

Besprechungen

Wisser, Richard (Hrsg.), *Sinn und Sein. Ein philosophisches Symposium*. gr. 80 (XV u. 860 S.) Tübingen 1960, Niemeyer. 48.— DM; geb. 54.— DM.

Diese *Fritz-Joachim v. Rintelen* gewidmete Festschrift ist in mehr als einer Rücksicht bemerkenswert. Zunächst durch ihren beträchtlichen Umfang und die Zahl derer, die Beiträge geschrieben haben: es sind nicht weniger als 50 Mitarbeiter. Darunter befinden sich so weltbekannte Namen wie *Martin Buber*, *Gabriel Marcel*, *Jacques Maritain*, *Sarvêpalli Radhakrishnan*, *Arnold Toynbee* und der unterdessen verstorbene *Werner Jaeger*. Wie schon diese Namen zeigen, haben sich zu diesem „Symposion“ Teilnehmer aus der ganzen freien Welt zusammengefunden — und das ist eine weitere Besonderheit dieser Festschrift. Deutschland ist mit 17 Mitarbeitern vertreten, Österreich mit 2, Frankreich und England mit je 4, Italien mit 3, Spanien mit 2 und Belgien mit einem. Nicht weniger als 7 Mitarbeiter lehren in den Vereinigten Staaten, 4 in Lateinamerika (Mexiko, Argentinien, Perú); Asien ist durch 6 Mitarbeiter vertreten (je 1 aus Jerusalem und Pakistan, je 2 aus Indien und Japan).

So gibt dieses Symposium eine Art Querschnitt durch das philosophische Denken der freien Welt. Zahlenmäßig sind naturgemäß einerseits die deutsche Philosophie, andererseits die christliche Philosophie bevorzugt, letztere nicht nur als mehr oder weniger strenger Thomismus, sondern auch im Sinn einer nicht-scholastischen Philosophie aus christlichem Geist (z. B. *Aloys Wenzl*, *Michele Federico Sciacca*). Aber auch andere Richtungen kommen zu Wort, wie z. B. der Positivismus durch einen so hervorragenden Vertreter wie *Alfred Jules Ayer*, die Existenzphilosophie durch *Nicola Abbagnano*, der transzendente Idealismus durch *Gerhard Funke*, dazu die islamische Philosophie durch *Mian Mohammad Sharif* (Lahore), die indische durch *Radhakrishnan* und *Narayanrao Appurao Nikam* (Mysore) und der Zen-Buddhismus durch *Keiji Nishitani* und *Daisetz Teitaro Suzuki* (beide Kyoto). Mit Ausnahme von 4 englisch und 2 französisch geschriebenen sind alle Beiträge in deutscher Sprache verfaßt bzw. ins Deutsche übersetzt.

Was aber dieser Festschrift ein ganz eigenes Gepräge gibt, ist die Tatsache, daß alle Beiträge um ein einziges, freilich weit gefaßtes Thema kreisen, um das Thema „Sinn und Sein“. Der Herausgeber hat das Rahmenthema streng systematisch in Einzelthemen aufgeteilt und zu jedem der neun Einzelthemen vier bis sieben Mitarbeiter zu Wort kommen lassen. So sollten unter einem philosophischen Gesamthema in systematischem Aufbau die verschiedenen Richtungen zielgerichtet ins Gespräch gebracht werden. Daß der Plan bei dem unüberwindbaren Individualismus vieler Philosophen nicht ganz verwirklicht werden konnte, ist nicht zu verwundern.

Immerhin ist es bemerkenswert, daß fast alle Beiträge systematisch-philosophischer Art sind. Rein geschichtliche Untersuchungen, die aber auch nicht ganz aus dem Rahmen fallen, sind nur die Abhandlungen von *Gottfried Martin* über die Wahrheit in der Philosophie von Leibniz und von *Ernst Benz* über die Mystik Meister Eckharts; in der letzteren sind Urteile wie die folgenden beachtenswert: „Tatsächlich hat Meister Eckhart mit seiner Lehre vom ‚Ungeschaffenen in der Seele‘ die dogmatische Lehre von der Geschöpflichkeit des Menschen durchbrochen“ (411 f.); „insofern kann der kirchlichen Kritik an Eckhart eine Berechtigung nicht abgesprochen werden“ (413). Nur lose mit dem Gesamthema hängen auch zwei geistvolle Interpretationen zusammen: die, die *Gabriel Marcel* von Nietzsches Wort „Gott ist tot“ in Auseinandersetzung mit Heideggers Interpretation gibt (433—448), und die Betrachtung von *Maurice Boucher* (Paris) über Fausts Verhältnis zur Sorge (723—730). — Eine Zusammenfassung aller Einzelbeiträge hat *Gertrud Kabl-Furthmann* in dankenswerter Weise in *ZPhForsch* 15 (1961) 452—471 und 611—634 gegeben. Dieser mühsamen Aufgabe brauchen wir uns daher nicht noch einmal zu unterziehen.

