantischen Rückwendung auf eine verklärte Vergangenheit und keineswegs eine Kritik an den Ideen der Aufklärung schlechthin, sondern ein Beitrag zur Zukunft“ ist (S. 148): „wenn einmal alle die Keime aufwachsen“, schreibt Herder, „zu denen auch der edlere Teil unseres Jahrhunderts still und schweigend beitrug – in welcher seligen Zeit verliert sich mein Blick!“ Und am Schluß der Anhandlung ruft Herder aus: „Quanta sub nocte jacebat nostra dies!“

Entwicklungs- und Individualitätsgedanke erschöpfen gewiß nicht den vollen Sinn des geschichtlichen Bewußtseins. Um ihn zu erfassen, muß man „die Kategorien der akademischen Historismus-Problematik beiseite lassen“ (Gadamer S. 148). Für das geschichtliche Bewußtsein wesentlich ist dagegen die Überzeugung, daß Glück und Unglück, Verlust und Gewinn auf die Epochen der Weltgeschichte gleichmäßig verteilt sind: „Geschütz erfunden: und siehe! die alte Tapferkeit der Theseus, Spartaner, Römer, Ritter und Riesen weg – der Krieg anders, und wie viel anders mit diesem andern Kriege!“ (Herder S. 73). Nicht im Beispiel, sondern allgemein ausgedrückt heißt das: „Das menschliche Geschlecht hat in allen seinen Zeitaltern, nur in jedem auf andere Art, Glückseligkeit zur Summe.“ „Mit dieser Feststellung“, interpretiert Gadamer, „überwindet Herder nicht nur die Aufklärung, sondern ebenso ihr Gegenspiel, den Rousseauismus...: er wird zum Entdecker des historischen Sinnes“ (S. 157). Der Historismus sucht nach dem eigenen Maßstab der Zeiten. Solche Suche schließt einen Gesamtsinn der Geschichte nicht aus. Herder erfährt die geschichtliche Wirklichkeit „als Kraft und als Gefüge von Kräften...“ Darin bestimmt sich Herders Ort in der Geschichte der Philosophie, daß er es ist, der den Begriff der Kraft bzw. der organischen Kräfte auf die Welt der Geschichte angewendet hat“ (S. 163). Als die neue Grundkraft im staatlichen Bereich entdeckt Herder das Volk. In ihm hat er ein Element modernen politischen Lebens erkannt und zum Selbstbewußtsein gebracht.

Stellen wir uns rückblickend die Frage nach der möglichen Einheit der bisher publizierten Bände, und worin sie liegen könne, dann will uns scheinen, sie liege im geschichtlichen Selbstbewußtsein der Moderne, das zu befördern die Bände der Theorie trachten. Das Zeitalter der Industrialisierung und der Revolution hat sich als die primäre weltgeschichtliche Epoche erwiesen, der gegenüber alle anderen Epocheninschnitte zurücktreten. Nur als Theorie des technisch-industriellen Zeitalters gewinnt so der abstrakte Begriff ‚Theorie‘ einen konkreten Sinn. Bleibt zu wünschen, daß die neue Reihe sich weiterhin dieser großen Aufgabe gewachsen zeigt.

## DIE „AKTION“ BLONDELS

von Ulrich Hommes (München)

Im Philosophischen Jahrbuch sind während der vergangenen Jahre mehrmals nachdrückliche Hinweise auf Blondeliana erfolgt. Dabei wurde wiederholt das leidige Fehlen einer deutschen Übertragung von Blondels Hauptwerk „L'Action“ konstatiert. Um so mehr ist es nun an der Zeit, hier endlich herauszustellen, daß Robert Scherer dem inzwischen Abhilfe geschaffen hat: 1965 erschien im Verlag Karl Alber (Freiburg/München) „Die Aktion. Versuch einer Kritik des Lebens und einer Wissenschaft der Praktik“.

Was „L'Action“ im Ganzen des Denkens von Blondel bedeutet, kann hier nicht noch einmal erörtert werden; der Leser sei auf die beiden Aufsätze verwiesen, die das Philosophische Jahrbuch 1962 anlässlich der 100. Wiederkehr des Geburtstags von Blondel im zweiten Halbband des 69. Jahrgangs veröffentlicht hat (Robert Scherer, Der philosophische Weg Maurice Blondels, und Ulrich Hommes, Maurice Blondel und die deutsche Philosophie der Gegenwart). Wohl aber muß ein Wort dazu gesagt werden, daß es über 70 Jahre dauerte, bis mit dieser Übertragung ins Deutsche endlich die für eine breitere Beschäftigung mit der Philosophie der Action unerläßliche Voraussetzung geschaffen wurde.

