

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 58 (2011)

Heft: 1

Artikel: Metaphysik und Politik : oder warum Philosophie politisch und befreiend ist : Erläuterungen zum Philosophieverständnis Ignacio Ellacurías

Autor: Fornet-Ponse, Thomas

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761053>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 25.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

THOMAS FORNET-PONSE

Metaphysik und Politik – Oder warum Philosophie politisch und befreiend ist. Erläuterungen zum Philosophieverständnis Ignacio Ellacurías

Auch 20 Jahre nach seiner Ermordung in San Salvador ist die Philosophie Ignacio Ellacurías SJ (1930–1989) in Deutschland noch ziemlich wenig bekannt. Dies ist zunächst deswegen bedauerlich, weil er einer der bedeutendsten Vertreter der lateinamerikanischen Befreiungsphilosophie ist und mit seiner auf der Philosophie Xavier Zubiris basierenden „Philosophie der geschichtlichen Realität“ eine von anderen Argumentationsvarianten der lateinamerikanischen Befreiungsphilosophie¹ deutlich unterschiedene Ausrichtung vertrat. Außerdem hat er neben seinen zahlreichen Gelegenheitsschriften wichtige Arbeiten zur methodischen und theoretischen Grundlegung der Befreiungsphilosophie und -theologie geleistet, die auch weit über ihren lateinamerikanischen Kontext hinaus Geltung besitzen können. So ist die im Titel angedeutete Beziehung zwischen Metaphysik und Politik² bzw. politischer Philosophie ein Charakteristikum seines Ansatzes, weil Ellacuría unter kreativer Weiterführung des Ansatzes Zubiris prinzipielle (und metaphysische) Argumente dafür anführt, Philosophie müsse sich mit ihrer eigenen historischen Realität auseinandersetzen, will sie nicht ihr eigentliches Objekt verpassen. Ellacurías politische Philosophie und sein Verständnis von Philosophie als notwendig politischer und befreiender können als direkte Folgen seiner Metaphysik und seiner Erkenntnistheorie angesehen werden. Indem er das Geschäft philosophischen Denkens mit praktischen und ethischen Fragen anfangen lässt, steht er in einer philosophischen Tradition, die – trotz der Betonung des Anfangs des Philosophierens im Staunen oder der Verwunderung bei Platon und Aristoteles – zu den Gründungsstunden

¹ Vgl. FORNET-BETANCOURT, Raúl: *Lateinamerikanische Philosophie zwischen Inkulturation und Interkulturalität*. Frankfurt a.M.: IKO 1997, 63–76. Etwas abweichend BEORLEGUI, Carlos: *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*. Bilbao: Universidad de Deusto 2004, 662–802.

² Im Unterschied zu RITTER, Joachim: *Metaphysik und Politik*. Erweiterte Neuauflage. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2003 will Ellacuría über die Interpretation hinaus die Gesellschaft transformieren. Damit eignet Ellacurías Philosophie ein antihegelianisches Moment, da sie in die Geschichte eingreifen soll.

philosophischer Traditionen in Europa gehört.³ Ellacurías Philosophie kann meines Erachtens als ein herausragendes Beispiel der Verbindung von intellektueller Redlichkeit und politischer Wirksamkeit eines Philosophen gelten – die bei ihm soweit ging, sich auch durch Morddrohungen nicht von seinem philosophisch verantworteten Einsatz zur Überwindung des damaligen Bürgerkrieges in El Salvador abbringen zu lassen.

Im Folgenden kann es nicht um eine allgemeine Einführung in seine Philosophie gehen, sondern wird der Schwerpunkt auf seinem Verständnis von Philosophie als politisch und befreiend liegen.⁴ Dabei fällt eine Auseinandersetzung mit der Philosophie Ellacurías genauso wie mit der Zubiris zu Beginn alles andere als leicht. Denn beide nehmen eine kritische Position gegenüber der gesamten westeuropäischen Philosophiegeschichte ein und verwenden zahlreiche von Zubiri entwickelte Neologismen, damit beim Leser nicht direkt missverständliche Konnotationen geweckt werden – z.B. verwendet Zubiri zuweilen den Begriff „Reität“ zur Absetzung von „Realität“ oder „Talität“, „Substantivität“, „Respektivität“ etc.

Auch Ellacurías Stil wirkt oft nicht elegant, sondern eher sperrig. Weiterhin ist auf den besonderen Charakter seines philosophischen Werkes hinzuweisen, das – getreu seinem Philosophieverständnis – vor allem aus zahlreichen Beiträgen zu aktuellen Problemen besteht. Im Unterschied zu Zubiri hat er seine Philosophie nicht systematisch in verschiedenen Büchern dargestellt; auch das posthum veröffentlichte philosophische Hauptwerk *Filosofía de la realidad histórica* trägt stellenweise noch den Charakter der Vorlesungen, aus denen es hervorgegangen ist.⁵

Diesen Eigenarten Rechnung tragend, wird im Folgenden zunächst Ellacurías Verständnis von Philosophie als Lebensform skizziert, um anschließend auf seine Ausführungen zur geschichtlichen Realität als Objekt der Philosophie eingehen zu können. Diesen schließt sich die Erläuterung seines Verständnisses von Freiheit/Befreiung und der befreienden Funktion der Philosophie an, bevor mit einem Ausblick auf die Rezeptionsmöglichkeiten im deutschen/europäischen Raum geschlossen wird.

³ Vgl. dazu FORNET-BETANCOURT, Raúl: *Modelle befreiender Theorie in der europäischen Philosophiegeschichte. Ein Lehrbuch* (= Denktraditionen im Dialog 13). Frankfurt a.M.: IKO 2002.

⁴ Vgl. als Einführungen SAMOUR, Hector: *Voluntad de liberación*. San Salvador: UCA 2002 und (knapper) FORNET-PONSE, Thomas: *Ignacio Ellacuría interkulturell gelesen* (= IKB 86). Nordhausen: Bautz 2008.

⁵ ELLACURÍA, Ignacio: *Philosophie der geschichtlichen Realität* (= Concordia Reihe Monographien 50). Aachen: Mainz 2010.

1. PHILOSOPHIE ALS LEBENSFORM UND ALS NOTWENDIG POLITISCH

Ein sehr wichtiger Aspekt des Philosophieverständnisses Ellacurías ist der praktische Charakter der Philosophie, da er mit Rekurs auf Kant die Meinung vertrat, man könne nicht Philosophie lehren oder lernen, sondern nur philosophieren. Als Paradebeispiel eines Philosophen, der aus Notwendigkeit philosophiert, galt ihm Sokrates. Denn dieser war Philosoph, weil er Bürger seiner Polis war und sich für ihre Probleme interessierte. Die Philosophie entspringt hier der konkreten Situation in einem politischen Gemeinwesen und widmet sich besonders dessen Problemen – darin sieht Ellacuría die primäre Aufgabe der Philosophie. Bei dem Wissen, das Sokrates als notwendig für einen Bürger ansieht, handelt es sich allerdings nicht um ein Wissen darüber, wie die Dinge sind, sondern, wie sie sein sollen, „wie die Dinge werden, wie sie noch nicht sind, und wie sie falsch und ungerecht sind, weil sie es nicht sind“.⁶ Sokrates' philosophische Existenz zeigt sich auch in seiner Meinung, es lohne sich nicht zu leben, ohne zu philosophieren, weshalb er sich dem Tod nicht entzieht. Weder wollte er die Stadt aufgeben noch das Philosophieren lassen, beides war für ihn untrennbar verbunden; „er philosophierte in seiner Stadt und für seine Stadt, lebte, um zu philosophieren, denn philosophieren war sein Leben“.⁷ Damit ist er ein Vorbild für diejenigen, die das Philosophieren (mit seiner gesellschaftlichen Funktion) als notwendig ansehen. Ohne Philosophie könnten weder Mensch noch Stadt zu einer Erkenntnis ihrer selbst gelangen und sich weniger verwirklichen.

