

Christliche Soziallehre

Plattel, Martinus G., *Der Mensch und das Mitmenschliche*. Sozialphilosophie I. Köln, Verlag J. P. Bachem, 1962. Kl.-8^o, 154 S. – Ln. DM 10,80.

Die aristotelisch-thomistische Philosophie, meint der Vf. in der Einleitung zu seinem oben genannten Werk, »stellt die Frage nach dem Menschen auf dem Hintergrund des Kosmos« (10). Dieser Betrachtungsweise des Menschen entspricht in der katholischen Sozialphilosophie der traditionelle Solidarismus. In der heutigen Philosophie wird die Frage nach dem Menschen existenziell gestellt: Die Welt wird vom Menschen her betrachtet und dieser versteht sich selber aus dem Mitmenschlichen. Daraus ergibt sich in der Soziologie der Personalismus. In dem vorliegenden ersten Teil seiner Sozialphilosophie will der Vf. »die traditionelle Sozialphilosophie des Solidarismus mit den Daten des heutigen philosophischen Denkens ausbauen« (11) und damit ins Personalistische wandeln.

Im 1. Kapitel seines Buches charakterisiert der Vf. diese »heutige Philosophie« näher und hebt sie vor allem ab von den positiven Wissenschaften. Die hauptsächlichsten Unterschiede betreffen die Haltung und die Methode der beiden Wissenschaftsarten. Die wissenschaftliche Erkenntnis betrachtet die Dinge als bloße Objekte und strebt nach Macht über sie; demgegenüber soll die philosophische Erkenntnis »vielmehr den Geist des liebevollen Zuhörens atmen« (15); sie erfordert eine aktive Hingabe an die Wirklich-

keit und transzendiert den Abstand zwischen Subjekt und Objekt (16). Der wissenschaftlichen Erkenntnis eignet das begriffliche, der Philosophie das intuitive Denken, in dem »zwischen dem Erkennen und dem Erkannten ... eine gewisse Identität (besteht), sodaß der Abstand nicht durch einen Begriff als Erkenntnismittel überbrückt zu werden braucht« (19). Im Gegensatz zur erklärenden Methode der Wissenschaft verwendet die Philosophie die phänomenologische Methode, durch die das »Unreflektierte ins Bewußtsein erhoben« werden soll (29). Darum gibt es auch in der Philosophie nichts zu beweisen, sondern nur hervorzuheben (30). Zusammenfassend wird das Wesen der Philosophie noch mit folgenden Worten dargetan: »Philosoph im engeren, fachlichen Sinn ist derjenige, der explizit systematisch und insofern wissenschaftlich die Sinnfrage stellt. Aber diese wissenschaftliche philosophische Erkenntnis hat nur dann Wert, wenn sie einerseits aus der *expérience vécue* kommt und andererseits zu ihrer Vertiefung führt. Ein philosophischer Traktat muß durchlebt, ein wissenschaftlicher Traktat muß gehandhabt werden. Philosophie und Lebensweisheit hängen aufs engste zusammen (23).

Von dem so gekennzeichneten Standpunkt aus untersucht nun der Vf. in den folgenden beiden Kapiteln das Phänomen der Gemeinschaft und deren Verhältnis zur Person. Seine Grundthese ist, daß das soziale Sein keine bloße Ergänzung der Person darstellt (31). Die

Beziehung zum anderen ist vielmehr konstitutiv für die Person. »Nur innerhalb des Ko-existierens kommt der Mensch zum Existieren« (32). Der Mensch befindet sich nicht in einem aktualisierten Zustand des Personseins, sondern ist stets unterwegs zur Person hin und dieses Personwerden vollzieht sich in Gemeinschaft mit anderen, vor allem aber in der Liebe, die der soziale Akt schlechthin ist (53).