Wir geben darum nur einen Überblick über den Aufbau des Buches und fügen dann — entsprechend der Aufforderung des Verf. zum „Weiterdenken“ (IX) — einige Gedanken hinzu. Die 4 einleitenden Beiträge behandeln unter dem Titel „Philosophie als Grundproblem“ die Frage nach dem Sinn philosophischen Denkens und Forschens; eigens hingewiesen sei auf den Beitrag von *W. Jaeger* (1—19), der

das griechische Ideal des βίος θεωρητικός durch die Jahrhunderte bis in unsere Zeit verfolgt; die moderne Situation „ist charakterisiert durch den zunehmenden Verfall der philosophischen Seinsgewißheit, wie sie von den großen Meistern des kontemplativen Lebens verstanden wurde“; so besteht die Gefahr, daß die Erkenntnis „rein instrumental“ wird, d. h. nur mehr der Produktion von Werkzeugen der Zivilisation dient (18). Der 1. Hauptteil des Buches hat das Thema „Vom Sinn des Seins“, der 2. Teil das Thema „Vom Sinn menschlichen Seins“. Beide Teile haben je vier Unter- teile. Der erste, „Sinn und Sinnverständnis“, sucht, namentlich in den Beiträgen von *Joh. Erich Heyde* und *Karl Bühler*, den Sinnbegriff zu klären, letzterer vor allem die Sinnfunktionen der Sprache; B. unterscheidet dabei den Sinn des Wortes als Kundgabe des Gedankens des Sprechenden, als Signal für den Hörenden und als Darstellung des besprochenen Gegenstandes. Der 2. Unterteil behandelt „Wege der Seinskenntnis“, Methode und Sinn ontologischen Fragens; auf die z. T. einander widersprechenden Ausführungen von *Vinzenz Rühner* und *Alwin Diemer* werden wir noch zu sprechen kommen. Aus dem 3. Unterteil, „Sichten des Seins“, sei außer auf den Beitrag von *Joh. B. Lotz* (auf den wir noch zurückkommen) auf die geist- vollen Darlegungen *Max Müllers* über „klassische und moderne Metaphysik“ hin- gewiesen. Im 4. Kap., „Transzendieren und Transzendenz“, ist außer den Beiträgen orientalischer Denker die kurze Abhandlung *Louis De Raeymaekers* über den „Sinn des Seins und des Absoluten“ bemerkenswert; es finden sich hier aufschlußreiche Ausführungen über den Unterschied naturwissenschaftlichen und philosophischen Denkens.

Das 1. Kap. des 2. Hauptteiles ist überschrieben: „Der Mensch in seiner Freiheit“. Lehrreich sind hier die Darlegungen *Charlotte Büblers* über Grundtendenzen des menschlichen Lebens. Weniger befriedigen die Ausführungen von *Alfred Cyril Ewing* und *A. J. Ayer* zum Problem der Willensfreiheit. Im 2. Kap., „Wert und Wirklich- keit“, tritt der Gegensatz zwischen der subjektivistischen Auffassung des Wertes bei dem Amerikaner *William Henry Werkmeister* und dem „Wertrealismus“ v. Rin- telens, über den *R. Wisser* selbst ausführlich berichtet (611—708), klar zutage. Aus dem 3. Unterteil, „Kultur und Geist“, seien außer den klaren Ausführungen von *Erich Rothacker* über den Unterschied von Naturwissenschaft und Geisteswissen- schaften (deren Urtypus nicht so sehr die Geschichte als die Philologie sei) die sehr beherzigenswerten Beiträge von *Richard Schwarz* über Sinn und Aufgabe der heuti- gen Universität und von *Eduard Spranger* über die heutige Kulturkrise hervor- gehoben; noch eindringlicher als *W. Jaeger* warnt Sp. vor dem „modernen Ingenieur- denken“ (771); nicht als ob die Technik als solche zu tadeln wäre, wohl aber „die Emanzipation des Systems der Mittel von der Lenkung der sinngebenden Zwecke“ (772); „Forschung tut not“, gewiß — aber wozu? „Die westliche Welt hat sich weithin vom planmäßigen Zielsetzen überhaupt dispensiert. Wollte sie es aber noch einmal versuchen, so müßte sie sich die Unbequemlichkeit machen, wieder ein Ge- wissen zu haben“ (774). Das letzte Kap. ist der Frage nach dem Sinn der Geschichte gewidmet. *Michael Schmaus* legt die Grundzüge einer christlichen Geschichtstheologie dar. *Aloys Wenzl* gibt eine Typologie der möglichen Antworten auf die Frage nach dem Sinn der Geschichte; „eine letzte Antwort . . . ist nur durch eine Synthese zu geben, in die auch die religiöse Entscheidung eingeht“ (820 f.). *Toynbee*, dessen Beitrag das Werk abschließt, wendet sich gegen allen Fatalismus in der Geschichts- betrachtung, gegen die „*saeva necessitas*“ des Unterganges des Abendlandes. — Ein Personenverzeichnis und ein sehr sorgfältig gearbeitetes Sachverzeichnis sind bei- gegeben; gerade dadurch wird der reiche Inhalt des Bandes leichter auswertbar.