Auch wenn die politische Ausrichtung einer Philosophie betont wird, werden die theoretischen Werte nicht nur unter einem praktischen Gesichtspunkt betrachtet oder gar vergessen. Vielmehr zeigt Sokrates' Beispiel, dass dessen wesentlicher Charakter als politischer Philosoph nicht nur nicht der Philosophie den Weg versperrt, „sondern einen ihrer herausragendsten Momente ermöglicht: Als das Denken in der *Polis* und in den Angelegenheiten der *Polis* Fuß fasste, wurde der theoretische Ausbruch von Platon und Aristoteles möglich und notwendig.“⁸ Damit wird Sinn und Wert des politischen Philosophierens gut eingegrenzt. Einerseits soll Philosophie nicht abstrakt und fernab der Realität betrieben werden, andererseits geht es um intellektuelle Redlichkeit. Denn die genuin gesellschaftliche und politische Funktion der Philosophie soll nicht jemanden legitimieren, sondern wird besonders in der mäeutischen und kritischen Aufgabe der Philosophie vollbracht. Eine der wichtigsten Funktionen der

⁶ ELLACURÍA, Ignacio: *Filosofía, ¿para qué?*, in: DERS.: *Escritos filosóficos III*. San Salvador: UCA 2001, 115–131, 117. (Die Übersetzungen stammen von mir, sofern sie nicht anders gekennzeichnet sind.)

⁷ ELLACURÍA: *¿para qué?* 117.

⁸ ELLACURÍA, Ignacio: *Filosofía y política*, in: DERS.: *Escritos políticos I*. San Salvador: UCA 2005, 47–61, 61.

Philosophie besteht in der Kritik der Politik im Einsatz für die Unterdrückten. Politische Philosophie versteht Ellacuría als „die Notwendigkeit, die jede Philosophie hat – allein aus dem Grund, um Philosophie zu sein –, als ganze eine politische Dimension zu besitzen“.⁹ Ohne diese politische Dimension wäre Philosophie keine Philosophie. Denn der Philosoph philosophiert von seiner heute mehr denn je öffentlich und politisch bestimmten Situation her und Philosophie muss politisch sein, wenn sie sich mit der historischen Realität (s.u.) auseinandersetzt, da diese zwangsläufig politisch ist. Bei einer „Politisierung der Philosophie“ bestehen drei Gefahren: „die unmittelbare Veroberflächisierung (*superficialización*) der Themen, die Benutzung der philosophischen Aufgabe als reine und unmittelbare Wirksamkeit und das Fehlen der kritischen Distanz zum politischen Geschehen.“¹⁰ Andererseits darf Philosophie kein Selbstzweck sein. Positiv bedeutet Politisierung der Philosophie, Philosophie als wirksames Denken aus der je konkreten realen Situation heraus für diese zu betreiben. Ein weiterer Sinn der Politisierung ergibt sich aus der geschichtlichen Situationalität des Menschen¹¹, da Philosophie wegen ihrer besonderen theoretischen Sensibilität für die Geschehnisse stärker als andere menschliche Aktivitäten politisiert ist. „Aber die Politisierung impliziert auch, dass die Philosophie philosophisch zur Konfiguration der Welt beiträgt, auf die sie antwortet und gerichtet ist, insofern sie sich selbst als höchste Instanz der Rationalität versteht; einer Welt, die, weil sie in ihrer letzten Bestimmung und jedes Mal mehr eine geschichtliche und politische Welt ist, die Philosophie dazu nötigt, geschichtlich und politisch zu sein.“¹²

Philosophen sollen ihren Beitrag zu einer gerechteren Welt leisten, aber nicht aktiv in einer Regierung mitarbeiten, um die kritische Distanz der Philosophie zur Politik nicht aufzugeben. Dies erfolgt mit der Option für die Armen und Unterdrückten, weil ein System, in dem eine große Mehrheit in unmenschlichen Umständen lebt, genau deswegen abzulehnen sei. So mussten nach Ellacuría in ihrer konkreten Situation „der soziale Einfluss und die politische Realität durch die objektiven Bedürf-

⁹ ELLACURÍA: *Filosofía y política*, 61.

¹⁰ ELLACURÍA: *Filosofía y política*, 52.

¹¹ Mit „Situationalität“ (*situacionalidad*) meint Ellacuría, jeder Mensch lebe immer in einer Situation, die sowohl durch natürliche Prinzipien (z.B. den menschlichen Potenzen [*potencias*] und Kräften bzw. Anlagen [*facultades*]) bestimmt ist als auch durch geschichtliche (Möglichkeiten [*posibilidades*] und [erworbene] Fähigkeiten [*capacidades*]), wobei letztere wichtiger seien, weil sie sich in verschiedenen Situationen stärker veränderten als die natürlichen. (Vgl. ELLACURÍA, Ignacio: *Persona y comunidad*, in: DERS.: *Escritos filosóficos III*. San Salvador: UCA 2001, 65–113, 106.)

¹² ELLACURÍA: *Filosofía y política*, 60f. Vgl. auch DERS.: *Discurso de graduación en la Universidad de Santa Clara*, in: DERS.: *Escritos universitarios*. San Salvador: UCA 1999, 221–228, 225.

nisse der unterdrückten Mehrheiten bestimmt sein“.¹³ Philosophie hat also die Aufgabe, die jeweilige Politik aus der Perspektive der Armen und Unterdrückten im Einsatz für eine wahrere, gerechtere und freiere Gesellschaft zu kritisieren, was auch konkrete Verbesserungsvorschläge beinhaltet.

Philosophie ist nach Ellacuría also weniger eine an der Universität gelehrt und gelernte Wissenschaft und auch nicht primär eine auszuübende Tätigkeit, sondern vor allem eine Lebensform. Mit Blick auf das Wirken Ellacurias u.a. als Rektor der Zentralamerikanischen Universität in San Salvador kann eine Parallele zwischen Sokrates und Ellacuría gezogen werden, „saying that *what distinguishes the intellectual work of Ignacio Ellacuría does not consist so much in having placed the historical praxis of liberation at the center of his philosophical reflections, but in having made philosophy a constitutive element of a life dedicated to liberation*“.¹⁴

2. DIE HISTORISCHE REALITÄT ALS OBJEKT DER PHILOSOPHIE UND DIE FORDERUNG EINER AUTHENTISCH LATEINAMERIKANISCHEN PHILOSOPHIE

Dieses die gesellschaftliche kritische Aufgabe der Philosophie hervorhebende Philosophieverständnis basiert nicht nur auf dem Beispiel des Sokrates, sondern auch auf der hochkomplexen und sehr formalisierten Philosophie des baskischen Philosophen Xavier Zubiri (1898–1983), dessen engster Mitarbeiter er lange Jahre war.¹⁵

2.1 Kritik an der philosophischen Tradition: Logifizierung und Entifizierung

Beide teilen eine grundlegende Kritik an der abendländischen philosophischen Tradition wegen zwei (idealistischen) Reduktionismen. Zum einen werde die menschliche Erkenntnis viel zu sehr vom prädikativen Logos her verstanden bzw. mit diesem identifiziert, wodurch unsere Einschätzung anderer Quellen der Erkenntnis verarme – Zubiri nennt dies die „Logifizierung der Intelligenz“.¹⁶ Zum anderen liege ein falsches Verstän-

¹³ ELLACURÍA, Ignacio: *Universidad y política*, in: DERS.: *Escritos universitarios*. San Salvador: UCA 1999, 169–202, 195.

¹⁴ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Antonio: *Assessing the Philosophical Achievement of Ignacio Ellacuría*, in: BURKE, Kevin/LASSALLE-KLEIN, Robert (Hgg.): *Love That Produces Hope. The Thought of Ignacio Ellacuría*. Collegeville: Liturgical Press 2006, 73–87, 74.

¹⁵ Vgl. angesichts der fast unüberschaubaren Sekundärliteratur zu Zubiri besonders ELLACURÍA, Ignacio: *Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri*, in: DERS.: *Escritos filosóficos III*. San Salvador: UCA 2001, 365–394 sowie zum Verhältnis beider LASSALLE-KLEIN, Robert: *Ignacio Ellacuría's Debt to Xavier Zubiri. Critical Principles for a Latin American Philosophy and Theology of Liberation*, in: BURKE/DERS.: *Love*, 88–127.