Diese personalistische Gemeinschaftsidee stellt der Vf. in entschiedenem Gegensatz zu jedem Solipsismus, sowohl dem methodischen Descartes', der vom isolierten denkenden Ich ausgeht, um von daher zur Umwelt und zu Gott zu gelangen, als auch zum soziologischen, zu dem er auch den Solidarismus rechnet (32). Das Wesen dieses Solipsismus sieht der Vf. darin, daß die Gemeinschaft als eine nachfolgende Ordnungseinheit von Personen, als Summe aller Individuen oder als ein Ganzes, das sich aus Teilen zusammensetzt, aufgefaßt wird. »Das Gemeinschafts-sein ist (aber) keine akzidentelle, nebensächliche Eigenschaft des Menschen, sondern gehört wesentlich zu ihm. Die ganze Person ist sozial, und das ganze Soziale ist personal . . . Die Gemeinschaft ist im Grunde nichts anderes als die Totalität der Personen. Das Sein der Gemeinschaft ist dasselbe Sein der Personen« (56).

In seiner Ablehnung des Solipsismus gelangt der Vf. schließlich sogar zu der Behauptung, daß die Person kein »vorgegebenes Sein bedeutet, sondern ein Wesen der Möglichkeit ist, das sich in Freiheit verwirklichen muß« (57); damit aber scheint sich sein Personalismus in einem bedenklichen Maß dem Universalismus (Spann) zu nähern. Und hier zeigt sich nun ganz offenkundig das Ungenügen der vom Vf. angewandten Methode, bzw. seiner ganzen Auffassung von der Philosophie. Mit einer rein phänomenologischen Philosophie läßt sich das Problem der Gemeinschaft und besonders ihres Verhältnisses zur Person nicht lösen. Der Vf. spricht zwar selber von einer »metaphänomenologischen Philosophie« (22) und will in seiner Untersuchung des »Mitmenschlichen« über die reine Immanenz hinausgelangen, indem er den »definitiven Sinn der Person als Selbst-in-Kommunikation« in der ausschließlichen Hingabe an Gott sieht. »Je mehr der Mensch Person wird, desto tiefer und intimer erfährt er diese Verbundenheit mit der unendlichen Person. Gott ist mir näher, als ich mir selbst und dem anderen bin. Aber diese tiefe immanente Erkenntnis offenbart dem Menschen zugleich die göttliche Transzendenz im letzten, absoluten und vollkommenen Sinn« (67).

Ob dieser Überstieg von der Immanenz zur Transzendenz überhaupt möglich ist, ob nicht vielmehr der Mensch, um im vollen Sinn Person zu werden, Gott bereits benötigt, sei zunächst dahingestellt. Sehr problematisch dürfte jedenfalls die Ansicht des Vf. sein, daß der Gottesbe-

weis auf analoge Weise die Religiosität selbst voraussetzt, »wie ich in Bezug auf meinen Mitmenschen sicher war von der intersubjektiven Hingabe selbst und der Beweis hier die Sicherheit voraussetzte« (67), und »der Gottesbeweis . . . in diesem Fall nicht so sehr einen Beweis für eine noch zu gewinnende Sicherheit (bedeutet), sondern eine inadäquate nachträgliche Befestigung einer schon vorhandenen religiösen Gewißheit« (a. a. O.). Zur letzten Bestimmung des Verhältnisses von Person und Gemeinschaft muß doch wohl vom Metaphysischen ausgegangen werden, von der Tatsache nämlich, daß der Mensch seine persönliche geistige Seele nicht aus der irdisch-menschlichen Gemeinschaft sondern unmittelbar von Gott her hat, und damit durch seine Personalität alle irdisch-menschliche Gemeinschaft überragt. Freilich – und hierin hat der Vf. entgegen allem Solipsismus recht gesehen – die Aktualisierung der Person zur vollentfalteten Persönlichkeit vollzieht sich in und durch die Gemeinschaft. In der Anerkennung des Spannungsverhältnisses, das darin besteht, daß der Mensch einerseits mit seinem grundlegenden Personsein die Gemeinschaft überragt, aber die volle Verwirklichung seiner Persönlichkeit nur in und durch die Gemeinschaft erlangt, ergibt sich die Überwindung der beiden extremen Gemeinschaftsauffassungen des Solipsismus und des Universalismus-Kollektivismus. Es ist darum auch die »Frage, ob die Person der Gemeinschaft oder ob die Gemeinschaft der Person untergeordnet ist«, auf personaler Ebene keine sinnlose Problemstellung, wie der Vf. meint (73); sie läßt sich bloß nicht in Einseitigkeit beantworten. Nur wenn das Personsein in seinem letzten Kern transzendent und damit metaphysisch verankert wird, läßt sich auch begründen, daß »die Person . . . in ihrer Freiheit einen letzten Wert« einschließt, »auf Grund dessen sie nie zu einem untergeordneten Teil eines Ganzen entwertet oder aufgeopfert werden darf« (76). Beim Vf. steht diese Behauptung ohne sachliche Rechtfertigung.

