





Der Geschichtsbegriff in Ignacio Ellacurías „Philosophie der geschichtlichen Realität“





# Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

Der Geschichtsbegriff in Ignacio Ellacurías  
„Philosophie der geschichtlichen Realität“

Verfasser

Josef Heinzl

angestrebter Akademischer Grad

Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, im Dezember 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 012

Studienrichtung lt. Studienblatt: Katholische Religionspädagogik

Betreuer: Ao. Univ.-Prof. Mag. DDr. Johann Schelkshorn



Den SalvadorianerInnen in ihrem Ringen um eine lebenswerte Zukunft.





Ich danke meinen Eltern, Brüdern und FreundInnen,  
meinen LehrerInnen und ProfessorInnen.



# Kurzfassung

Ignacio Ellacuría's *Philosophie der Geschichtlichen Realität* ist der Versuch, vorbei an den Aporien des Idealismus und des Naturalismus ein Konzept von Geschichte zu entwerfen, das das Gesamt der Realität umfasst. Die Geschichte wird zum primären Objekt der Philosophie, denn unsere Intellektion ist genauso durch den Lauf der Geschichte bestimmt wie die Formen der Realität selbst.

Die Geschichte ist bei Ellacuría ein strukturell geordnetes, dynamisches Ganzes, dessen unterste Ebene die Materie an sich darstellt. Trotzdem unterscheidet sich sein Entwurf entscheidend vom historischen Materialismus, denn der geschichtliche Verlauf ist unvorhersehbar und die geschichtlichen Dynamismen lassen sich nicht auf rein materielle reduzieren. Die geschichtliche Praxis ist jener Dynamismus, der alle anderen umfasst. In ihrem Vollzug sind die Menschen nicht nur Agenzien und Akteure, sondern auch Autoren der Geschichte. Sie ist die höchste Form der Realisierung von Realität, von dem aus sich offenbart, was die Geschichte und was die Menschen sind. Durch ihren offenen Charakter ist sie aber auch bleibende Herausforderung, denn an der geschichtlichen Praxis entscheidet sich die Frage nach dem Ende der Geschichte genauso wie die ethische Frage nach einer menschenwürdigeren Realität.

# Abstract

It is the intent of Ignacio Ellacuría's *Filosofía de la realidad histórica* to draft a concept of history that embraces the full reality, avoiding the aporisms of both idealism and naturalism. History turns into the primary object of philosophy as our intellection depends as much on the course of history as on the forms of reality themselves.

For Ellacuría, history is a structured dynamic whole, whose bottom level is matter. Although his draft differs significantly from the material historicism, because the course of history is unpredictable and the historic dynamisms cannot be reduced to materialistic ones. The dynamism that embraces all the others is the historical praxis. In its execution mankind is not only actor and agent but also author of history. It is the highest form of realizing reality. It reveals what is history and mankind. Due to its open character it is also a remaining challenge, because in the historical praxis the question about the end of history as well as the ethical question about a humane reality is decided.

# Inhaltsverzeichnis

Kurzfassung.....	11
Abstract.....	11
Inhaltsverzeichnis.....	12
I Einleitung.....	15
1 Zielsetzung.....	15
2 Aufbau.....	16
3 Arbeitsweise.....	16
II Hauptteil.....	19
1 Kontext und Intention der Philosophie Ignacio Ellacurías.....	19
1.1 Ausbildung und Prägung zwischen Lateinamerika und Europa.....	19
1.2 Der offene materialistische Realismus des Xavier Zubiri.....	21
1.3 Zeitgeschichtliche Kontexte.....	26
1.3.1 Lateinamerika.....	26
1.3.2 El Salvador.....	28
1.3.3 Die Rolle der lateinamerikanischen Kirche im Wandel.....	30
1.4 Eine wirklich lateinamerikanische Philosophie: Ellacurías philosophische Praxis.....	34
1.4.1 Die sokratische Kritik und die Notwendigkeit zu philosophieren.....	35
1.4.2 Eine fundamental christliche Philosophie.....	36
1.4.3 Historisierung als Methode zur Deideologisierung.....	38
1.5 Der Vollzug der philosophischen Praxis als Rektor der UCA.....	41
2 Systematischer Teil.....	44
2.1 Einleitung: Geschichte bei Zubiri und Ellacuría.....	44
2.1.1 Die Geschichtlichkeit des Menschen bei Zubiri.....	44
2.1.2 Die geschichtliche Realität als Formalobjekt der Philosophie bei Ellacuría.....	48
2.2 Die materielle Komponente der geschichtlichen Realität.....	51
2.2.1 Die Materie an sich.....	51
2.2.2 Die Räumlichkeit des Realen.....	52

2.2.3 Die materielle Zeitlichkeit.....	53
2.2.4 Das biologische Fundament der Geschichte.....	57
2.3 Die gesellschaftliche und persönliche Komponente der geschichtlichen Realität.....	60
2.3.1 Die gesellschaftliche Komponente der Geschichte.....	61
2.3.2 Die persönliche Komponente der Geschichte.....	64
2.4 Die zeitliche Struktur der Geschichte.....	67
2.4.1 Die Zeitformen der menschlichen Realität .....	68
2.4.2 Das Temporäre des menschlichen Seins.....	71
2.5 Befreiung und Geschichte.....	72
2.5.1 Die Auslösung neuer Funktionen als Befreiung.....	73
2.5.2 Die Befreiung der menschlichen Zeit.....	74
2.5.3 Das Leben der Personen als Agenzien, Autoren und Akteure.....	75
2.5.4 Die Schaffung der geschichtlichen Zeit und ihre Beschränktheit.....	77
2.6 Die reale Definition von Geschichte.....	79
2.6.1 Die Geschichte als tradierende Übertragung.....	79
2.6.2 Die Geschichte als Aktualisierung von Möglichkeiten.....	81
2.6.3 Die Geschichte als fähigkeitsschaffender Prozess.....	83
3 Einflüsse aus dem historischen Materialismus.....	87
3.1 Natur und Geschichte am Beispiel der menschlichen Arbeit.....	88
3.2 Die dynamische Struktur der Geschichte.....	91
3.2.1 Die strukturellen Momente der Geschichte.....	92
3.2.2 Die Struktur der Dynamismen.....	93
3.3 Die geschichtliche Praxis.....	96
3.3.1 Geschichtliche Praxis als Prinzip der Personifikation.....	97
3.3.2 Geschichtliche Praxis als Prinzip der Befreiung.....	100
3.3.3 Geschichtliche Praxis als Offenbarung der Realität.....	103
III Resümee.....	109
IV Übersetzungskompodium.....	111
V Quellenverzeichnis.....	113
VI Lebenslauf.....	117



# I Einleitung

Ignacio Ellacurías philosophisches Werk lag lange Zeit brach. Erst die posthume Veröffentlichung seines nie fertiggestellten Hauptwerkes *Filosofía de la realidad histórica* im Jahre 1990 und die sukzessive Veröffentlichung seiner philosophischen Schriften ab dem Jahre 1996 ermöglichten die Einsicht in ein kohärentes, eigenständiges philosophisches System, das hinter seinen theologischen und politischen Schriften steht. Einer breiten Öffentlichkeit wurde durch die 2000 erschienene Doktorarbeit Héctor Samours das philosophische Denken Ellacurías in chronologisch-systematischer Form zugänglich.

Im deutschsprachigen Raum sind ab dem Jahr 2008 mehrere Publikationen zur Philosophie Ignacio Ellacurías erschienen. Hervorzuheben ist vor allem die Übersetzung Ellacurías Hauptwerkes als *Philosophie der geschichtlichen Realität* durch Raúl Forner-Ponse. Der ermöglichte Zugang zu diesem Werk und die ständig wachsende Zahl an Sekundärliteratur gibt spezifische Anfragen an das philosophische Werk Ellacurías auch in deutscher Sprache Bedeutung.

## 1 Zielsetzung

Das Thema der Geschichte nimmt in Ellacurías Konzeptionen eine zentrale Stellung ein; er selbst bezeichnet die geschichtliche Realität als die eigentliche Perspektive von welcher die Philosophie die Realität ergründen soll. Auf diesen Überlegungen basiert sein gesamtes philosophisches, theologisches wie politisches Schaffen. Ziel dieser Diplomarbeit ist es, das Geschichtskonzept Ellacurías strukturiert darzustellen und damit die möglichen Antworten Ellacurías auf Fragen der klassischen Geschichtsphilosophie darunter jene nach Ziel, Ende, Sinn und Subjekt der Geschichte, jene nach den Zusammenhängen zwischen Natur und Geschichte und Geschichte und Denken aufzuzeigen.