¹⁶ Intelligenza ist nicht gleichbedeutend mit unserem alltagssprachlichen Verständnis von Intelligenz, sondern meint das Erkenntnisvermögen. Vgl. zur Erkenntnistheorie Zubiris SCHMIDT, Walter: *Option für die Armen? Erkenntnistheoretische, sozialwissenschaftliche und*

dnis von Realität vor (Zubiri spricht von einer „Entifizierung der Realität“), was Heidegger mit seiner Kritik der Seinsvergessenheit und dem Hinweis auf die ontologische Differenz zwischen Sein und Seiendem gesehen habe. Er sei aber nicht weit genug gegangen, sondern habe selber gewissermaßen das Sein substantiviert.¹⁷ Gegen beide Reduktionismen schlagen sie zum einen ein Verständnis des Erkenntnisvermögens als ursprünglicher Einheit von Empfindung und verstandesmäßiger Erfassung (Intellection) vor (die *Inteligencia sentiente*), wonach der Logos vom Erkennen her verstanden wird und nicht umgekehrt. Zum anderen betonen sie den Primat bzw. die Prinzipialität der Realität. Die Realität ist das letzte und einschließende und aus ihr entspringt alles Weitere. Unter Wahrnehmung der Realität/Reität versteht Zubiri eine Wahrnehmung mit dem Charakter von etwas „im eigenen“ Recht (*en propio*) bzw. „aus sich“ (*de suyo*) zu sein.¹⁸ Etwas kann nur als reales wahrgenommen werden, weshalb Realität Formalität ist; nur indirekt wird auch Sein wahrgenommen. Das ‚Prius‘ der Realität meint, die Realität bestehe nicht darin, vom Intellekt aktualisiert zu werden. „Man muß zwischen ‚wahrer Realität‘, damit ist die Realität gemeint, insofern sie erfaßt wird (es handelt sich also um einen sekundären Aspekt), und ‚realer Wahrheit‘, damit meint man die Wahrheit, die unabhängig vom Erfaßtwerden zum Dialog selbst gehört, unterscheiden (vgl. VW, 91). Der ‚realen Wahrheit‘ kommt der Primat zu.“¹⁹ Der Akt der empfindenden Intellection ist die Impression der Realität und menschliche Intellection ist formal die reine Aktualisierung des Realen in der empfindenden Intelligenz.²⁰

Auf dieser Grundlage entwickelt Zubiri eine Philosophie eines offenen (‚transzendentalen‘) materialistischen Realismus, d.h. eine Philosophie,

sozialethische Überlegungen zur Armutsbekämpfung (= Schriftenreihe für Wirtschafts- und Unternehmensethik 13). München: Hampp 2005, 56–143.

¹⁷ Zubiri unterstellt der modernen Philosophie vier falsche Substantivierungen: Raum, Zeit, Bewusstsein und Sein; mit seiner Kritik beruft er sich auch auf Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften, die zu einem ganz anderen Verständnis von Raum und Zeit geführt haben. Hinsichtlich des Bewusstseins z.B. betont er, es gebe nicht Akte des Bewusstseins, sondern nur bewusste Akte. (Vgl. ZUBIRI, Xavier: *Naturaleza, historia y Dios*. Madrid: Alianza 2004, 15f. sowie ausführlicher zur Kritik FOWLER, Thomas: *Xavier Zubiri's Critique of Classical Philosophy*, in: *Xavier Zubiri Review* 1 (1998) 67–73 und FORNET-PONSE: *Ellacuría*, 55–79.) Schon in ZUBIRI, Xavier: *Vom Wesen*. München: Hueber 1968 hat er sich kritisch mit der philosophischen Tradition auseinandergesetzt und unter Einbezug u.a. indischen Gedankenguts seine eigene Leitidee entwickelt. (Vgl. ausführlich und mit kritischen Bemerkungen WIDMER, Hans: *Das Strukturprinzip der Wirklichkeit. Aspekte des Wesensmodells nach dem spanischen Philosophen Xavier Zubiri*, in: *FZPhTh* 21 [1974] 67–138.)

¹⁸ Das spanische *de suyo* ist in Zubiris Philosophie von großer Bedeutung. „It traces to the Latin *ex se*, and denotes that the impression of reality ‚comes from‘ and ‚out of‘ the reality of the encountered other. It therefore connotes a certain independence and self-sufficiency.“ (Thomas FOWLER in: ZUBIRI, Xavier: *Sentient Intelligence*. Washington: The Xavier Zubiri Foundation of North America 1999, 3, Anm. 1.)

¹⁹ WIDMER: *Strukturprinzip*, 83.

²⁰ Vgl. ZUBIRI, Xavier: *Inteligencia sentiente*. Madrid: Alianza 1980, 13f.

nach der die Realität das zutiefst bestimmende Moment ist und die ernst nimmt, dass innerweltlich alles in der Materie erscheint und die Realität immer empfindend wahrgenommen wird, aber nicht alles auf die Materie reduziert, sondern eine Offenheit auf das Jenseits der Materie bzw. die außerweltliche Realität betont. Diese Philosophie wird von Ellacuría geschichtlich perspektiviert, indem er begründet, wieso die historische Realität das letzte Objekt der Philosophie ist.

2.2 *Das Objekt der Philosophie: die historische Realität*

In seinen einschlägigen Ausführungen stellt Ellacuría zur Frage der Einheit des Realen (ist sie grundlegend realer und physischer Natur oder bloß logischer und begrifflicher?) nach den Positionen Hegels und Marxens diejenige Zubiris dar, der das Objekt der Philosophie im dynamisch bedachten Ganzen der Realität sieht. Die Einheit der Realität stammt aus einem Prozess, der sich einem strukturierten und strukturellen Dynamismus verdankt. In diesem Prozess besteht jede neue, höhere Realität nur in der alten, niedrigeren und durch sie. „Es gibt kein Leben ohne Materie, keine Sensibilität ohne Leben, keine Intelligenz ohne Sensibilität etc. Das Höhere verlässt das Niedrigere nicht, sondern es nimmt es wieder auf, ohne es aufzulösen; im Gegenteil, es ist das Frühere, was dem Späteren dynamisch als Untergrund dient.“²¹ Diese prozessuale Einheit ist das Objekt der Philosophie, womit nicht einfach gemeint ist, das Objekt der Philosophie seien alle Dinge insofern sie real sind. Vielmehr sind sie in ihrer geschichtlichen Realität zu sehen, was Ellacuría in fünf Thesen entwickelt.

„Die gesamte innerweltliche Realität konstituiert eine einzige komplexe und differenzierte physische Einheit in der Weise, dass weder die Einheit die Differenzen noch die Differenzen die Einheit aufheben.“²²

Wie Zubiri geht es Ellacuría um die Totalität der Realität; Dinge existieren nur in Beziehung zu anderen Dingen. Aber sie sind nicht nur direkt oder indirekt aufeinander bezogen, sondern es besteht eine allen diesen Beziehungen (statischer Aspekt) und Funktionen (dynamischer Aspekt) vorausliegende Einheit, die für die Dinge als Dinge und als real konstitutiv ist. Diese Einheit bezeichnete Zubiri mit „Respektivität“, womit er unter anderem betonen wollte, die eigene Realität jedes realen Dinges sei das transzendente²³ Prinzip der Einheit, weil das Realsein eines Dinges beinhaltet, auf jedwedes andere reale innerweltliche und materielle

²¹ ELLACURÍA: *Philosophie*, 28.

²² ELLACURÍA: *Philosophie*, 29.

²³ Dies ist nicht im kantischen Sinne, sondern in der Bedeutung von „überschreitend“ zu verstehen.

Ding intrinsisch und konstitutiv bezogen (respektiv zu diesem) zu sein.²⁴ Jede weitergehende (relationale oder funktionale) Einheit gründet in diesem respektiven Charakter der Realität, wozu auch auf Ergebnisse der Naturwissenschaft (z.B. physikalische Feldertheorien) hingewiesen werden kann. Zwar müsse man die verschiedenen Formen, in denen sich die Realität zeigt, einzeln untersuchen, dies dürfe aber nicht unverbunden geschehen. „Die Totalität ist keine abstrakte, sondern eine konkrete Totalität, die nicht nur mehr aus der Realität als aus der Vernunft stammt, sondern aus den Elementen oder Momenten dieser Realität: Sie ist eine vollständig qualifizierte und in permanentem Prozess befindliche Realität.“²⁵ Ellacuría These behauptet, zumindest formal müsse weder die Einheit die Unterschiede noch die Unterschiede die Einheit aufheben. Mithin bestehen in der Einheit Identitäten und Unterschiede, die Widersprüche, Gegensätze oder Negationen sein können. Der Einheit zu begegnen, indem man die Differenzen auf ein Minimum an Identität reduziere, werde den irreduziblen Differenzen der Realität nicht gerecht.