Im Mittelpunkt aller Untersuchungen und Betrachtungen dieses Symposions steht — dem Titel zufolge — die Frage nach „Sinn und Sein“ und damit der *Sinnbegriff*. Bekanntlich hat auch auf dem letzten Deutschen Kongreß für Philosophie in München 1960 ein „Symposion“ ungefähr den gleichen Titel gehabt: „Seins- ordnung und Sinnordnung“. Die Teilnehmer werden sich der damals geführten, überaus lebhaften Auseinandersetzung über den Sinnbegriff und des wenig befriedi- genden Ausgangs erinnern. Die ganze Schwierigkeit und Vielschichtigkeit der Frage wurde damals wohl jedem klar. So fragt man sich: Inwieweit ist es diesem neuen, freilich andersartigen „Symposion“ nun gelungen, Licht in diese Dunkelheiten zu bringen?

Der einzige Beitrag, der unmittelbar auf „den Sinn des Wortes Sinn“ zielt, ist der von *J. E. Heyde* (69—94). Reizvoll ist die „sprachgeschichtliche Vorbetrachtung“ des Verf., und auch in der folgenden Begriffserklärung wird, wie man es von H. gewöhnt ist, saubere Arbeit geleistet. Mit Recht wird die subjektive (psychologische, charakterologische) Bedeutung des Wortes „Sinn“ („Sinn für etwas“) unterschieden von der objektiven Bedeutung („Sinn von etwas“); auf diese kommt es in der Frage nach „Sinn und Sein“ offenbar vor allem an. Gut wird auch zwischen Sinn und Zweck unterschieden (87—92). Aber wenn nun der Sinn (einer Handlung) als das eigentlich Gewollte in der bewirkten Veränderung bestimmt wird, so muß man sich doch fragen, ob damit die Bedeutungsfülle des Wortes „Sinn“ erschöpft ist. Wenn „Sinn“ nicht mehr bedeutete, könnte es offenbar keine willentliche Handlung geben, die „sinnlos“ wäre, da ihr doch stets etwas „Gewolltes“ entspricht. Im allgemeinen Sprachgebrauch redet man aber sehr wohl von sinnlosen Handlungen. Man setzt also voraus, daß nicht durch jedes beliebige willentliche Handeln ein echter „Sinn“ konstituiert wird. — Man wird wohl zugeben müssen, daß „Sinn“ nicht ein so eindeutiges Wort ist, wie es nach H.s Ausführungen scheinen könnte. So sagt auch *Wisser*, „Sinn“ sei ein Grundwort, das nicht eindeutig definierbar ist (676). Wir sehen das auch an nicht wenigen Beiträgen dieses Bandes. Kaum einer von den Mitarbeitern, die vom „Sinn des Seins“ oder vom „Sinn des Lebens“, vom „Sinn der Geschichte“, vom „Sinn der Universität“ usw. sprechen, hält es für nötig, zu erklären, was er unter dem Wort „Sinn“ versteht; oft ist dies auch im Zusammenhang klar; aber so viel ist auch klar, daß die Bedeutungen im einzelnen verschieden sind, wenn auch nicht zusammenhanglos verschieden; das heißt, sie sind analog untereinander.