Was in den beiden eben erläuterten und im 4. Kapitel noch ausgeführt wird über das Verhältnis von Seele und Leib und der menschlichen Person zu ihrer Umwelt, enthält viel Richtiges, aber leidet letztlich wieder daran, daß der Vf. auch hier versucht, die Fragen ohne Anwendung der Metaphysik bloß auf phänomenologischem Weg zu Ende zu führen.

Ersprößlicher ist die Anwendung der phänomenologischen Methode bei der Untersuchung der Aspekte des menschlichen Mitseins im 5. Kapitel, das in dieser Hinsicht viel Wertvolles enthält.

Was schließlich die Ausführungen über die Familie im 6. Kapitel betrifft, so halten sie sich wohl im Rahmen der katholischen Lehre. So manche Ausdrücke aus der katholischen Ehemoral, die dem heutigen Menschen hart klin-

gen, werden in eine ansprechendere Form gekleidet, so wenn das Kind nicht als der »Zweck«, sondern als die »innere Sinnerfüllung« der Ehe angesprochen wird (141/2). Allzu optimistisch aber erscheint es, wenn der Funktionsverlust, den die Familie heute erleidet, geradezu als Gewinn für sie gebucht wird, da er »schärfer den eigentlichen Wert der Familie als Lebensgemeinschaft« enthülle (147). Der Vf. vertritt die Ansicht, es sei erfreulich, »daß die gesellschaftliche Entwicklung von der Familie verschiedene ökonomische Funktionen übernommen hat. Ein Zuviel an sachlichen Geschäftigkeiten führt zur Verwahrlosung des sozial-intimen Charakters. Die Familienglieder konnten leicht in der Erfüllung dieser Funktionen aneinander vorbeileben« (150). Gewiß mag die Gefahr bestehen, daß die personalen Werte der Familiengemeinschaft durch Überbetonung der wirtschaftlichen in den Hintergrund gedrängt werden; doch ist hier zu bedenken, daß die personalen Gemeinschaftswerte die niederen Wertbereiche zur Voraussetzung haben, sich nur auf ihrer Grundlage in Beständigkeit entfalten können und bei deren Aushöhlung selber an Boden verlieren. Der Vf. scheint die personalen Werte allzu losgelöst vom übrigen Wertekosmos zu sehen und damit zu verabsolutieren. Das geht zu guter Letzt auch noch aus dem Schlußsatz des ganzen Buches hervor: »Nicht die kosmische, sondern die ethische Dimension muß auf Gott verweisen. Wenn die Personen stets mehr in horizontaler Freundschaft und Liebe zueinander gefunden haben, dann wird sich die vertikale Vereinigung in Bezug auf Gott wie ein Nebel vor der Sonne auflösen. Denn menschliche Freundschaft und Liebe werden ein Heimweh wecken nach der absoluten Freundschaft und Liebe von Ihm, dessen Vaterschaft die Ursache aller menschlichen Verbundenheit ist« (153/4). Es wird hier übersehen, daß der ganze irdische Wertekosmos sich nur dann in seiner Fülle verwirklichen läßt, wenn er verankert ist im absoluten Wert, Gott, und von daher bewußt gestaltet wird.

Das ganze vorliegende Buch mit seinen gewiß vorzüglichen phänomenologischen Analysen ist ein Beweis dafür, daß der Versuch, die Probleme der menschlichen Gemeinschaft zu lösen, des metaphysischen Aspektes nicht entraten kann. Gewiß kann und soll die aristotelisch-thomistische Philosophie aus der »heutigen Philosophie« viel wertvolle Bereicherung erfahren, aber sie darf nicht in dem Sinne umgebaut werden, daß sie ihren metaphysischen Charakter verliert.

Freising

Jakob F e l l e r m e i e r