Diese gerade genannte Einheit wird in der zweiten These von Ellacuría näher qualifiziert: „*Die innerweltliche Realität ist intrinsisch dynamisch in der Weise, dass die Frage nach dem Ursprung der Bewegung entweder eine falsche Frage oder zumindest eine zweitrangige Frage ist.*“²⁶ Die Einheit der Realität ist schon wegen der über die reine Beziehung hinausgehenden Funktionalität nicht statisch. Weil der Dynamismus der Realität als ihr selber zukommt, gibt es keinen Grund, die Frage nach dem Ursprung des Dynamismus von der Frage nach dem Ursprung der Realität zu trennen. „Die Realität ist immer dynamisch und ihre Art des Dynamismus entspricht ihrer Art der Realität. Es gibt keine statischen, vollständig mit sich selbst identischen Realitäten.“²⁷ Wir können uns in der innerweltlichen Wirklichkeit Dynamismen nicht ohne Bewegung oder Prozesse vorstellen, dies bedeutet aber nicht, der Dynamismus sei an sich immer und formal Bewegung oder Prozess. „Die Realität ist ursprünglich dynamisch. Dieser Entwurf ist weitaus radikaler als der Versuch, ein Bewegungsprinzip aufzustellen, das von der Realität selbst verschieden wäre: Eben dasjenige, wodurch ein reales Ding ist, ist dasjenige, wodurch es dynamisch ist, und dasjenige, wodurch es ein solches reales Ding ist, ist dasjenige, wodurch es auf diese und keine andere Weise dynamisch ist.“²⁸

Einen anderen Aspekt der in sich systematisch, strukturell und einheitlich bleibenden Realität bespricht Ellacuría in der dritten These mit

²⁴ Vgl. besonders ZUBIRI, Xavier: *Respectividad de lo real*, in: *Realitas* III–IV (1979) 13–43 sowie LACILLA RAMAS, Maria Fernanda: *Consideración genética de la respectividad en Zubiri*, in: *Burgense* 31/1 (1990) 115–198.

²⁵ ELLACURÍA: *Philosophie*, 30.

²⁶ ELLACURÍA: *Philosophie*, 31.

²⁷ ELLACURÍA: *Philosophie*, 31.

²⁸ ELLACURÍA: *Philosophie*, 32.

ihrem nicht notwendig dialektischen Charakter: „Während die Realität in sich selbst systematisch, strukturell und einheitlich bleibt, ist sie nicht notwendigerweise dialektisch oder zumindest nicht univok, in einem einzigen Sinne, dialektisch.“²⁹ Er will drei Aspekte des strukturellen Dynamismus hervorheben: Erstens ist jedes reale Ding eine Einheit, worin die Teile ihre Realität vom Ganzen erhalten, obwohl sie selbst die Realität des Ganzen konstituieren.³⁰ Zweitens muss man kein eigenes Prinzip des Dynamismus suchen, weil jedes reale Ding ursprünglich dynamisch ist. Schließlich bilden jedes reale Ding und das Ganze der innerweltlichen Realität eine physische und dynamische Einheit. Weil das Spezielle und Formale der Dialektik in der Vorherrschaft der Negation – sowohl auf die Bewegung als auch auf die Konstitution der Einheit bezogen – liegt, ist die Dialektik nicht ein Prinzip alles Realen, sondern nur jener Art der Realität, die die Gesellschaft ist.

In der vierten These legt Ellacuría den prozessualen und aufsteigenden Charakter der Realität dar: „Die Realität bildet nicht nur eine dynamische, strukturelle und in gewisser Weise dialektische Totalität, sondern ist auch ein Prozess der Realisierung, in dem sich jedes Mal höhere Formen der Realität ergeben, die die vorigen beibehalten und erheben.“³¹ Ohne die Wahrheit und Wirklichkeit der Evolutionstheorie vorauszusetzen, erhält sie durch diese eine gute empirische Unterstützung. Die Dynamismen des rein Materiellen zeigen sich in den Dynamismen des Lebens, die des Lebens in denen der Tierwelt, die der empfindenden Tierwelt in denen der menschlichen Realität und die der menschlichen Realität in denen der gesellschaftlichen und geschichtlichen Realität. Bei der Entstehung der Formen der höheren Wirklichkeit handelt es sich nicht lediglich um die Explikation von etwas bereits Vorhandenem, sondern um etwas qualitativ Neues.

Schließlich bestimmt er die geschichtliche Realität (nicht: die Geschichte) als das letzte Objekt der Philosophie: „Die ‚geschichtliche Realität‘ ist das ‚letzte Objekt‘ der Philosophie, verstanden als innerweltliche Metaphysik nicht nur wegen ihres einschließenden und totalisierenden Charakters, sondern als höchste Manifestation der Realität.“³² Den bisherigen Thesen zufolge konstituiert die innerweltliche Realität eine dynamische, strukturelle und dialektische Totalität. Diese ist das Objekt der Philosophie. Wegen des gerade genannten prozessualen Charakters sind in die-

²⁹ ELLACURÍA: *Philosophie*, 33.

³⁰ Ellacuría greift damit auf Zubiris Konzept der Substantivität zurück. Dieser „versteht darunter eine systematische Einheit von Eigenschaften, in der diese aber ihren Eigenstand verloren haben und zu Momenten der Einheit geworden sind, die sich auf Grund ihrer Stellung innerhalb des geschlossenen Systems gegenseitig bedingen“ (WIDMER: *Strukturprinzip*, 93).

³¹ ELLACURÍA: *Philosophie*, 36.

³² ELLACURÍA: *Philosophie*, 39.

sem letzten Stadium der Realität alle vorherigen präsent. Ellacuría begründet die Option für die geschichtliche Realität als Objekt der Philosophie metaphysisch, da die Philosophie sich mit der Totalität der Realität in ihrer vollständigsten und deutlichsten Form auseinandersetzen müsse und diese in der geschichtlichen Realität bestehe – und nicht in der Person, dem menschlichen Leben oder der menschlichen Existenz. Denn wer vor allem Sozialgeschichte betreibe, vernachlässige die Person und wer sich auf die Person konzentriere, vernachlässige die schöpferische Macht der Geschichte. Nur in der historischen Gesamtheit würden Person und Leben adäquat, d.h. in ihren vollständigen Bezügen, gesehen. Des Weiteren soll diese Einheit von ihrem letzten Zustand und nicht von ihren Ursprüngen her untersucht werden. Dieser aber ist etwas uns Gegebenes. Außerdem betont Ellacuría den Charakter der *Praxis*³³ der dynamisch und konkret bedachten geschichtlichen Realität, der zur Wahrheit der Realität führt, weshalb er (gegen Vico) von einer Äquivalenz von *verum* und *faciendum* spricht. Ferner sei die Realität schlechthin offen und innovatorisch, weswegen auch Gott nicht aus dem Objekt der Philosophie ausgeschlossen werde. Schließlich sei die Geschichte der Ort der Entdeckung oder Aufdeckung der Realität, weswegen Ellacuría mit der (entideologisierenden) Methode der Historisierung (*historización*) die Tragfähigkeit von Konzepten überprüfen kann.³⁴ Dabei wird analysiert, wie sich das untersuchte Konzept in einer bestimmten geschichtlichen und gesellschaftlichen Situation auswirkt –, ob z.B. ein vorgeschlagenes Konzept zum Gemeinwohl tatsächlich das Gemeinwohl betrifft oder nur ein Partikularinteresse ausdrückt.

2.3 Begegnung mit der Realität – authentische Philosophie

Der Mensch begegnet nach Ellacuría der Realität und den realen Dingen auf eine dreifache Weise. Zunächst gibt es die *noetische* Dimension, das *Verantwortliche Erkennen der Realität* (*el hacerse cargo de la realidad*), das ein reales Sein in der Realität der Dinge durch ihre materiellen und aktiven Vermittlungen voraussetzt und einen aktiven Charakter hat. Zweitens besteht ein grundlegend *ethischer* Charakter, weil das Erkenntnisvermögen „dem Menschen nicht gegeben [wurde], um sich seinen realen Verpflichtungen zu entziehen, sondern um sich das reale Sein der Dinge

³³ Damit meint Ellacuría Realität bestimmende und verändernde Handlung; da er selber das Wort „praxis“ und nicht „práctica“ benutzt, setze ich es im Folgenden kursiv, um es vom normalen Begriff der „Praxis“ zu unterscheiden.