## 2 Aufbau

Die philosophischen Überlegungen Ellacurías stehen in enger Verbindung mit dem Denken Xavier Zubiris, situieren dieses jedoch ins Lateinamerika des 20. Jahrhunderts. Deshalb sollen im ersten Kapitel, ausgehend vom Leben Ignacio Ellacurías, die zeitgeschichtlichen Hintergründe dargestellt werden, die für sein Werk so maßgeblich wurden. Danach soll seine Konzeption der geschichtlichen Realität beschrieben werden. Dabei wird von einem kurzen Überblick zu Xavier Zubiri ausgegangen um die Grundlinien im zubirianisch-ellacurianischen Denken darzustellen und aufzuzeigen, wie sich Ellacuría von Zubiri unterscheidet. Nach einer Beschreibung der Elemente der geschichtlichen Realität, ihrer zeitlichen Struktur und dem Begriff der Befreiung kann die reale Definition der Geschichte analysiert werden.

Damit ist die Basis für eine Untersuchung der Auseinandersetzung Ellacurías mit dem historischen Materialismus gelegt. Im letzten Kapitel soll aus der Perspektive dieser Auseinandersetzung das Geschichtskonzept Ellacurías und dessen praktische Implikationen präzisiert werden.

## 3 Arbeitsweise

Zubiris Methode ist phänomenologisch-deskriptiv. Ellacuría überträgt die Ergebnisse dieses Prozesses als kohärentes System in den Kontext einer Befreiungsphilosophie und -theologie. Dabei setzt er sich hermeneutisch-kritisch mit verschiedenen philosophischen Positionen, allen voran Georg W. F. Hegel und Karl Marx, auseinander, wobei diese meist nur als Begrenzungspunkte der zubirianischen Überlegungen dienen.

Zur Beantwortung der Fragestellungen soll die Philosophie der geschichtlichen Realität, relevante Artikel, die Aufschluss über geplante aber unvollendete Abschnitte derselben geben und die Sekundärliteratur hermeneutisch-kritisch befragt werden.

Die Form ist so gewählt, dass diese Aufgabe in einem ansprechenden und zugänglichen Rahmen erfüllt werden kann. Wenn dies ohne inhaltliche Einbußen möglich war, wurde auf übermäßig lange Sätze verzichtet und bedeutungsgleiche deutsche Wörter statt Fremdwörter verwendet. Bei Eigenübersetzungen wurde z.B. *social* mit



*gesellschaftlich* übersetzt und nicht mit *sozial*.<sup>1</sup> Aufgrund der spezifischen Fragestellung konnte nur in einigen Fällen die Übersetzung von Raúl Fornet-Ponse herangezogen werden. In diesen Fällen ist dies aus der Fußnote ersichtlich. Alle anderen Übersetzungen wurden vom Autor dieser Diplomarbeit angefertigt. Die Zitation wurde so gewählt, dass man bei jedem Verweis erkennen kann, aus welcher Quelle er schöpft. So wurde *ebendort* vermieden, die Werke als Komplettbezeichnung mit Seitenzahl in der Fußnote angegeben und die kompletten Angaben im Literaturverzeichnis untergebracht. Internetlinks sind aus der fehlenden Seitenangabe – meist jedoch mit einem Verweis auf den relevanten Unterpunkt – direkt ersichtlich.

Wo nur diese so verwendet wird, ist die männliche Form einschließlich zu verstehen. Außer bei übersetzten Zitaten wurde von einer Singularisierung des Menschen als individualistische Abstraktion abgesehen und von *den* Menschen gesprochen. Eigennamen und bisher noch nicht auf Deutsch erschienene Werke werden immer auch in der Originalbezeichnung angegeben.

---

1 Damit wird auch die Verbindung zum Gemeinwohl, die bei *sozial* mitschwingt, vermieden.



## II Hauptteil

Das Denken über Geschichte und Geschichtlichkeit ist stärker noch als ein Philosophieren, das sich als ahistorisch versteht, von seinen jeweiligen geschichtlichen Kontexten bestimmt. Auch für Ignacio Ellacuría sind Ort und Zeit entscheidend für die Möglichkeiten jedes Denkens. Aber nicht nur die Möglichkeiten, sondern auch die Frage nach Wahrheit oder Falschheit philosophischer Konzepte entscheidet sich an der Historisierung der darin enthaltenen universalen Elemente.<sup>2</sup>

Davon ausgehend soll im ersten Teil dieser Arbeit auf die biografisch-zeitgeschichtlichen Hintergründe des philosophischen Schaffens Ellacurias eingegangen werden, um im zweiten Teil die für sein Geschichtskonzept relevanten Aspekte zu systematisieren. Dabei soll besonderes Augenmerk auf ausgewählte Fragen der klassischen Geschichtsphilosophie gelegt und eine Beantwortung aus der Perspektive des baskisch-salvadorianischen Befreiungsphilosophen versucht werden.

### 1 Kontext und Intention der Philosophie Ignacio Ellacurias

Das Leben Ellacurias stand immer in engem Zusammenhang mit den politischen, theologischen und philosophischen Strömungen, mit denen er sich auseinandersetzte.<sup>3</sup> Deshalb sollen im folgenden Kapitel wichtige biografische Einflussfaktoren in chronologischer Reihenfolge kurz erläutert werden.

#### 1.1 Ausbildung und Prägung zwischen Lateinamerika und Europa

Ignacio Ellacuría Beascoechea wurde am 9. November 1930 im baskischen Portugalete, nahe Bilbao, geboren. Er war das vierte von sechs Kindern und wie drei seiner

---

2 Vgl. Angehrn: Geschichtsphilosophie, 10- 12; vgl. Ellacuría: Philosophie der geschichtlichen Realität, 464 – 493; vgl. Fornet-Ponce: Ignacio Ellacuría interkulturell gelesen, 28-32; vgl. Pittl: Die geschichtliche Wirklichkeit der Armen als Ort der Theologie, 11-13.

3 Vgl. Samour: Voluntad de Liberación, 249.

Brüder entschied er bereits in frühen Jahren der *Societas Jesu* beizutreten. Im Jahr 1947 begann sein Noviziat in Loyola, doch auf Vorschlag seines Novizenmeisters entschied er, gemeinsam mit seinen Kollegen, das zweite Noviziatsjahr in Mittelamerika abzuschließen. Am 22. März 1949 landete die Gruppe von sechs baskischen Novizen unter der Leitung des Novizenmeisters Miguel Elizondo in El Salvador.<sup>4</sup>

Elizondo sollte zu einer der prägendsten Personen im Leben Ellacurías werden: Er verstand es, die europäischen Normen an die lateinamerikanischen Notwendigkeiten anzupassen und „to prepare in them the openness that is necessary for what the future will bring, without ever knowing what the future may be.“<sup>5</sup> Aber auch lange nach der Zeit des Noviziats war Elizondo ein wichtiger Katalysator, nicht nur für die Bildung, sondern auch für die Anwendung und Verbreitung epistemologischer Prämissen Ellacurías: Im Jahre 1969 hielten beide gemeinsam Ignatianische Exerzitien mit Vertretern der gesamten Vizeprovinz Mittelamerika, mit dem Ziel, eine neue Art des Sehens und Handelns zu etablieren. Diese Klausur wurde maßgeblich für die zukünftige Rolle der Jesuiten in der Region und Ellacuría danach zum Koordinator der Ausbildung junger Ordensmitglieder bestellt.<sup>6</sup>

Nach dem Noviziat ging Ellacuría nach Quito, um dort für fünf Jahre Geisteswissenschaften und Philosophie zu studieren. Der weltweit anerkannter Sophokles- und Virgil-Experte, Aurelio Espinoza Pólit, Rektor der Katholischen Universität Quito, wurde zu einer weiteren zentralen Figur im Leben des baskischen Jesuiten. Neben der aristotelisch-thomasischen Philosophie verstand sich Espinoza Pólit besonders auf den spanischen Philosophen José Ortega y Gasset. Auch seine Tätigkeit als Rektor und kultureller Berater der ecuadorianischen Regierung zeigte dem jungen Ellacuría, dass die Spezialisierung in philosophischen Traditionen und politisches Engagement nicht in Widerspruch zueinander stehen müssen. Zentral für seine Laufbahn wurde auch die profunde Kenntnis der altgriechischen Sprache, die er sich in seiner Zeit in Ecuador aneignete.<sup>7</sup> Xavier Zubiri, die philosophisch einflussreichste Person für Ellacurías Werk, schrieb nach ihren ersten Treffen 1961 in einem Brief an seine