Wenn nach dem „Sinn von Sein“ gefragt wird, weiß man wirklich nicht immer, ob nun nach der Bedeutung des Wortes „Sein“ oder nach einem Sinn des Seins selbst gefragt wird. (Sicher wäre es empfehlenswert, im ersten Fall und überhaupt, wo es sich um den Bezug eines Zeichens auf das Bezeichnete handelt, eher von „Bedeutung“ zu sprechen, wenigstens wo sonst eine Verwechslung zu befürchten ist.) Wenn *Job. B. Lotz* in seinem gedankenreichen Beitrag den Sinn des Seins auf der ersten Stufe des Sinnes als das bezeichnet, was das Sein nach seinem Selbst besagt (299), so scheint er das Wort „Sinn“ weder als bloße Wortbedeutung zu verstehen noch auch als Bezug auf den verstehenden oder strebenden Geist, wie er den „metaphysischen Sinn“ in *Bruggers Philosophischem Wörterbuch* (8. Aufl., 289) bestimmt. Dieser „metaphysische Sinn“ entspricht erst der zweiten und dritten Stufe des „Sinnes“ des Seins in dem hier vorliegenden Beitrag (301—305). In dieser Sicht wäre also die ontische Wahrheit und Gutheit der metaphysische Sinn des Seins. Man wünschte hier freilich klarer unterschieden zu sehen, inwieweit sich dieser Sinn von Sein und die mit ihm zusammenhängenden metaphysischen Prinzipien schon von dem endlichen, menschlichen Vollzug (dem menschlichen Urteil, dem menschlichen freien Wollen) her erhellen — und inwieweit erst unter Voraussetzung des göttlichen Wissens und Wollens. Man wird nicht ganz leugnen können, was *Heyde* schreibt: „Mit der Gewißheit der Existenz Gottes steht und fällt die Bejahung eines Welt-Sinnes“ (85), oder was *Francisco Romero* schreibt, die Behauptung, die Wirklichkeit als Ganzes habe Sinn, sei gleichbedeutend damit, daß sie „von der Wurzel des Seins aus“ Sinn habe (367).

Von dem „metaphysischen Sinn“ wird man den „teleologischen Sinn“ (*Lotz* im *Philos. Wörterbuch* 288) unterscheiden müssen. Ihn meint wohl *Gaston Berger*, wenn er schreibt: „la finalité... est le sens et la valeur des existences“ (607). Er dürfte auch gemeint sein, wenn man vom „Sinn des Lebens“ oder vom „Sinn der Geschichte“ spricht. — Bei solchen Sinnfragen wird man zwischen einem vom Menschen gestifteten Sinn und einem unabhängig vom Menschen gegebenen Sinn unterscheiden müssen. Beim Sinn menschlicher Kulturgebilde denkt man zunächst an den ersteren „Sinn“; so auch beim „Sinn der Philosophie“; freilich steht dahinter doch auch die Frage nach ihrem Sinn in der allumfassenden Seins- und Sollensordnung, die nicht vom Menschen abhängig ist. Je nachdem, ob eine solche allumfassende Ordnung als erkennbar anerkannt wird oder nicht, muß die Antwort auf die Frage nach dem Sinn der Philosophie verschieden ausfallen. Daher der Unterschied in der Zielsetzung der Ontologie, wie er sich etwa bei *V. Rūfner* und *A. Diemer* findet. Der erstere betrachtet die Ontologie als Metaphysik, während D. eine neutrale, von meta-

physischen Vor-urteilen befreite Ontologie fordert (243 f.); die Metaphysik erscheint der einen Ontologie gegenüber als „jeweilige Metaphysik“. Ganz ähnlich drückt sich *Fr. Romero* aus: Auf einer beschreibenden und neutralen Ontologie soll eine „auslegende“ Metaphysik aufbauen, die Sache des „Standpunktes“ ist (367). Die Frage bleibt, ob die „Standpunkte“ gleichberechtigt sind.

So regen die 50 Beiträge dieser einzigartigen Festschrift sowohl in ihrer Gegensätzlichkeit wie in ihrer gegenseitigen Ergänzung in mannigfacher Weise zum Weiterdenken an, und wir möchten mit dem verdienstvollen Herausgeber nur wünschen, daß dieser Anregung von recht vielen Lesern entsprochen werde. *Jos. de Vries S. J.*

Loewenclau, Ilse von, Der platonische Menexenos (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft, 41). gr. 8^o (159 S.) Stuttgart 1961, Kohlhammer. 18.—DM.