³⁴ Als Beispiel der Historisierung als entideologisierende Methode sei verwiesen auf seine Ausführungen zum Gemeinwohl und zu den Menschenrechten: ELLACURÍA, Ignacio: *Historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida*, in: DERS.: *Escritos filosóficos III*. San Salvador: UCA 2001, 207–225; DERS.: *Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares*, in: DERS.: *Escritos filosóficos III*. San Salvador: UCA 2001, 433–445.

aufzubürden und sich den Erfordernissen der Dinge zu stellen“.³⁵ Das ist die *tätige Verantwortung für die Realität* (*el cargar con la realidad*). Die dritte Dimension der menschlichen Begegnung mit der Realität ist die *praxische* und besteht im *leidenschaftlichen Kümmern um die Realität* (*el encargarse de la realidad*), da die Intelligenz ihre Funktion nur dann erfüllt, „wenn sie ein reales Tun auf sich nimmt“.³⁶ Schon die Begegnung mit der Realität bleibt für den Menschen keine rein intellektive Angelegenheit, sondern beinhaltet ein Sollen und ein Handeln – auch das Nichtstun in einer ungerechten Situation kann als Handeln angesehen werden, weil es die bestehenden Strukturen stärkt.

Der Mensch als *praxisches* Wesen ist dafür verantwortlich, die Realität weiter zu entfalten und zu ihrer größeren Verwirklichung beizutragen. Die Aufgabe der Philosophie ist es, die menschliche Fähigkeit zur Reflexion zu fördern, um die Realität zu verändern und bessere Möglichkeiten für die individuelle Verwirklichung zu schaffen. Sie ist also immer mit einer gewissen *Praxis* verbunden. Damit und weil die befreiende Funktion der Philosophie immer eine konkrete Arbeit ist, ist Philosophie inhärent kontextuell, weil sie ihre konkrete Arbeit „zu unterschiedlichen Zeiten und an unterschiedlichen Orten nicht auf gleiche Weise ausübt“³⁷. Daraus ergibt sich die Forderung nach einer authentischen Philosophie, die dann authentisch ist, wenn sie selber zu einem Moment der befreienden *Praxis* wird, indem sie sich, der Suche nach einer wirklich befreienden Wahrheit verpflichtet, den adäquaten Ort wählt, von dem sie ausgeht (und nicht einfach importiert wird) und zu einer adäquaten *Praxis* beiträgt. Eine Philosophie, die ihre eigene geschichtliche Realität nicht ausreichend beachtet, verfehlt nicht nur ihr eigentliches Objekt, sondern ist auch unauthentisch und kann nicht ihren vollen Beitrag leisten.³⁸

3. FREIHEIT UND BEFREIUNG

3.1 *Befreiung als integrale Befreiung*

Wenn Philosophie zur geschichtlichen Praxis der Befreiung beitragen soll, stellt sich die Frage, was unter Befreiung verstanden wird. Dabei ist der Unterschied zwischen Befreiungstheologie und Befreiungsphilosophie zu beachten, weil erstere gerade die in Strukturen verfestigte Sünde als vor-

³⁵ ELLACURÍA, Ignacio: *Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano*, in: DERS.: *Escritos teológicos I*. San Salvador: UCA 2000, 187–218, 208. Die hier gewählte Übersetzung stammt von Raúl Fornet-Ponse: ELLACURÍA, Ignacio: *Zur Begründung der lateinamerikanischen theologischen Methode*, in: DERS.: *Eine Kirche der Armen. Für ein prophetisches Christentum* (= Theologie der dritten Welt 40). Freiburg i. Br.: Herder 2011.

³⁶ ELLACURÍA: *Hacia una fundamentación*, 208.

³⁷ ELLACURÍA, Ignacio: *Función liberadora de la filosofía*, in: DERS.: *Escritos políticos I*. San Salvador: UCA 2005, 93–121, 108.

³⁸ Vgl. ELLACURÍA: *Función liberadora*, 108.

rangiges Merkmal ansieht und um eine Befreiung von der Sünde bemüht ist, die zugleich aus irdischen Mangelsituationen befreit. Der Philosophie hingegen geht es neben der Befreiung aus Mangelsituationen vor allem um ihre kritische, entideologisierende Funktion.

Die Bedeutung der theologischen bzw. theologalen Dimension in Ellacurías Denken zeigt sich schon darin, dass er vor allem in seinen theologischen Beiträgen über eine integrale Befreiung nachdenkt. Dabei geht es ihm um das Verhältnis „zwischen dem christlichen Heil [...] und der geschichtlichen Befreiung“,³⁹ er reduziert die Befreiung keineswegs auf innerweltliche Errungenschaften. Wegen der grundsätzlichen Einheit der Geschichte und weil in der Geschichte präsent werde, was Gott vom Menschen wolle, ist Befreiung zunächst eine geschichtliche und sozioökonomische Aufgabe. Auch im Blick auf den Glauben spricht Ellacuría von einer Politisierung bzw. Vergeschichtlichung, die das Heils- und Erlösungshandeln nicht auf die Veränderung soziopolitischer Strukturen reduzieren will. „Sie besteht vielmehr in der Überzeugung, daß Heil und Erlösung nicht zu ihrer Fülle gelangen, wenn diese geschichtliche und, gegebenenfalls, politische Dimension nicht erreicht wird.“⁴⁰ Materielle und geistige Befreiung (von der Macht der Sünde bzw. des Todes) gehen Hand in Hand. Der Beitrag der Theologie zu dieser integralen Befreiung besteht in der genauen Analyse der jeweiligen geschichtlichen Situation daraufhin, was in ihr an Gnade und was an Sünde vorliegt. Im Blick auf seinen eigenen lateinamerikanischen Kontext bestimmt Ellacuría die Armut und Ungerechtigkeit als gegenwärtige Sünde der Welt. Elemente der Gnade sind das Selbstbewusstsein und der christlich inspirierte Einsatz der Armen für ihre eigene Befreiung. Strukturelle und institutionelle Ungerechtigkeiten sind zu überwinden, wobei sich eine vollständige Befreiung nicht auf die Befreiung der Armen, Leidenden und Unterdrückten beschränkt, sondern universal zu verstehen ist. „Man muß den Armen von seiner Armut und den Reichen von seinem Reichtum befreien, man muß den Unterdrückten von seinem Beherrschtwerden und den Unterdrücker von seinem Herrsein befreien. Und dies ist korrelativ.“⁴¹ Die vorrangige christliche Option aber gilt den Armen und Unterdrückten. Befreiung ist zunächst eine Befreiung von der materiellen Unterdrückung, d.h. von den Bedürfnissen, deren Befriedigung gesichert sein muss, damit man von einem menschlichen Leben sprechen kann. Zweitens ist sie eine Befreiung von der Repression, d.h. von den Phantasien und Wirklichkeiten, die den Menschen einschüchtern und erschrecken. Die personale und kollektive

³⁹ ELLACURÍA, Ignacio: *Geschichtlichkeit des christlichen Heils*, in: DERS./SOBRINO, Jon (Hgg.): *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung. Bd. 1*. Luzern: Edition Exodus 1995, 313–360, 313.

⁴⁰ ELLACURÍA: *Geschichtlichkeit*, 329.

⁴¹ ELLACURÍA: *Geschichtlichkeit*, 356, vgl. 352.

Befreiung von allen Arten der Abhängigkeit setzt diese beiden voraus, ist aber gleichzeitig mit ihnen. „Schließlich ist es die Freiheit von einem selbst, aber von einem selbst als absolut absoluter Realität, die man nicht ist, nicht aber von einem selbst als relativ absoluter Realität, die man ist.“⁴² Im Unterschied zu den vorherigen Fällen kann sich der Zentrismus alles Lebendigen nämlich in einen totalen Autozentrismus verwandeln (gegenüber den Mitmenschen und Gott), und damit zur gefährlichsten Form der Idolatrie werden. Asketen und Mystiker haben besonders diese Befreiung betrieben.

3.2 *Befreiung der Geschichte und Freiheit in der Geschichte*

Diesem integralen Befreiungsverständnis liegen die philosophischen Überlegungen Ellacurías zur Befreiung als einem aus der eigenen Dynamik der strukturellen und prozessualen Realität hervorgehenden Dynamismus zugrunde.