---

4 Vgl. Whitfield: *Paying the price*, 15-17.

5 Vgl. Whitfield: *Paying the price*, 24.

6 Vgl. Burke: *The Ground beneath the cross*, 17.

7 Vgl. Whitfield: *Paying the price*, 25-28.

Frau Carmen Castro, einen „brillanten jungen Jesuiten“ kennengelernt zu haben, der „wirklich Griechisch beherrscht.“<sup>8</sup>

1955 bis 1958 lehrte Ellacuría am diözesanen Seminar in San Salvador und begann Artikel zu Ortega y Gasset und Thomas von Aquin zu publizieren.<sup>9</sup> Nach dieser Zeit begann sein Theologiestudium in Innsbruck unter Karl Rahner. Der Einfluss Rahners auf die Philosophie Ellacurias sollte jedoch nicht zu sehr betont werden, zumal Ellacuría sich in seinen Schriften damit kaum explizit auseinandersetzt. Nicht Inhalte, sondern die Form des Theologie-Treibens „seine eignen Zweifel mit viel Eleganz zu tragen“<sup>10</sup> und sein engagiertes kirchenpolitisches Handeln bei den Vorbereitungen zum Zweiten Vatikanischen Konzil, dürfen als wichtigste Elemente gelten, die er bei dem deutschen Theologen kennen gelernt hat.<sup>11</sup>

Die Grundlage des eigenständigen philosophischen Entwurfs Ellacurias bildeten das genaue Hinsehen auf die Realität und das dementsprechende Handeln von Miguel Elizondo, die thomasische Denkweise verbunden mit dem zeitgenössischen Entwurf von Ortega y Gasset und die ausgezeichnete Kenntnis des Altgriechischen durch Aurelio Espinoza Pólit, die persönliche Begegnung mit einem der bedeutendsten Theologen des 20. Jahrhunderts, die ignatianische Tradition und die Spannung zwischen Europa und Lateinamerika. Das wichtigste Element seiner Philosophie sollte jedoch das Denken Xavier Zubiris darstellen.

## 1.2 Der offene materialistische Realismus des Xavier Zubiri

Nach seiner Priesterweihe im Jahr 1961 arrangierte Ellacuría ein Treffen mit dem angesehenen spanischen Philosophen Xavier Zubiri mit dem Ziel, seine philosophische Doktorarbeit über ihn und unter seiner Betreuung zu verfassen. Dies war keine einfache Angelegenheit, denn Zubiri selbst lebte zurückgezogen und empfing nur selten Unbekannte und die Madrider *Universidad de Complutense* musste erst davon überzeugt werden, einen Betreuer ohne jeglichen formellen Kontakt zur Universität zu

---

8 Carmen Castro zitiert nach Whitfield: *Paying the price*, 31.

9 Vgl. Burke: *The Ground Beneath the Cross*, 15.

10 Jon Sobrino zitiert nach Maier, Martin: *La influencia de Karl Rahner en la teología de Ignacio Ellacuría*, in: *Revista Latinoamericana de Teología* 39 (1996), 243.

11 Siehe dazu ausführlich Maier, Martin: *La influencia de Karl Rahner en la teología de Ignacio Ellacuría*, 233-255.

akzeptieren. Noch dazu war es damals nicht gern gesehen, das Werk eines noch nicht verstorbenen Philosophen zu behandeln. Der Grund, warum Ellacuría diese Hürden auf sich nahm, lag in der enormen Bedeutung, die er dem Werk Zubiris beimaß: „[...] I saw in him a juncture of the classic and the modern, between the essential and the existential.“<sup>12</sup>

Zubiri suchte eine lebensnahe Philosophie zu entwerfen, die nicht von einem Elfenbeinturm aus betrieben wird, sondern immer den Kontakt mit der Realität sucht, um damit den philosophischen Bereich zu transzendieren, nicht nur, um Wissen über Dinge und Richtung für die Welt und für das Leben zu erhalten, sondern um *letztes Licht* auch für andere Bereiche zu sein und zur Interpretation und Transformation der Welt beizutragen. Er verfügte über eine umfangreiche Bildung in Philosophie, Theologie, Philologie, Mathematik, Biologie und theoretischer Physik und beherrschte dreizehn Sprachen. Sein philosophisches Denken wurde geprägt von Ortega y Gasset, der ihm Husserl nahe brachte. Er hörte selbst noch die letzten Vorlesungen Husserls und die frühen Heideggers.<sup>13</sup>

Der Hintergrund für Zubiris breite und gleichzeitig enorm spezialisierte Bildung war seine Absicht, eine Metaphysik *auf der Höhe der Zeit* zu entwerfen. Das definierende Charakteristikum der damaligen Zeit sah er wie Heidegger in der Wissenschaft. Kritisch vom damaligen Wissensstand ausgehend entwarf er seinen offenen, materialistischen Realismus. Realistisch ist sein Ansatz nicht nur in Abgrenzung zum Idealismus, sondern auch zum Realismus der klassischen Philosophie, denen er die Logifizierung der Intellektion und die Entifizierung der Realität vorwirft.

"Die Überwindung des idealistischen Reduktionismus soll über eine Analyse dessen erfolgen, was die Intelligenz und die Realität sind bzw. eine Analyse der Intellektion und der intellektiven Tatsachen sowie der Formalität der Realität."<sup>14</sup> Die Formalität der Intellektion wurde von Parmenides bis Heidegger missverstanden als die durch Vernunft und Logos geleitete Erklärung, was etwas ist. Dagegen betont Zubiri die sinnbasierenden Formen der Intellektion und erarbeitet dazu die Trilogie der *Inteligencia sentiente*. Die Realität aktualisiert sich in unserer sinnhaften Intellekti-

---

12 Ellacuría zitiert nach Whitfield: *Paying the price*, 31.

13 Vgl. Fonet-Ponce: *ZUBIRI Y APALATEGUI*, Xavier; vgl. Burke: *The Ground beneath the Cross*, 27.

14 Fonet-Ponce: *Ignacio Ellacurá interkulturell gelesen*, 67.

on, aber Intellektion ist nicht gleich Logos oder Vernunft, sondern, in einem ersten Modus, primordiale Wahrnehmung der Realität und der Formalität der Realität: Das Reiz-Reaktionsschema wird aufgelöst durch die Wesen der Realitäten, die die Stimuli als reale wahrnehmen und sich somit vor der Notwendigkeit zu entscheiden sehen.<sup>15</sup> Erst im darauf aufbauenden, zweiten Modus wird in der Intellektion erklärt, was ein Ding unter anderen Dingen ist. Hier erst kann man vom Logos sprechen. Die Vernunft ist der letzte Modus der Intellektion, mittels derer erklärt wird, was und warum Dinge sind.

Mit der Logifizierung der Intellektion verwoben ist die Entifikation der Realität. Dieses Konzept beschreibt die Annahme, dass „das Seiende (oder das Sein) jenes ist, das der Mensch zuallererst begreift und jenes, in welchem sich letztlich alle Konzepte des Menschen klären.“<sup>16</sup> Die Realität wäre in der Philosophiegeschichte durch das Sein ersetzt worden, ein Sein, das wir nur in unserem Denken erreichen. Folglich wurde Denken auf reine Seinserfassung reduziert. Das Sein ist bei Zubiri jedoch immer nur eine der sinnhaften Aktualisierung abkünftige Aktualität des Realen als Moment der Welt. „Das Sein in der Realität zu verwurzeln und nicht die Realität im Sein ist einer der grundlegendsten Vorsätze der zubirianischen Philosophie.“<sup>17</sup>

Obwohl tief beeindruckt von Heideggers Philosophie, gab Zubiri den Vorrang deshalb nicht der Seinsfrage, sondern der Realität selbst, in die wir vorgängig eingefügt sind. "Das Sein ist Reaktualisierung der Realität; deshalb etwas in ihr Gegründetes und von ihr abkünftig."<sup>18</sup> Dieser Ansatz richtet sich jedoch nicht nur gegen die Vorherrschaft des Seins, sondern auch gegen die Substantivierung des Subjekts. Seine Grundfragen „Was ist die Wirklichkeit? Worin besteht das Erkennen? Welchen Zugang kann es zu Gott geben?“<sup>19</sup> zeigen die deutliche Abgrenzung zu den drei anthropologischen Fragen Kants. Die Frage nach den Menschen als Subjekten erschließt sich erst nachrangig in der Frage nach der Realität.