Die Presseinformation des Alber-Verlags erinnert in diesem Zusammenhang zu Recht an jene große Würdigung von „L'Action“, die Adolf Lason bereits 1894 in der von J. H. Fichte und H. Ulrici herausgegebenen „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“ veröffentlichte, und die mit dem Wunsche schloß, dies bedeutsame und gewichtige Werk möchte bald in deutscher Sprache zur Verfügung stehen. Im Anschluß an die „Conclusion“ von „L'Action“ schrieb Lason damals: „Um die Frage nach Sinn und Bedeutung des Menschenlebens zu beantworten, geht der Verfasser von der Tat als dem Grundphänomen des Lebens aus und zergliedert ihre Voraussetzungen und ihre Ziele. Er zeigt, daß um tätig zu sein man an einem unendlichen Vermögen teilhaben, und um das Bewußtsein der Tätigkeit zu haben, man die Idee dieses unendlichen Vermögens besitzen muß. In dem vernünftigen Handeln liegt die Synthese des Vermögens und der Idee des Unendlichen, und diese Synthese heißt Freiheit. Dem Satze: Im Anfang war die Tat, entspricht mit gleicher Ursprünglichkeit die Bejahung des Satzes: Im Anfang war das Wort. Dieses Reich der Wahrheit liegt gänzlich außer uns, und niemals wird ihm sein eisernes Szepter entwunden werden können; aber ebenso liegt es ganz in uns, weil wir alle seine gebieterischen Anforderungen in uns selbst vollziehen. Nidits von Tyrannei liegt in der Bestimmung des Menschen; nichts Ungewolltes in seinem Wesen; nichts in der wahrhaft objektiven Erkenntnis, was

nicht aus der Tiefe des Gedankens entspränge. Das ist die Lösung des Problems, das die Tat aufgibt. Darin liegt die feste Knüpfung des Knotens, in dem exakte Wissenschaft, Metaphysik und Moral sich verschlingen. Aus der geringsten unserer Handlungen, aus der unscheinbarsten unter den Tatsachen braucht man nur herauszuholen, was darin liegt, um der unentrinnbaren Gegenwärtigkeit nicht einer bloßen abstrakten obersten Ursache, sondern des einzigen Urhebers und wahren Vollenders aller konkreten Realität gewiß zu werden.“ – Und Lason bemerkte sodann des weiteren: „Daß das Buch, bei dem man unbeschadet seiner Originalität an Fichte und an Hegel erinnert wird, im heutigen Frankreich geschrieben werden konnte, ist eine sehr merkwürdige Tatsache; sollte es sich dort Zustimmung und Wirksamkeit gewinnen können, so würden wir zugestehen, daß in der Philosophie wenigstens manches in Frankreich besser steht als bei uns.“

Zu der Schwierigkeit jedoch, die französische Werke der Philosophie ganz allgemein haben, in ihrer eigenen Sprache bei uns vorzudringen und aufgenommen zu werden, kam im Falle Blondels freilich sowohl seine Sonderstellung schon innerhalb der französischen Philosophie seiner Zeit als auch die eigentümliche Komplexität seiner anschließenden Selbstdeutung. All das aber gehört nun inzwischen der Geschichte an, und gerade von dem in Deutschland gegenwärtig vordringlichen Bemühen um die praktische Philosophie her kann man für die Begegnung mit Blondel Großes erhoffen.

Nicht zuletzt ist ja an „L'Action“ zu sehen, wie das Bemühen um ein wesentliches Verständnis des menschlichen Handelns selbst aus dem Versuch einer Überwindung der neuzeitlichen Metaphysik der Subjektivität hervorgeht. Was Blondel in seiner Habilitationsschrift hier gelang, war nicht weniger als das kraftvolle Durchbrechen der die Neuzeit beherrschenden Auslegung des Seienden im Ganzen durch ein auf Wissenschaft und Technik zielendes Vorstellen, in Richtung eben auf die Erinnerung einer Transzendenz, die wir heute personal nennen. Blondel hat klar gesehen, daß der Mensch im Zustellen von allem Seienden auf sich selbst als Subjektivität die für sein Wesen konstitutive Beziehung zum Sein als dem Absoluten aus dem Blick verliert, eine Beziehung, die für ihn das metaphysische Problem schlechthin darstellt und die sich gegen alle Selbstverschließung des Menschen nur im Ausgang von der faktischen Transzendenz des Daseins erhellen läßt. Das Entscheidende an Blondels „Versuch einer Kritik des Lebens und einer praktischen Wissenschaft“ ist in dieser Hinsicht die Tatsache, daß „L'Action“ die Einsicht in die Notwendigkeit eines ausdrücklichen Vollzugs dieser Transzendenz im Sinn einer Selbstbestimmung des Daseins zum Sein als dem Absoluten vermittelt und gerade so den Menschen ganz streng als Ursprung des Handelns zu begreifen lehrt, d. h. das Handeln entgegen aller Bindung an das seiner