In seiner Monographie *Philosophie der geschichtlichen Realität* sieht er auf der Basis der Geschichtlichkeit des Erkennens, der Philosophie und des Menschen vier Basismomente der Materialität der Geschichte: die Materie, die Räumlichkeit des Realen, die materielle Zeitlichkeit und das biologische Fundament. Ferner bespricht er die natürliche, die soziale und die personale Komponente der Geschichte. Auch die zeitliche Struktur der Geschichte hat vier Basismomente: Sukzession als physische, Alter als biologische, Dauer als physische und Präzession als biographisch-historische Zeit. Schließlich beschreibt Ellacuría die Geschichte als tradierende Transmission, als schöpferischen Prozess von Möglichkeiten und stellt ihre dynamische Struktur heraus. Wie oben ausgeführt, umfasst die geschichtliche Realität alle anderen und ist das Ganze der Realität in das gesellschaftliche Reich der Freiheit aufgenommen.⁴³ Die Freiheit wird zum ersten Mal im Kontext der Evolution, nämlich bei der Verhältnisbestimmung von Notwendigkeit und Zufall behandelt (mit Rekurs auf J. Monod), wobei er biologische Notwendigkeit nicht als Anti-Zufall bestimmt, sondern beide einander bedingen. „Weder kann die Geschichte die Negation der Natur noch die Freiheit die Vernichtung der Notwendigkeit sein.“⁴⁴ Es gibt freie Handlungen, die auf notwendigen Realitäten und Gesetzen basieren, ohne dass diese aufhören zu sein, was sie sind. „Sie werden schlicht in einen höheren Bereich der Freiheit eingeordnet. Die Freiheit ist kein Bruch mit der Notwendigkeit, sondern ein Annehmen der

⁴² ELLACURÍA, Ignacio: *En torno al concepto y a la idea de liberación*, in: DERS.: *Escritos teológicos I*. San Salvador: UCA 1996, 629–657, 646.

⁴³ Die Begrifflichkeit „Reich der Freiheit“ stammt von MARX, Karl: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Bd. III. *Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion* (= MEW 25). Berlin: Dietz 1964, 828.

⁴⁴ ELLACURÍA: *Philosophie*, 122.

Notwendigkeit.“⁴⁵ Dem vergleichbar verdanken sich der soziale Mensch und die menschliche Gesellschaft der Geschichte, die von der Natur und in ihr ‚befreit‘ werden muss. Auch dies ist als „Aufhebung“ zu verstehen. *Die Befreiung der Geschichte, die Geschichte als Prozess der Befreiung ist zwar eine Befreiung von der Natur, nicht aber ihre Negation*; die Befreiung von den notwendigen natürlichen Elementen ist niemals vollständig. „Weder kann der Mensch ohne seinen Körper, noch die Gesellschaft ohne die Spezies, noch die Geschichte ohne die Natur begriffen werden.“⁴⁶ In Geschichte und Gesellschaft verwirklicht sich das menschliche Individuum, womit sich die soziale und personale Komponente der Geschichte verbinden.

Unter Rekurs auf Zubiri spricht Ellacuría auch von einer Befreiung der menschlichen Zeit, was wiederum die Beziehung zur Natur ins Spiel bringt. Der Prozess zur Freiheit von der Natur begleitet den gesamten evolutiven Prozess und nimmt beim Menschen besondere Züge an. In diesem Prozess werden nicht bestimmte Funktionen freigesetzt, sondern aus und in den vorherigen erscheinen neue Funktionen, die dem Lebewesen größere Autonomie erlauben. Die Fixierung einiger Strukturen, z.B. von Reflexen, führt zur Freiheit anderer, z.B. zu angepassten Bewegungen. Dieser Prozess gilt auch für spezifisch menschliche Funktionen.

„Wenn die menschliche Freiheit in einem Prozess der Befreiung entsteht, so gilt dies auch für die menschliche Zeit, da die menschliche Zeit ohne die Freiheit unvorstellbar ist.“⁴⁷ In diesem neuen Bereich werden die Freiheit der persönlichen Biographie und die Freiheit der sozialen Geschichte möglich. Freiheit bedeutet keine Unbestimmtheit (gegen die Natur als Determination), sondern eine sich in freien Handlungen ausdrückende Selbstbestimmtheit. In den freien Handlungen begegnet der Mensch den Dingen als Realitäten, womit Befreiung der Natur und Naturalisierung der Freiheit unauflöslich miteinander verbunden sind. Weil der Mensch durch die geschichtliche Praxis auf die geschichtliche Realität einwirken kann, beginnt mit seinem Auftreten eine besondere Phase. Die Dynamik der Realität drückt sich in diesem Befreiungsprozess aus, den der Mensch durch sein Wirken fördern oder behindern kann. Der gesamte (evolutive) Prozess der Natur kann als ein Prozess der Befreiung zur naturalisierten Freiheit verstanden werden. Niedere Formen setzen höhere frei, jede frühere Struktur schafft einen sie überschreitenden Bereich und somit eine neue Form der Realität; am Höhepunkt entsteht die Freiheit. Die Geschichte zeigt sich „als Reich der Freiheit in einem Befreiungsprozess“.⁴⁸ Mit ihm verbunden ist eine *Praxis* von Individuen

⁴⁵ ELLACURÍA: *Philosophie*, 126f.

⁴⁶ ELLACURÍA: *Philosophie*, 182.

⁴⁷ ELLACURÍA: *Philosophie*, 361.

⁴⁸ ELLACURÍA: *Philosophie*, 463.

oder Kollektiven. *Damit ist die geschichtliche Befreiungspraxis für Ellacuría nicht nur und nicht primär eine ethische oder politische Frage, sondern vielmehr eine metaphysische!* Denn ohne einen Befreiungsprozess gibt es keine Geschichte und ist der gesamte Prozess der Verwirklichung der Realität blockiert. „Die Praxis identifiziert sich somit mit dem geschichtlichen Prozess selbst, insofern dieser Prozess produktiv und transformativ ist.“⁴⁹ Praxis ist auf vollere Praxis hingeordnet und setzt schrittweise Freiheit frei; das Ziel des Befreiungsprozesses ist die Befreiung der Freiheit selbst. Der Mensch als *praxisches* Wesen soll zur Verwirklichung der Realität beitragen, in der alle *praxischen* Wesen die Fülle ihres *praxischen* Wesens verwirklichen können.

4. PHILOSOPHIE ALS BEFREIENDE PHILOSOPHIE

Worin liegt dann die spezifische Funktion der Philosophie? Ellacuría sieht zunächst die befreiende Funktion der Philosophie hinsichtlich Ignoranz und Falschheit, will mit seinen Überlegungen aber einem praktischen Zweck mit zwei Aspekten dienen. Dieser hat einen kontextuellen Ursprung, da er zum einen in der wirklichen und ideologisch gerechtfertigten Unterdrückungssituation Lateinamerikas liegt und zum anderen im Fehlen einer authentischen lateinamerikanischen Philosophie. Die neue Philosophie, die er im Blick hat, übt theoretisch-praktisch für die unterdrückten Bevölkerungsmehrheiten eine befreiende Funktion aus und wird als „lateinamerikanische“ bezeichnet, weil sie von der lateinamerikanischen Realität aus und für sie denkt. Ellacuría spricht von einer kritischen und von einer schöpferischen Fähigkeit der Philosophie.

Die kritische Funktion besteht primär gegenüber der herrschenden Ideologie als strukturelles Moment eines sozialen Systems, beachtet aber auch andere Elemente derselben Struktur. Ellacuría möchte dabei nicht die positiven oder neutralen Aspekte einer Ideologie verneinen, aber die Philosophie vor der Gefahr warnen, zur Ideologisierung zu werden. Ihre kritische Funktion besteht gegenüber theoretischen Äußerungen und Meinungen, die uneingestandene Interessen verheimlichen und eher vorsätzliche Täuschungen als formale Ideologie sind. „Die Ideologisierung fügt der Ideologie das hinzu, worin sich unbewusst und unüberlegt Visionen der Realität ausdrücken, die – weit davon entfernt, sie zu zeigen – sie unter dem Anschein der Wahrheit verbergen und deformieren auf der Basis von Interessen, die aus der Bildung von Klassen oder sozialen, ethnischen, politischen, religiösen oder anderen Gruppen stammen.“⁵⁰

Das geschieht offensichtlich dann, wenn ein ungerechtes System sich ideologisch rechtfertigen will. Die Philosophie kann und soll dagegen eine

⁴⁹ ELLACURÍA: *Philosophie*, 521.