Realität ist nach Zubiri, was sich *von-sich-her* (*de suyo*) in der Intellektion aktualisiert. In Abgrenzung zur schon diskutierten Logifizierung der Intelligenz ist der Akt

---

15 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 411-417.

16 Ellacuría: *Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri*, 382.

17 Vgl. Ellacuría zitiert nach Fornet-Ponse: *Ignacio Ellacuría interkulturell gelesen*, 62.

18 Mendéz Sandoval: *La filosofía de la historia de Ignacio Ellacuría*, 52.

19 Fornet-Ponse: *Ignacio Ellacuría interkulturell gelesen*, 55.

der Intellektion der Realität immer intellektiv und zugleich fühlend. Jeder Dualismus zwischen Empfinden und Erkennen wird damit radikal aufgelöst: „Die Intellektion ist fühlend und das Fühlen ist intellektiv“.<sup>20</sup> Die Frage nach „der Rationalität (dem Logos) wird sekundär, da sie in einem radikaleren Bereich grundgelegt ist, in dem die Intelligenz und die Realität koaktualisiert werden, dem Bereich der sinnhaften Aktivität des menschlichen Wesens (Praxis), der jedem kognitiven oder bewusstem Akt oder jeglichem Konzept, Urteil, jeder Interpretation oder jedem rationalem Denken vorgängig ist.“<sup>21</sup> Aktualität meint die physische Seite der Wahrnehmung des Realen, das physische Vorhanden-sein des Wahrgenommenen in der Wahrnehmung, so wie es ist.<sup>22</sup>

Zubiri redet jedoch keinem naiven Realismus, der das in der Wahrnehmung vorhandene mit dem, was etwas ist, gleichsetzt das Wort, denn auf dieser Ebene bleibt ausgeklammert, was das Ding wirklich ist (Logos) und umso mehr, was das Ding in *der* Realität ist (Vernunft). Das, was die Intelligenz wahrnimmt, ist nicht die wahrgenommene Sache in ihrer weltlichen Struktur, sondern die *Formalität der Realität*. Die Formalität der Realität ist „das Wahrgenommene selbst in der Wahrnehmung insofern es als etwas Eigenes wahrgenommen wird.“<sup>23</sup> Nur durch dieses bei Thomas Fornet-Ponce als das Eigene bezeichnete, das *de suyo* der Dinge, ist es möglich, dass sich uns die Formalität als Autonomie der Realität im Akt der sinnhaften Wahrnehmung der Intelligenz zeigt. Daraus ergibt sich auch das zubirianische Verständnis von Metaphysik, in dem das Physische als Reales, also als *de suyo*, und dieses *de suyo* als eine reale Formalität aufgefasst wird. Metaphysik ist für Zubiri nichts anderes als das Als-real-nehmen des Physischen, wobei offen bleibt, was die Realität noch alles von sich geben kann.<sup>24</sup>

Ebenso wenig wie Zubiris Realismus auf den klassischen Realismus verweist, darf die Bezeichnung „*materialistisch*“ der philosophischen Strömung des Materialismus zu-

---

20 Zubiri: *Inteligencia sentiente*. Band I. *Inteligencia y realidad*, 83.

21 Samour: *Voluntad de Liberación*, 401.

22 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 49-50.

23 Fornet-Ponce: *Ignacio Ellacurá interkulturell gelesen*, 68.

24 Vgl. Mendéz Sandoval: *La filosofía de la historia de Ignacio Ellacuría*, 34-35; vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 406.



geordnet werden.<sup>25</sup> Für Zubiri steht *materialistisch* für die Überzeugung, dass innerweltlich alles aus und von der Materie kommt und durch diese dynamisch verbunden ist, und epistemologisch, dass die Realität immer sinnhaft, in der Impression der Realität, wahrgenommen wird. *Offen* ist dieser materialistische Realismus, da physisch-metaphysisch nicht alles auf bloße Materie reduziert werden kann und epistemologisch eine transzendente Offenheit zur Realität als Realität gegeben ist. Im sinnhaften Erkennen öffnen sich die Menschen nicht nur auf die Realität, sondern auch auf deren Transzendenz hin. Transzendenz darf nicht im Sinne Kants verstanden werden, sondern steht bei Zubiri für die Offenheit der Realität als Realität auch in ihrer irrealen Gestalt, in dem was sie für uns einmal sein kann. Die Realität zu transzendieren bedeutet bei Zubiri keine Bewegung über sie hinaus, also von ihr weg, sondern ein Transzendieren in der Realität, dorthin, was sie sein könnte. Der Prozess der Wissensansammlung und Handlung in der Welt zielt hin auf eine Praxis, die zur Realisierung und Offenbarung der Gesamtheit der Realität führt. Bei Ellacuría wird dies auf die Geschichte hin expliziert: Nur in ihr zeigt sich die Gesamtheit der Realität.<sup>26</sup>

Zubiris Werk umfasst um die 20.000 Seiten, von denen jedoch zu Lebzeiten Ellacurias nur rund 6.000 veröffentlicht waren. Ellacuría verfasste eine über 1.100-seitige Dissertation zu Zubiris *Über das Wesen*, wurde zu dessen engsten Mitarbeiter und war somit maßgeblich an dessen äußerst produktiver letzter Schaffensperiode beteiligt. Selbst als sein Engagement in El Salvador zunahm, reiste er für die Zeit der Sommerferien nach Spanien, um seinen Lehrmeister zu unterstützen. Der Wert, den er der zubirianischen Philosophie beimaß, darf nicht unterschätzt werden und doch übernahm er die Entwürfe nicht einfach, sondern versuchte sie konsequent in den lateinamerikanischen Kontext zu versetzen. Vor allem sein „realistisch-sinnhaftes Konzept der Intelligenz, die Verwurzelung des Seins und des Sinnes in der Realität, der Entwurf des Menschen als materielle Essenz und, [...] eine materielle Interpretation der Geschichte“<sup>27</sup> sah er als kritisch-systematische Charakteristika des Denkens Zubiris, die dieses zu einer möglichen Basis für eine wirklich lateinamerikanische

25 Zubiri verwendete, um Verwechslungen vorzubeugen, manchmal auch den Begriff *materismo*. Vgl. Ellacuría: Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri, in: Escritos filosóficos III, 391.

26 Vgl. Ellacuría: El Realismo Zubiriano; vgl. Ellacuría: Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri. in: Escritos filosóficos III, 367-368; vgl. Samour: Voluntad de Liberación, 162, 402.

27 Ellacuría: Zubiri en El Salvador, in: Escritos filosóficos III, 206.

Philosophie machen. Das nächste Unterkapitel widmet sich daher den Tendenzen und Spannungen Lateinamerikas, El Salvadors und der lateinamerikanischen Kirche, denn nur aus der Verbindung dieser mit der zubirianischen Philosophie und dem daraus erwachsenen Konzept der philosophischen Praxis heraus kann Ellacurías Lebenswerk adäquat verstanden werden.

### 1.3 Zeitgeschichtliche Kontexte

Ellacuría legte großen Wert auf das materielle Fundament der Geschichte. Aus der Lebensführung und -erhaltung gehen mannigfaltige geschichtliche Dynamismen hervor. Deshalb soll auch bei dem nun folgenden geschichtlichen Abriss den wirtschaftlichen Hintergründen politischer und militärischer Aktionen besonderes Gewicht zukommen. Im Sinne der damals weit verbreiteten Entwicklungsmodelle sollen aber auch umgekehrt wirtschaftliche Entscheidungen von ihren politischen Abhängigkeiten her untersucht werden.

#### 1.3.1 Lateinamerika<sup>28</sup>

Seit Beginn der Eroberung Amerikas, eingeleitet durch Christoph Kolumbus im Jahre 1492, stand Lateinamerika unter dem Einfluss verschiedenster externer Imperien. Zuerst war es Spanien, aber bald kamen Portugal, Holland, England, Frankreich, Dänemark, Schweden und im zwanzigsten Jahrhundert schließlich die USA dazu. Die Überlegenheit dieser Imperien im Bereich der Technik, also der Nutzung der Natur, und in der Politik, im Sinne von Kriegsführung, machten diese gewalttätige Inanspruchnahme möglich. Eine intellektuelle Unterlegenheit der indigenen Bevölkerung, die bei vielen Autoren exemplarisch an der Begegnung von Moctezuma II mit Cortez entweder untermauert oder abgewiesen werden sollte, lässt sich laut Prem nach einer kritischen Betrachtung der Quellen schlichtweg nicht belegen.<sup>29</sup>

Nach der meist militärischen Eroberung wurden geschickt Spannungen innerhalb des indigenen Adelsgefüges ausgenutzt und Indigene als Herrscher eingesetzt. Diese waren jedoch nichts weiter als transitorische Marionetten für die Eroberer und die

---

28 Siehe zu diesem Kapitel umfassend:

Prem: Geschichte Altamerikas, 85-103 und 256-265; Dussel: Historia general de la iglesia en America Latina I, 214-241; Wolf: Die Völker ohne Geschichte, 192-227.