selbst gewisse Vorstellen des Erklärbaren und Verfügbaren als ursprünglichen Akt einer Entscheidung des Willens versteht.

Dies Wesen des Handelns entdeckt Blondel durch eine Phänomenologie des Willens. Um zu sehen, was das Handeln ist, sucht er festzustellen, was der Wille, aus dem es entspringt, anfänglich will. Dabei steht freilich „Wille“ nicht für ein Vermögen des Menschen neben anderem, unterschieden etwa von Vernunft und Gefühl, sondern benennt das Selbsttätige des Menschen als solches. Genaugenommen ist daher der Wille überhaupt nicht ein Vermögen, mit dem Mensch etwas zu bewirken sucht; Wille bin vielmehr je sich selbst im Tun dieses meines Selbstseins. Ist der Wille jedoch das Tätige des Selbstseins, dann ist der Wille das, was die Transzendenz vollbringt: der Wille ist in seinem Wesen Freiheit. Weil die Freiheit des Willens in der Transzendenz auf das Sein als das Absolute gründet, kann die Frage nach dem, was der Wille eigentlich will, das Wesen des Handelns in deren personalem Vollzug entdecken.

Robert Scherer, der mit seiner Übertragung schon der beiden Bände über „Das Denken“ (1953/1956) sowie der Sammlung über „Philosophische Ansprüche des Christentums“ (1954) sich unschätzbare Verdienste um die Vergegenwärtigung Blondels in Deutschland erworben hat, hat sich hier in besonderem Maße geduldig und liebevoll einer überaus schweren Aufgabe unterzogen und ein ungeheures Maß an Kraft und Zeit für deren Lösung geopfert. Wer immer die Mühsal im Umgang mit fremdsprachlichen philosophischen Texten kennt und dazu noch mit den Besonderheiten der Sprache Blondels vertraut ist, wird dieser Leistung große Bewunderung zollen. Zwar möchte man – abgesehen von verschiedenen Kleinigkeiten, die bei der

letzten Durchsicht der über 500 Seiten stehengeblieben sind – für manches zunächst andere Worte und Begriffe vorziehen, Worte und Begriffe, die vielleicht noch genauer den philosophiegeschichtlichen Ort Blondels schon bezeichnen würden. Doch erweist es sich beim Nachdenken dann meist sehr bald, daß dadurch die Grenze der mit jeder Übertragung unvermeidlichen und doch nicht eigens auszuweisenden Interpretation überschritten würde. So sieht man sich am Ende stets darauf zurückgebracht, daß selbst die Sprache der Übersetzung nochmals nur aus dem Ganzen des Werkes zu verstehen ist, von diesem her dann allerdings auch wirklich durch dasselbe hindurchführen kann.

Auf dies Ganze macht im übrigen ein umfangreiches Nachwort des Übersetzers aufmerksam, das ganz vortrefflich die Eigenart von Blondels Denken verdeutlicht und mit vielfältigen Hinweisen auf den Stand der Diskussion gerade dem deutschen Leser eine überaus nützliche Einführung gibt. Dabei ist es zweifellos noch ein besonderes Verdienst, daß es gelingt, auch das Dunkel, das über dem berühmten letzten Kapitel von „L'Action“ lastet, einigermaßen licht werden zu lassen.

Dem Dank für all das ist hier nur noch ein Ausdruck der Hoffnung anzufügen, es möge sich nun endlich auch bei uns herumsprechen, von welchem Gewicht und welcher Bedeutung diese „Aktion“ für das gegenwärtige Selbstverständnis des Menschen sein kann, und daß deshalb das Werk in eben dieser Übersetzung bei uns fortan in keiner philosophischen Bibliothek mehr fehlen sollte. Nicht zuletzt wäre dies wohl auch die einzig angemessene Antwort auf die verlegerische Tat, die eine solche Publikation in unsern Tagen noch immer darstellt.