⁵⁰ ELLACURÍA: *Función liberadora*, 99.

wirksame Waffe sein und ist wegen ihrer Fundamentalität und kritischen Haltung notwendig, auch wenn sie wegen des umfassenderen Charakters der Ideologisierung nicht ausreicht. Die Kritik an der eigenen Position und die Suche nach dem Grund kann zur De-Fundamentierung der ideologisierten Positionen beitragen und damit das identifizieren und bekämpfen, was sich als wirkliches Fundament geriert, tatsächlich aber nur ein eingebildetes ist. „Kritische Haltung und Fundamentalität erlauben dem Philosophieren, eine entideologisierende Funktion auszuüben.“⁵¹

Dieser kritischen Funktion gegenüber Ideologisierungen korrespondiert die schöpferische, da jede Kritik gerichtet ist. Ihr geht es um einen neuen theoretischen Diskurs, der die Realität nicht verbirgt oder deformiert, sondern entbirgt, „sowohl in dem, was sie an Negativem, als auch in dem, was sie an Positivem enthält“.⁵²

Die Philosophie hat aber nicht nur bei der Analyse und Interpretation einen unaufgebbaren und notwendigen Platz, sondern auch bei der Aktion und Transformation, da es keine reine *Praxis* gibt. Mit Hilfe der Philosophie begegnet der Mensch der Realität, um sie zu beleuchten, zu interpretieren und zu transformieren. Um von einer Philosophie im vollen Sinne sprechen und philosophisch ausreichend zur Verwirklichung der Ziele des Menschen und der Menschheit beitragen zu können, sind neben der Begleitung und Reflexion einer *Praxis* Fragen der Erkenntnistheorie, der Anthropologie, der Gesellschaft und Geschichte, aber auch des Transzendenten zu bedenken.

Bei den Bedingungen der Möglichkeit der befreienden Funktion der Philosophie ist zunächst die Kontextualität der befreienden Funktion zu nennen, die immer eine konkrete Arbeit ist, weil vorher genau das Wovon der Befreiung, ihre Weise und ihr Wohin bestimmt werden müssen. Eine befreiende Philosophie ist notwendig auf eine befreiende *Praxis* hingebunden. Gerade im lateinamerikanischen Kontext wird deutlich, dass die Philosophie nur in angemessener Verbindung mit einer von ihr unabhängigen befreienden *Praxis* ihre kritische und schöpferische Funktion ausüben kann. Dies schränkt nicht die Autonomie der Philosophie ein, sondern berücksichtigt die Bedingungen jeder Denkart, zu denen auch die *Praxis* gehört. Ein Philosoph kann nur schwer zur befreienden *Praxis* beitragen, wenn er nicht in eine solche eingetaucht ist. Ihre befreiende Funktion kann die Philosophie nur in einer tatsächlich bestehenden Befreiungspraxis ausüben, kann aber auch großen Nutzen aus dieser Praxis ziehen, weil diese ethisch und kreativ bedeutsam ist. „In dem Maße, in dem die geschichtliche *Praxis* die Theorie als ihr intrinsisches Moment integriert, erscheint die Philosophie als ein theoretisches Moment der

⁵¹ ELLACURÍA: *Función liberadora*, 101.

⁵² ELLACURÍA: *Función liberadora*, 102.

geschichtlichen *Praxis*.“⁵³ Dabei darf der Philosoph kein Funktionär oder Bewunderer irgendeiner *Praxis* sein, sondern muss die kritische Distanz gegenüber jeglicher *Praxis* behalten. Trotzdem muss sie vom Subjekt der Befreiung aufgenommen werden, um voll wirken zu können. Ein Wandel der Ideen führt nicht notwendig zu einem Wandel der Realität bzw. kann sogar angeführt werden, um keinen wirklichen Wandel zu betreiben. Will eine Philosophie befreiend sein, muss sie an dem Ort der geschichtlichen Wahrheit und der wahren Befreiung verortet sein, d.h. von sozialen Kräften aufgenommen werden, die wirklich befreiend arbeiten. Dieser Ort-der-Wahrheit ist im kritischen Blick auf die Geschichte zu bestimmen, weil darin befreiende und beherrschende Kräfte und Aktionen ausgemacht werden können. Er ist das Wovonher des Philosophierens und damit ein die verschiedenen Philosophien unterscheidender Faktor. Für eine christliche Philosophie liegt er „im privilegierten Ort der Wahrheit der Geschichte, der das Kreuz als Hoffnung und Befreiung ist“.⁵⁴ Stellt sich eine Philosophie nicht an den Ort der Unterdrückten, ist sie weder befreiend noch christlich inspiriert. Trägt sie aber den verschiedenen geschichtlichen Befreiungspraktiken Rechnung, nimmt an ihnen teil und ist mit dem Subjekt der Befreiung verbunden, das idealiter das schlimmste Opfer der Herrschaft ist, impliziert ihre befreiende Funktion „die Befreiung der Philosophie selbst von jedem ideologisierenden Beitrag und zugleich die Befreiung derer, die der Herrschaft unterworfen sind“.⁵⁵

5. JENSEITS DES LATEINAMERIKANISCHEN KONTEXTES

Für einen in Deutschland lebenden Philosophen und Theologen stellt sich schließlich die Frage, welche Relevanz die Philosophie Ellacurías für den deutschen Kontext haben bzw. wie sie in Deutschland vergeschichtlicht werden könnte – denn dadurch kann die Universalität einer kontextuellen Philosophie deutlich werden. Damit wäre zugleich dem Missverständnis begegnet, eine kontextuelle Philosophie habe nur Geltung für ihren eigenen Kontext, darüber hinaus aber nicht.

Dabei ist die von Ellacuría nicht nur hervorgehobene, sondern mit Zubiri begründete Kontextualität und Geschichtlichkeit jeder Philosophie zu beachten, die sich u.a. von der Bestimmung der geschichtlichen Wirklichkeit als dem schlechthinnigen Objekt der Philosophie ergibt. Denn ihretwegen müssen die universalen Elemente einer anderen Philosophie erst im jeweiligen Kontext ‚historisiert‘ werden. Wegen seiner guten Kenntnis der europäischen philosophischen Tradition und der kreativen Rezeption der in Auseinandersetzung mit dieser entstandenen zubiria-

⁵³ SAMOUR: *Voluntad*, 378.

⁵⁴ ELLACURÍA: *Función liberadora*, 116.

⁵⁵ ELLACURÍA: *Función liberadora*, 120.

nischen Philosophie bietet Ellacuría hierfür gute Möglichkeiten und naheliegende Ansatzpunkte.

Gerade die Kritik an (im Grunde genommen) der gesamten europäischen Philosophie wegen der in ihr – in mehr oder weniger stark ausgeprägtem Maße – vorliegenden Logifizierung der Intelligenz und Entifizierung der Realität nebst dem Versuch, diese durch das Modell der *Inteligencia sentiente* zu überwinden, stellt eine gewichtige und fundamentale Anfrage an die europäische Philosophie dar, der diese sich bis dato noch zu wenig ausgesetzt hat. Angesichts des grundlegenden Charakters der zubirianischen (und ellacurianischen) Kritik ist dies aber dringend nötig – und im deutschen Kontext wäre insbesondere das Verhältnis zu Husserl und Heidegger einer weiteren Bearbeitung würdig.⁵⁶ Ähnliches gilt auch für die positive Rezeption der Philosophie Zubiris, die im nordamerikanischen Raum schon deutlich weiter fortgeschritten ist. Für beide Aspekte wird der Rekurs auf Ellacuría in seiner kreativen Weiterführung des zubirianischen Denkens nicht nur notwendig, sondern auch in höchstem Maße hilfreich und richtungsweisend sein. Ein Beispiel für eine solche positive Rezeption, das hier nicht weiter ausgeführt werden kann, wären Ellacurías und Zubiris Überlegungen zur biologischen Grundlage der Erkenntnis und ihr Vorschlag einer *Inteligencia sentiente* z.B. im Diskurs über die Willensfreiheit und der Problematik der physischen Realisierung mentaler Prozesse.