29 Vgl. Prem: Geschichte Altamerikas, 256-258.

spanische Krone. Die erfolgreichen Invasoren wurden meist mit sogenannten *encomiendas*, das sind Institutionen die unter anderem Landlehen und Tributpflicht einschlossen, abgegolten. Als Gegenzug mussten sie für eine Christianisierung und ausreichende Versorgung der ursprünglichen Bevölkerung sorgen. Die Situation der Indigenen in vielen *encomiendas* war jedoch derartig schlecht, dass die spanische Krone auf Betreib von Bartolomé de las Casas u.a. 1542 versuchte, durch die *Neuen Gesetze* lenkend einzugreifen, diese jedoch gegen die mächtigen *encomenderos* politisch nicht durchsetzen konnte. Eingeschleppte Krankheiten in Verbindung mit einer strukturellen Schlechterstellung der indigenen Völker durch Zwangshandel, königliche Schenkungen indigenen Landbesitzes, Einengung kommunaler Besitztümer, Umstellung der Landwirtschaft auf Viehhaltung und Einsatz des Pfluges, Kopfsteuern und brutale Zwangsarbeit, vor der viele in die vergleichsweise sichere Leibeigenschaft flüchteten führten zu einem enormen Bevölkerungsrückgang in den eroberten Gebieten. Die Zahlen dazu beruhen allesamt auf Schätzungen, wobei in der jüngeren Literatur wieder geringere Angaben gemacht werden, die stark divergieren. Prem geht nach Zusammenschau der verschiedenen Quellen davon aus, dass erschreckende 9/10 der Bevölkerung zugrunde gingen.<sup>30</sup> Es bleibt außer Zweifel, dass diese menschliche Katastrophe das Angesicht des Kontinents radikal veränderte. Wirtschaftlich führte sie dazu, dass große Flächen nicht mehr bearbeitet werden konnten und zu Spottpreisen an die Invasoren verkauft wurden, in deren Händen sich immense Ländereien ansammelten. Die dadurch aufgeworfene Problematik der Ungleichverteilung des Landbesitzes wurde später zu einem zentralen Thema in der politischen Tätigkeit Ellacurías.

Waren zu Beginn der Eroberungen die Hauptexportgüter erbeutetes Silber und Gold, wurde schon bald auch mit dem Abbau dieser Metalle begonnen. Ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurden Kochenillefarbe, Indigo und Kakao zu wichtigen Anbau- und Exportprodukten. *Encomiendas* wurden großteils von den *haciendas* abgelöst, die auf privatem Eigentum von Grund und Boden gründeten und die Arbeiter in einem direkten Abhängigkeitsverhältnis zum Besitzer hielten. Die lateinamerikanische Wirtschaft war jedoch stark von dem in Spanien organisierten ungleichen Handel mit Europa abhängig, was sie dazu zwang, die Produktionskosten niedrig zu halten, also die Arbeiter noch weiter auszubeuten. Die großen Profite

---

30 Vgl. Prem: Geschichte Altamerikas, 264.

blieben in den Händen der Kaufmannsgilde von Sevilla, die mit der königlichen *Casa de Contración* in wechselseitiger Beziehung stand. Auch nach den Unabhängigkeitserklärungen schafften es die jungen Staaten nicht, die exportorientierten und krisenanfälligen Monokulturen durch einen starken Binnenhandel abzulösen. Vor diesem Hintergrund ist es verständlich, dass die Reaktion der Machthabenden auf wirtschaftliche Krisen nicht, wie in Europa, eine Stärkung des Konsums durch Sozialleistungen war, sondern eine Verringerung der Preise der Exportgüter auf Kosten der arbeitenden Bevölkerung. Dies führte gemeinsam mit einem erneuten Bevölkerungsanstieg zur prekären Lage im 20. Jahrhundert, die am Beispiel El Salvadors näher beschrieben werden soll.

### 1.3.2 El Salvador<sup>31</sup>

El Salvador, mit rund 21.000 Quadratkilometern einer der kleinsten Staaten Amerikas, wies, als Ellacuría in der Mitte des 20. Jahrhunderts dort ankam, all die zuvor erwähnten Merkmale auf: ungleiche Besitzverhältnisse und eine Wirtschaft, die sich vor allem auf den Kaffee- und Baumwollexport stützte, maßgeblich von den Verbrauchermärkten in den USA und Europa abhängig war und ein enormes Bevölkerungswachstum. Diese waren die ausschlaggebenden Faktoren für die politischen Prozesse, die Ignacio Ellacuría nicht nur beeinflussten, sondern an denen er auch aktiv mitgestaltete und die den Kontext seines Lebenswerkes bilden.

Auf die indigene Tradition El Salvadors wird in dieser Diplomarbeit nicht näher eingegangen, da die präkolumbianischen Wurzeln damals so gut wie nicht mehr vorhanden waren. Im Jahr 1932, also Jahrzehnte vor der Ankunft Ellacurias, waren sie vernichtet worden. Die *matanza*, zu deutsch Schlächtereie, war die Antwort des Militärs auf eine sich anbahnende Revolte, die von der damals noch jungen kommunistischen Partei ausging. Den unterschiedlichen Schätzungen zufolge wurden dabei zwischen 10.000 und 30.000 Männer, Frauen und Kinder oft nur wegen ihres Aussehens oder ihrer Sprache getötet. Dieser Genozid führte zusammen mit dem Verbot von Kleidung und Sprache zur Auslöschung der indigene Kultur El Salvadors. Die Ge-

---

31 zu diesem Kapitel vor allem: White: The history of El Salvador, 65-108; Ebenhoch: Das Theologumenon des „gekreuzigten Volkes“ als Herausforderung für die gegenwärtige Soteriologie, 27-35; Pittl: Die geschichtliche Wirklichkeit der Armen als Ort der Theologie, 22-27.

schichte El Salvadors ist voll von gewaltsamen Umstürzen und Umsturzversuchen, und jener von 1932 ist nur einer von vielen.

Diese politischen Spannungen gingen meist aus der ungleiche Besitz- und Machtverteilung hervor. Kaffee und Baumwolle hatten im 19. Jahrhundert die Indigoproduktion abgelöst. Zur Subvention dieser neuen Produktionszweige wurde 1881 und 1882 kommunal bewirtschaftetes Land der indigenen Bevölkerung eingezogen, der Exportproduktion zugeteilt und dafür große Teile der von Subsistenzwirtschaft lebenden Landbevölkerung enteignet. Das Militär hatte aufgrund der zahlreichen kriegerischen Konflikte mit den Nachbarstaaten eine dominante Rolle eingenommen und war bis zum Ende des Bürgerkriegs 1992 fast durchgängig in die politischen Entscheidungsprozesse des Landes involviert. Die Nachricht von der Oktoberrevolution fiel deshalb auf fruchtbaren Boden und am 1. Mai 1930 marschierten 80.000 Anhänger der kommunistische Partei in San Salvador auf. Dies war der Allianz zwischen Oligarchie und Militär ein Dorn im Auge, weshalb der Aufstand 1932 brutal niedergeschlagen wurde. Der damalige Kriegsminister und Verantwortliche für das Massaker, General Maximilano Hernandez Martinez, wurde im Anschluss bis 1944 Diktator El Salvadors. Seine Macht erhielt sich Martinez durch antikommunistische Propaganda und harte Repression.