Der platonische Menexenos ist wegen Aufbau, Inhalt und wegen seines auffallenden Anachronismus der verwirrendste Dialog Platons genannt worden (9 f.). Man kann daher verstehen, daß „die verschiedenen Erklärungsversuche sich bewegen zwischen einer Auffassung, die ihm als einer nur satirischen Schrift jeden tieferen Gehalt abspricht, und einer völlig entgegengesetzten, die das Werk trotz seiner unsokratischen Art als philosophische Schrift ernst nehmen will“ (13). So blieb es bis zur Stunde. *N. Schöll* (*Der platonische Menexenos*, 1959) folgt z. B. methodisch vorliegender Arbeit, kommt aber zu einem anderen Ergebnis, indem er dem Menexenos jede Beziehung zur Ontologie Platons abspricht. Die Verfasserin möchte nun in dieser Untersuchung zeigen, daß der Menexenos philosophisch ernst zu nehmen ist. Das erreicht sie, indem sie den Menexenos mit anderen Epitaphien vergleicht und dabei feststellt, daß sich Platon streng an das vorgegebene Schema der politischen Grabrede hält (15), dieses Schema aber mit philosophischem Sinn füllt. Sie interpretiert also den Menexenos aus dem platonischen Gesamtwerk heraus mit Hilfe von Formparallelen. Somit ist der Menexenos nichts anderes als der Aufweis der idealen Polis, die im Agathon wurzelt. Entsprechend ruft die Paränese zur platonischen Arete auf.

Wie diese philosophische Schau im platonischen Epitaphios zum Durchbruch kommt, soll nun kurz referiert werden. Das Vorgespräch (234 A 1 — 236 D 3; 18—42) entwickelt zunächst die Antithese von politischem Handeln und Philosophie (234 A 1 bis B 4). Das Folgende wird dadurch in zwei Teile gegliedert: (1) 234 B 4 — 235 D 8 gilt den Rhetoren und Staatsmännern, die Grabreden halten; (2) 235 E 1 — 236 D 3 geht um Sokrates, der nun wirklich eine Grabrede halten möchte; in diesem Teil kehrt obige Antithese wieder. Im Prooimion (236 D 4 — 237 B 2; 42—50) werden Ziel und Aufbau des Epitaphios genannt. Von grundlegender Bedeutung für die ganze nun folgende Ausführung des Epitaphios sind die Faktoren: edle Herkunft, Aufzucht und Erziehung. Ihr grundlegender Charakter liegt in ihrer Bedeutung als „Ursprung“; der Blick auf den Ursprung ist nun ein eigentümlich philosophischer Zug, der den ganzen Epitaphios begleitet (47). Ein solch aitiologisches Vorgehen steht nun bei Platon im engen Zusammenhang mit der Ideenlehre und dem Agathon. Agathon wie Arete werden außerdem Leitworte des ganzen Epitaphios. Dieser beginnt nun mit dem Lob der Toten (51—106). Entsprechend der Forderung des Topos steht zu Beginn des Preises der Eugeneia das Autochthonenmotiv, ein fester Bestandteil attischer Epitaphien und gleichzeitig ein Zeugnis für die Gerechtigkeit Athens, da dessen Bürger als erdgeborene Menschen andere nicht durch Landnahme vertrieben. Attische Erde besitzt in ihren frühzeitlichen Anfängen Beziehung zum Agathon, ihre Arete teilt sich ihren Kindern mit. Ein Vergleich mit „Kritias“, „Timaios“ und „Staat“ zeigt, wie Platon dieses topische Motiv der Herkunft philosophisch umdeutet. Ur-Athen wird der in frühgeschichtlicher Zeit verwirklichte Idealstaat. „Der Idealathener des Epitaphios ist identisch mit dem gerechten Bürger des ‚Staates‘, mit dem idealgeschauten Menschen schlechthin“ (61).

Diese neue Sinnfüllung erfahren nun auch alle anderen Epitaphienmotive; so auch der Topos der „Aufzucht und Erziehung“ (62—79): die attische Erdmutter zieht ihre Kinder auf und erzieht sie; bei Platon steht die attische Erdmutter für die Idee Athens, die im Guten gründet (67).

Der Tatenbericht (79—106), dritter Teil der Lobrede, arbeitet heraus, wie alle