Insofern die metaphysische Grundlage des Denkens Ellacurías in der Philosophie Zubiris besteht und damit nicht vom lateinamerikanischen Kontext abhängt, bestehen auch aus diesem Gesichtspunkt keine Hindernisse für eine positive Auseinandersetzung mit seinem Denken. Wie erläutert, führt ihn diese zur Bestimmung der geschichtlichen Realität als dem eigentlichen bzw. letzten Objekt der Philosophie, die aber auch ihrerseits die Philosophie affiziert. Mit dieser These gilt es sich in gleichem Maße auseinanderzusetzen wie mit ihrer Grundlage, d.h. der „Philosophie der historischen Realität“ mit ihrer Kennzeichnung der Realität als grundlegend einer, die dynamischen, d.h. prozessualen und aufsteigenden, Charakter trägt, der nicht universal ist. Aber darin besteht für Ellacuría nicht die eigentliche Aufgabe der Philosophie; diese ist ihre befreiende Funktion, die sich – immer verbunden mit einer konkreten *Praxis* – kritisch, schöpferisch und entideologisierend manifestiert. Diese Funktion ist zutiefst durch ihre geschichtlichen Umstände geprägt, womit es in der konkreten Ausgestaltung (auch wegen des deutlichen Gelegenheitscha-

⁵⁶ Hinweise bieten aber z.B. LASSALLE-KLEIN, Robert: *La historización de la filosofía de la religión de Karl Rahner en Ignacio Ellacuría y Xavier Zubiri*, in: SAMOUR, Hector/NICOLÁS, Juan-Antonio (Hgg.): *Historia, ética y ciencia. El impulso crítico de la filosofía de Zubiri*. Granada: Comares 2007, 213–230 sowie MEJIDO, Manuel: *Ignacio Ellacuría's Philosophy of Historical Reality. Beyond the Hegelian-Marxian Dialectic and the Zubirian Radicalization of Scholastic Realism*, in: *Philosophy & Theology* 18 (2006) 287–318.

rakters zahlreicher seiner Beiträge) kaum mehr möglich sein wird, im und für den deutschen Kontext auf explizite Äußerungen Ellacurías rekurrieren zu können – was auch eine unangemessene Form der Rezeption bzw. Historisierung wäre. Ferner entspricht dies seinem sokratischen Verständnis von Philosophie, dass keine Philosophie, sondern die philosophische Praxis, das Philosophieren lehren will. Dazu bietet Ellacurías Werk durch die zahlreichen ‚Anwendungen‘ auf konkrete Probleme ausreichend Hilfestellung.

Die Betonung der Geschichtlichkeit jeder Philosophie und der zu ihrer eigenen Wissenschaftlichkeit gehörende Bezug auf die *Praxis* sind Elemente, die durchaus auch im deutschen philosophischen Kontext rezipiert werden können bzw. sollten.⁵⁷ Konkret gesprochen: Man wird in Deutschland bei Weitem nicht in dem Ausmaße von ungerechten Gesellschaftsstrukturen sprechen können, wie dies in El Salvador zu Zeiten des Wirkens Ellacurías der Fall war (und auch gegenwärtig weitgehend so ist). Ein Rekurs auf unterdrückte Bevölkerungsmehrheiten entspräche nicht der gegenwärtigen gesellschaftlichen Wirklichkeit. Dennoch aber kann z.B. weder die in den letzten Jahren deutlich gestiegene Kinderarmut noch die sich immer stärker auseinanderentwickelnde Reichtumsverteilung⁵⁸ verschwiegen werden. Diese Problemanzeigen weisen auf konkrete Ungerechtigkeitsstrukturen auch in unserer Gesellschaft hin, die es Menschen erschweren, ein freies und menschenwürdiges Leben zu führen. Auf der Basis der vorangegangenen Ausführungen soll Philosophie die ideologischen Hintergründe dieser Situation aufdecken und kritisch-kreativ an Lösungen mitwirken. Hierzu muss sie in eine soziale *Praxis* involviert sein, die auf eine Überwindung dieser Zustände hinarbeitet – dabei gilt es, die kritische Distanz gegenüber jeder politischen Richtung zu wahren und nicht selber (Partei-)Politik zu betreiben. Auf diese Weise erscheint es mir auch in Deutschland möglich und sinnvoll, eine im ellacurianischen Sinne befreiende Philosophie zu betreiben.

Damit einher geht eine Rehabilitierung jener Tradition, die die Philosophie nicht wie Platon und Aristoteles im Staunen beginnen lässt, sondern mit der Betroffenheit durch die menschliche Situation. Denn die Geburtsstunde philosophischer Traditionen in Europa verdankt sich nicht nur der Fähigkeit zu theorie- oder wissenstheoretisch orientierter Verwunderung, sondern auch der Erfahrung von Sklaverei, Rassismus, Unterdrückung und der Diskrepanz zwischen human legitimen Forderungen

⁵⁷ Vgl. auch die Bemühungen um die Etablierung einer Interkulturellen Philosophie, bes. FORNET-BETANCOURT: *Philosophie*.

⁵⁸ Vgl. z.B. BUNDESREGIERUNG: *Lebenslagen in Deutschland. Der 3. Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung*. http://www.bmas.de/coremedia/generator/26742/property=pdf/dritter__armuts__und__reichtumsbericht.pdf (16.08.2009).

und der geltenden politischen Ordnung. Aus der Betroffenheit durch diese Situation wird Philosophie mit praktischen, ethischen Fragen begonnen.⁵⁹

Damit verbunden ist der letzte im Philosophieverständnis Ellacurías implizierte, von ihm indes nicht entfaltete, Aspekt, auf den ich hinweisen möchte: die Kritik an einer Identitätsphilosophie bzw. die Öffnung auf eine interkulturelle Perspektive. Schließlich ist ein Denken, das die Kontextualität und die Geschichtlichkeit des Denkens so sehr betont und zudem die Entwicklung einer authentischen lateinamerikanischen Philosophie nicht nur für möglich, sondern auch für notwendig erachtet, im Kern ein interkulturelles Denken. Denn ein monokulturelles Philosophieverständnis (welches eine Inkulturation europäischer Philosophie in Lateinamerika, nicht aber eine authentische lateinamerikanische Philosophie zur Folge hätte) wird abgelehnt und Pluralität und Differenz der verschiedenen Kulturen und Kontexte werden zutiefst in den Horizont des Denkens eingetragen.

Wenn Ellacuría dies nicht expliziert hat, verdankt sich dies dem Umstand, dass es ihm immer um die konkrete ethische Aufgabe der Philosophie innerhalb seiner Polis ging; um die Mitwirkung an der Befreiung in der Geschichte. „Aber diese Suche der Wahrheit, dieser Wille zur Wahrheit, hat nicht nur einen theoretischen Wert. Sie hat zudem auch einen ethischen Wert: Sein Leben der Suche der Wahrheit zu widmen, weil diese gefundene Wahrheit den Menschen vergrößern, ihn ehrlicher, freier und auch nützlicher für sich und die anderen machen wird. Zumindest wird sie dies alles ermöglichen. Deshalb ist die transformative Fähigkeit des Philosophierens und der Philosophie nicht zu ignorieren oder zu schmälern.“⁶⁰

Zusammenfassung

In diesem Beitrag wird in das Denken Ignacio Ellacurías SJ eingeführt, der zu den bedeutendsten Vertretern der lateinamerikanischen Befreiungsphilosophie gehört und seinen Ansatz einer „Philosophie der geschichtlichen Realität“ in kreativer Weiterführung der Philosophie Xavier Zubiris entwickelt hat. Nach einer Skizze seines Verständnisses von Philosophie als Lebensform werden seine Ausführungen zur geschichtlichen Realität als Objekt der Philosophie vorgestellt, um auf dieser Basis sein Verständnis von Freiheit und Befreiung und von der befreienden Funktion der Philosophie diskutieren zu können. Abschließend werden einige Rezeptionsmöglichkeiten im deutschen bzw. europäischen Raum genannt.

⁵⁹ Vgl. FORNET-BETANCOURT: *Modelle*, 16.

⁶⁰ ELLACURÍA, Ignacio: *La superación del reduccionismo idealista en Zubiri*, in: DERS.: *Escritos filosóficos III*. San Salvador: UCA 1999, 403–430, 418.

Abstract

This article introduces the philosophical thought of Ignacio Ellacuría SJ who is one of the most important proponents of Latin American philosophy of liberation. He has developed his „philosophy of historical reality“ by adapting creatively the philosophy of Xavier Zubiri. A sketch of his understanding of philosophy as way of life is followed by a presentation of his remarks on historical reality as an object of philosophy. This sketch provides the basis for discussing his understanding of freedom and liberation and of the liberating task of philosophy. As conclusion, some possibilities of reception in German or European context are mentioned.