Ellacurías erster Aufenthalt in El Salvador fiel in das Jahr, nachdem der letzte, von Martinez nach seiner eigenen Absetzung eingesetzte Präsident endgültig gestürzt wurde. Die Ideale dieser „Revolution von 1948“ verloren sich bald in einem Prozess der Militarisierung, wobei die nachfolgende Zeit durch das Aufkommen der Todeschwadronen bestimmt wurde. Das sind paramilitärischer Einheiten mit Nähe zum Militär, mit der Aufgabe durch illegale Repression Terror unter regimekritischen Bewegungen zu verbreiten. Grund zur Kritik gab es genug: 1944 und 1945 waren demokratische Wahlen unter den Einfluss der Militärs zuerst verhindert und später, wahrscheinlich durch Manipulation, für sich entschieden worden. 1949 lag die Analphabetenrate bei 86 % und die Kindersterblichkeit bei 93 ‰. Dazu kam, dass zwischen 1900 und 1980 die Einwohnerzahl von nicht einmal 800.000 auf 5 Millionen stieg.<sup>32</sup>

---

32 Vgl. Whitfield: Paying the price, 17-18.

Beunruhigt durch die kubanische Revolution von 1959 rief US-Präsident Kennedy 1961 zur Allianz für den Fortschritt, einem Wirtschaftsbündnis zwischen Nord- und Südamerika auf, das unter anderem durch Sozialprogramme und Landreformen die Armut verringern und somit dem Kommunismus den Nährboden entziehen sollte. Politische Interventionen der USA zugunsten antikommunistischer, meist nie durch gültige Wahlen bestätigter Militärs, verunmöglichten jedoch die Realisierung dieses Plans und stürzten Lateinamerika in Jahrzehnte des Bürgerkriegs. In El Salvador dauerte dieser Krieg zwölf Jahre und forderte mehr als 75.000 Menschenleben. Danach lebten 60 % der Haushalte in Armut, 28 % davon in absoluter. Auch die Ungleichheit in der Bevölkerung war weiterhin enorm: Die ärmsten zehn Prozent der Salvadorianer verdienten 1991/92 nicht einmal ein Prozent des Gesamteinkommens. Im Gegensatz dazu verfügten die reichsten zehn Prozent über 40% des Gesamtverdienstes.<sup>33</sup>

### 1.3.3 Die Rolle der lateinamerikanischen Kirche im Wandel<sup>34</sup>

Während und nach der Eroberung Amerikas wurde die Kirche politisch auf einen Teil des Staatsapparats reduziert. Ihre Funktionen bestanden in der Schaffung und Erhaltung eines einheitlichen und verbindenden Glaubens innerhalb des Staatsvolkes und in der Legitimation der Eroberungen und der Dominanz der Europäer über die ansässige Bevölkerung. Zwar gab es immer wieder Gläubige wie die Dominikanerpadres Antonio de Montesinos und Bartolomé de las Casas, den Bischof Antonio de Valdivieso, oder den konvertierten Inka-Adeligen Filipe Guamán Poma de Ayala, die die Unterdrückung an Indigenen wie Afrikanern kritisierten, doch die Mehrheit der kirchlichen Amtsträger zeigten sich dem System treu, das die Kirche in strenger Abhängigkeit von der spanischen Krone und zeitweise sogar der *Casa de Contracción* hielt. Im gelebten lateinamerikanischen Glauben wurden präkolumbianische Bräuche und Vorstellungen in katholische Kontexte gestellt und dabei waren vor allem die Marienverehrung und die Huldigung des leidenden Christus zentrale Motive. Gerade das Bild des leidenden Christus wurde zur Identifikationsfigur für viele Unterdrückte. Der dadurch aufgeworfenen Problematik der Verschleierung weltlicher Ausbeutungsstrukturen und der Vorstellung eines von Gott gewollten Leidens, das

---

33 Vgl. UNDP: The State of the Nation, 20.

34 Dussel: Historia general de la iglesia en America Latina I, 241-247.

durch widerstandslose Hingabe zur Erlösung in einem Leben nach dem Tod führt, wurde von lehramtlicher Seite nicht entschieden genug entgegengewirkt. Somit erfüllte die Kirche, auch lange nach dem Ende ihrer direkten Abhängigkeit von der Krone oder von den neuen Nationalstaaten, die ihr einst auferlegte Legitimationsfunktion.

Im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils zeichneten sich große Veränderungen im Selbstverständnis der lateinamerikanischen Kirche ab. Vor allem die Aufwertung des Volk-Gottes-Begriffs<sup>35</sup> und die christologische Interpretation der Armut<sup>36</sup> hatten weitreichende Folgen. In der Zeit nach dem Konzil zeichnete sich das Scheitern der Allianz für den Fortschritt ab. Damit verbunden ist das Aufkommen der *Dependenztheorien* welche versuchen die wirtschaftliche Unterentwicklung nicht primär als Folge eines Kapitalmangels, sondern aus einer strukturellen Ungleichheit zwischen Zentrum und Peripherie zu deuten. Die verschiedenen Entwürfe und auch die prognostizierten Lösungsvorschläge divergieren stark, öffneten jedoch den Blick auf die Rolle externer Akteure und auf die struktureller Abhängigkeit in der Frage der Misere der Länder mit hohen Armutsraten.<sup>37</sup> Davon ausgehend wurde unter dem Eindruck der wachsenden Repression auch kirchlicher Mitarbeiter in Lateinamerika auf der Zweiten Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellin im Jahr 1968 eine neue Weichenstellung vollzogen. Die Armen wurden in den Mittelpunkt des kirchlichen Handelns gestellt und als Antwort auf ihr Arm-sein das Hinsehen, Urteilen und Handeln als Methode zur ganzheitlichen Befreiung gemacht. *Befreiung*, die hier zum ersten Mal überhaupt in einem kirchlichen Dokument erwähnt wurde, löste in Medellin den Begriff *Entwicklung* ab.<sup>38</sup> Dies zeugt von dem wachsenden Bewusstsein für die verschiedenen Strukturen der Abhängigkeit und Unterdrückung als signifikante Faktoren für Armut und Leid auf dem Subkontinent.

---

35 Vgl. Lumen Gentium 9-17.

36 Vgl. Lumen Gentium 8c  
Vgl. Rojas: La Opción por los Pobres, 53-57.

37 Vgl. Többe Gonçalves: Entwicklungstheorie, 49-60.

38 Vgl. Ebenhoch: Das Theologumenon des „gekreuzigten Volkes“ als Herausforderung für die gegenwärtige Soteriologie, 41; vgl. Rojas: La Opción por los Pobres, 89-91.

Die XXXII. Generalkongregation der *Societas Jesu* unter der Leitung des Generaloberen Pedro Arrupe in den Jahren 1974/75 bestätigte ordensintern den in Medellín proklamierten Zusammenhang von Glaube und Gerechtigkeit, den auch Ellacuría zu diesem Zeitpunkt bereits zu einem Grundsatz seines Handelns als Koordinator der Ausbildung junger Ordensmitglieder gemacht hatte.<sup>39</sup> Doch trotz dieser Rückendeckung konnten sich konservative Kreise in der Zentralamerikanischen Vizeprovinz gegen ihn durchsetzen und erwirkten seinen Rücktritt in dieser und allen anderen leitenden Funktionen. Dies hatte für Ellacuría jedoch auch eine positive Seite, denn nun konnte er sich voll und ganz seiner Tätigkeit im Direktorium und als Dozent an der *Universidad Centroamericana José Simeón Cañas* (UCA) widmen. Durch Medellín und die Wende im Jesuitenorden wurden breite Gruppen in der lateinamerikanischen Kirche zur Unterstützung der Armen und Unterdrückten motiviert. In einem Kontext der politischen wie militärischen Repression, in dem die Arbeitskraft der armen Massen die Basis der exportorientierten Wirtschaft darstellte, brachte diese Stellungnahme viele kirchliche Mitarbeiter in die Schusslinie des bereits aufgeladenen Konflikts zwischen Machtapparat und oppositionellen Bewegungen.

Ellacuría trat an die politische und mediale Öffentlichkeit, als er sich intensiv für eine Landreform einsetzte. Er unterstützte die wenig ambitionierten Reformpläne des Präsidenten Molina, da sogar dieser kleine Schritt den armen und unterdrückten *Volksmehrheiten* zugute käme. Ellacuría versteht unter diesen *mayorías populares* die authentischen Mehrheiten der Menschheit, die kaum ihre Grundbedürfnisse stillen können und zu wenig haben um ihr menschliches Leben angemessen verwirklichen zu können. Sie sind nicht durch eigenes Verschulden, sondern durch sozio-historische Vorbedingungen in eine Situation der direkten Ausbeutung oder der indirekten Behinderung an der Verwertung der eigenen Arbeitskraft und politischen Initiative geraten.<sup>40</sup>

Doch Molina scheiterte bei der Umsetzung an den einflussreichen Oligarchien und nur wenige mittelgroße Ländereien wurden aufgeteilt. Als Antwort darauf veröffentlichte Ellacuría in der Zeitschrift *Estudios Centroamericanos*, dem Sprachrohr der Universität, den satirischen Artikel *A sus órdenes mi capital*. Dies hatte nicht nur die

---

39 Vgl. Gutiérrez / Delgado: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 63-64.

40 Vgl. Flores García: *Mayorías populares*.



Streichung der staatlichen Universitätszuschüsse, sondern auch eine Welle der Gewalt gegen die UCA zur Folge: Ab diesem Zeitpunkt explodierten mehrere Bomben vor und auf dem Gelände der UCA. Als er nach seinem Aufenthalt in Spanien während der Ferien nach El Salvador zurückkehren wollte, wurde Ellacuría am 22. Februar 1977 die Wiedereinreise nach El Salvador verweigert.<sup>41</sup>

Am gleichen Tag wurde Oscar Arnulfo Romero y Galdámez zum Erzbischof von San Salvador bestellt. Anfangs galt der aus guter Familie stammende, vormalige Bischof von Santiago de María als der Bischofsversammlung von Medellín gegenüber kritisch eingestellt und als Unterstützer der militärischen und wirtschaftlichen Oligarchie. Er selbst vermied es später zwar, seine Hinwendung zu den Armen und Unterdrückten als Bekehrung zu bezeichnen, doch in der Literatur findet sich dieser Terminus häufig. Als entscheidendes Ereignis wird dabei der Mord an seinem Freund und Priester Rutilio Grande interpretiert.

Am 12. März 1975 wurde er auf dem Weg zu einer Messe in seinem Geburtsort El Paisnal gemeinsam mit dem Katecheten Manuel Solórzano und Nelson Rutilio Chávez Lemus, einem Ministranten, erschossen. Der Bericht der interamerikanischen Menschenrechtskommission zitiert die eingebrachte Anklageschrift:

"There are a number of signs of Government complicity. One hour after the incident, telephone service in Aguilares was cut off, although it was not interrupted in the neighboring towns. At a point when few people knew of the murder, President Molina called Archbishop Oscar Romero to express his condolences (although the newspapers reported that the Archbishop made the call)."<sup>42</sup>

Erzbischof Romero gab nach dem Mord an Rutilio Grande und seinen beiden Begleitern mehrere Informationsschreiben zur Richtigstellung der in den Medien stark verzerrt dargestellten Ereignisse heraus. Darin findet sich folgende Passage:

"The true reason for his death was his prophetic and pastoral efforts to raise the consciousness of the people throughout his parish. Father Grande, without offending and forcing himself upon his flock in the practice of their religion, was only slowly forming a genuine community of faith, hope and love among them, he was making them aware of

41 Vgl. Burke: *The Ground beneath the Cross*, 18.

42 Die Anklageschrift die der IACHR am 26. Juni 1977 übermittelt wurde, wird zitiert nach Inter-American Commission on Human Rights: *Report on the situation of human rights in El Salvador*, 58.

their dignity as individuals, of their basic rights as words, his was an effort toward comprehensive human development. This post-Vatican Council ecclesiastical effort is certainly not agreeable to everyone, because it awakens the consciousness of the people. It is work that disturbs many; and to end it, it was necessary to liquidate its proponent. In our case, Father Rutilio Grande."<sup>43</sup>

Ab diesem Zeitpunkt übernahm Erzbischof Romero selbst die vorrangige Option für die Armen und versuchte den Stimmlosen eine Stimme zu leihen. Seine Predigten wurden über verschiedene Radiosender nicht nur in El Salvador, sondern auch in anderen Ländern Lateinamerikas von vielen Zuhörern mitverfolgt. Theologisch wendete er sich den Beschlüssen von Medellín und der Nachfolgeversammlung 1979 in Puebla zu. Auch durch die Morde an vielen kirchlichen Mitarbeitern und die im Jahr 1980 zunehmenden Morddrohungen ließ er sich nicht davon abbringen, für die Unterdrückten einzustehen. Am 23. März rief er bei seiner Predigt die Soldaten dazu auf, die Repression zu beenden und wurde am nächsten Tag bei der Morgenmesse in der kleinen Kapelle *La Divina Providencia* während der Elevation des Kelches erschossen. Er wurde zum Volkshiligen der salvadorianischen Bevölkerung. Der Einfluss seines Lebens und Martyriums auf das Werk Ellacurías ist, trotz der wenigen persönlichen Kontakte, als sehr bedeutsam einzustufen. Ellacuría war „tief beeindruckt von der Wahrhaftigkeit des prophetischen Zeugnisses Romeros und dessen gelebter Spiritualität“<sup>44</sup>. Neun Jahre später sollte er ebenfalls für sein konkretes politisches Einstehen für seine philosophisch-theologischen Überzeugungen den Märtyrertod erleiden.

#### 1.4 Eine wirklich lateinamerikanische Philosophie: Ellacurías philosophische Praxis

Antonio González, Schüler und Mitarbeiter Ellacurías und Herausgeber der *Philosophie der geschichtlichen Realität*, meint, dass im Werk seines Lehrers das zentrale Gewicht nicht den Inhalten, sondern der Philosophie als Existenzweise zukommt.<sup>45</sup> Dies scheint jedoch zu kurz gegriffen, macht doch das Konzept der

---

43 Oscar Arnulfo Romero, zitiert nach Inter-American Commission on Human Rights: Report on the situation of human rights in El Salvador, 61.

44 Ebenhoch: Das Theologumenon des „gekreuzigten Volkes“ als Herausforderung für die gegenwärtige Soteriologie, 75.

45 Vgl. González: Aproximación a la obra filosófica de Ingacio Ellacuría

*philosophischen Praxis*, das Ellacuría in seinem Leben und Tod verwirklichte, selbst einen zentralen Inhalt seines philosophischen Denkens aus. Der Impuls für dieses Konzept kam aus dem historischen Kontext seines Schaffens, der im vorigen Kapitel erläutert wurde: der aus der Ungleichheit hervorgehende Prozess der Abfolge von Aufbegehren, Repression und bewaffnetem Widerstand, der bis hin zum zwölfjährigen, salvadorianischen Bürgerkrieg führte. Die praktischen Lösungsansätze begegneten ihm innerhalb der Kirche im besonderen in der *Societas Jesu*, die die strukturellen Wurzeln der Armut erkannt hatte, in Person von Erzbischof Romero, Pedro Arrupe und vielen anderen. Sein Ziel war es, daraus eine Philosophie zu entwerfen, welche die Notwendigkeit des Denkens mit der Notwendigkeit des Handelns verbindet.<sup>46</sup> Der große Denker, der nicht nur als erster diese Verbindung vollzog, sondern sie auch mit der Preisgabe seines Lebens verteidigte, sollte zur Leitfigur seines Philosophierens werden: Sokrates.

#### 1.4.1 Die sokratische Kritik und die Notwendigkeit zu philosophieren

In seinem 1976 zum ersten Mal erschienenem Artikel *Filosofía ¿para que?* erörtert Ellacuría zum ersten Mal sein Projekt einer *Philosophie der befreienden Praxis*. Dabei geht er von der Person des Sokrates aus, der zwar nicht der erste Philosoph war, aber derjenige, an dem man klar erkennt, dass es sich beim Philosophieren nicht um reine Gelehrsamkeit, sondern um eine Notwendigkeit handelt. Ohne ein Wissen über sich können Menschen keine Menschen sein. Dieses Wissen hat zweierlei Gestalt, erstens die Menschen selbst betreffend, mit dem Zweck der Humanisierung.<sup>47</sup> Dem Anspruch der Selbsterkenntnis steht bei Sokrates das Wissen um das eigene Nichtwissen gegenüber. Was vorkritisch für Wissen gehalten wird führt zu Verwirrung. Ellacuría schrieb diese Falschheit gegen die Sokrates mit einer speziellen Methodik vorging, nicht nur der Unwissenheit, sondern auch absichtlicher Ideologisierung.

---

46 Vgl. Fonet-Ponce: Ignacio Ellacuría interkulturell gelesen, 103; vgl. Ebenhoch: Das Theologumenon des „gekreuzigten Volkes“ als Herausforderung für die gegenwärtige Soteriologie, 73.

47 Unter *Humanisierung* versteht Ellacuría die Schaffung einer neuen Gesellschaft, in der zum einen Grundbedürfnisse aller gestillt werden, und zum anderen allen Menschen die Möglichkeiten zu Partizipation und Realisierung zukommen. Dies leitet er aus dem antiken Sprichwort „Ich bin Mensch und nichts Menschliches ist mir fremd“, aus dem christlichen Anspruch der Nächstenliebe und dem Prinzip der Universalisierung ab.  
Vgl. Ellacuría: Utopia y profetismo in ders. / Sobrino: Mysterium Liberationis, Bd. 1, 410.

nung zu. Folglich sollte die Deideologisierung als die wichtigste Aufgabe der Philosophie gelten (siehe dazu Kapitel 1.4.3).

Sokrates ist sich auch des Kontextes seines Philosophierens bewusst, und so öffnet sich zum anderen die Frage nach dem Menschen als Bürger. Der Zweck dieser politischen Philosophie ist nicht, politische Ämter zu bekleiden, sondern das Bewusstsein der Einzelnen und des Volkes als Ganzem zu wecken. Dieses Bewusstseins beinhaltet zum einen Wissen, aber auch den Willen, das Gerechte zu tun. Die sokratische Ironie dient als Stimulation und Ermahnung zur kritischen Reflexion. Diese Kritik manifestiert sich in seiner persönlichen Unzufriedenheit mit dem, was er bereits als sicheres Wissen wählte, und in der Konfrontation mit jenen, die dieses angeblich wahre Wissen zu verteidigen suchten. Letzteres führte unweigerlich zum Konflikt, der ihn vor die Wahl stellte, sein Leben oder sein Philosophieren in Athen aufzugeben. Sein Denken war für Ellacuría deshalb freies Denken, da er die Frage nach der Gerechtigkeit über alle anderen stellte. Er war aus Berufung Philosoph und so konnte er weder aufhören zu philosophieren noch die Polis verlassen, die für ihn zur Lebensaufgabe geworden war. „Er philosophierte in seiner Stadt und für seine Stadt, er lebte, um zu philosophieren, denn Philosophieren war sein Leben.“<sup>48</sup>

#### 1.4.2 Eine fundamental christliche Philosophie

Auch Ellacuría fühlte sich dem Ort seines Wirkens, El Salvador, das ihm durch seine Einbürgerung zum Heimatland geworden war, zutiefst verbunden. Von Miguel Elizondo hatte er die Notwendigkeit, sich auf den Kontext einzulassen gelernt und dies prägte auch seine philosophische Arbeit. Zwei Grundprobleme stehen für ihn am Beginn jeder philosophischen Reflexion, die sich ihres lateinamerikanischen Kontextes bewusst sein soll: Die Vorherrschaft verschiedener ideologischer Elemente und das Fehlen einer wirklich lateinamerikanischen Philosophie. Wirklich lateinamerikanisch wird Philosophie dann, wenn sie ausgehend von und für die konkrete Realität des Subkontinents geführt wird. Das macht die Volksmehrheiten zum Ort, von dem aus sie betrieben werden soll. Nur eine Philosophie, die sich der Armut, Unterdrückung und Ausbeutung bewusst ist und zur Befreiung aus diesem strukturell provoziertem Elend führt, ist für Ellacuría eine wahrhaft lateinamerikanische Philosophie.<sup>49</sup>

48 Vgl. Ellacuría: *Filosofía ¿para que?*, 118.

49 Vgl. Ellacuría: *Función liberadora de la filosofía*, in: *Escritos políticos I*, 93-95.

Das Kreuz als den privilegierten Ort der Wahrheit der Geschichte zu wählen, ist laut Ellacuría das unterscheidende Merkmal einer fundamental *christlichen* Philosophie. Er identifiziert die allgemeine Kategorie des Kreuzes mit der in der Geschichte präsenten Kreuzigung des Volkes durch Unterdrückung und Ausbeutung. In der dritten Welt ist das Kreuz klar ersichtlich im Angesicht der „[...] Gekreuzigten der Erde, das sind die immensen Mehrheiten der Menschheit, die jeglicher menschlicher Gestalt beraubt sind, nicht hinsichtlich des Überflusses und der Beherrschung, sondern aufgrund des Raubes und der Unterdrückung jener, denen sie unterworfen sind.“<sup>50</sup> Im Angesicht des gekreuzigten Volkes genügt es für die Philosophie nicht nur, die Wahrheit zu suchen, ohne zur Schaffung von Gerechtigkeit und Freiheit beizutragen. *Praxis* ist für Ellacuría die Gesamtheit des gesellschaftlichen Prozesses, welche die Realität transformiert und nicht als Gegenpol zur Theorie aufzufassen. Vielmehr hat jede Praxis schon ein theoretisches Moment und dieses kritisch auszuführen ist die Aufgabe der Philosophie oder der Theologie. Dazu ist es notwendig, das jeweilige Subjekt der Befreiung herauszufinden, das in eine befreiende Praxis eingeleitet und dabei begleitet werden soll. So kann auf gesamtgesellschaftlichen Ebene Befreiung herbeigeführt werden. Die Bedeutung dieser transformierenden Praxis ergibt sich nach Antonio González nicht nur aus dem Bewusstsein der Kontextualität jedes Denkens, sondern auch aus der Metaphysik Zubiris. In ihr ist die Geschichte als jener Ort, in dem alle anderen Dynamismen gründen, keine Draufgabe zur Realität, wie die Schwerkraft zur Materie, sondern konstituiert diese in ihrem Charakter als solche. Die Geschichte nimmt in der Hermeneutik Zubiris den Platz der Überlappung von Intelligenz und Realität, von Menschen und Welt ein und wird so zum primären Objekt der Philosophie.<sup>51</sup>

Die vorangehenden Ausführungen erklären auch, warum es zu dieser Epoche in Lateinamerika zu einer breiten Überschneidung der Tätigkeiten, teils marxistisch inspirierter Gruppen mit kirchlichen Bewegungen kam. Mit der kubanischen Revolution stieg in Lateinamerika das Interesse am Marxismus. Ellacuría begann schon früh sich zum Einen mit den Schriften von Karl Marx, und zum Anderen mit dem realen Sozialismus kritisch auseinander zu setzen.<sup>52</sup> Bereits 1959 veröffentlichte er in der Zeit-

---

50 Ellacuría: *Función liberadora de la filosofía*, in: *Escritos políticos I*, 117.

51 Vgl. González: *Aproximación a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría*, Nr. 3.

52 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 180-181.

schrift ECA den Artikel *El comunismo soviético visto desde Rusia*, in dem er eine Kritik des Sowjetischen Systems aus der Innenperspektive, auf Basis des Romans *Doktor Schiwago* von Boris Pasternak, erarbeitet. Als positives Element hebt er die Überwindung des repressiven Regimes, das eine zum Himmel schreiende Ungerechtigkeit stütze, hervor, kritisiert aber gleichzeitig, dass „das neue Regime das menschliche Leben in dem verunmöglicht, was es notwendigerweise an Persönlichem hat und in dem, was es an Freiheit erfordert.“<sup>53</sup> Die Notwendigkeit einer philosophischen Praxis, die Wahrnehmung der Realität auf Basis einer aktiv-transformierenden Intellektion und die zentrale Rolle einer sozioökonomischen Theorie waren für Ellacuría wichtige Anknüpfungspunkte an das Denken von Marx. In seinen Schriften setzt er sich oft mit dem deutschen Theoretiker auseinander, und wurde deshalb immer wieder beschuldigt, ein Kommunist zu sein. Dazu bezog Ellacuría in einem Interview Stellung:

„They can accuse me of being a communist, although I am not one. They can accuse me of being a Marxist. I know Marx, as I know Hegel, Aristotle, or Zubiri. Yet I am not a Marxist. When they accuse me, I reply, 'I am a Christian.' And a Christian is much more radical than any 'red' or communist. Christianity understood in its purity is so radical that it is almost impracticable. St. Paul already said as much. Christianity was madness for the Greeks, the intellectuals of that time, and it was blasphemy and heresy for the Jews. So yes, they burden me with this accusation. But does that make it true?“<sup>54</sup>

### 1.4.3 Historisierung als Methode zur Deideologisierung

Soll die Philosophie der Befreiung dienen, so ist ihre zentrale Aufgabe die Deideologisierung. Laut Ellacuría steht bei guten Philosophen immer ein kritisches Moment im Zentrum ihres Denkens und ihr Anliegen ist nicht die Verhüllung der Realität, sondern deren Aufdeckung und die Demaskierung von Ideologisierungen. Er unterscheidet dabei Ideologie in einem wertfreien Sinne und die Ideologisierung als deren negative Ausprägung. Das Ideologische hat seine Wurzeln in der Intelligenz selbst. Dabei geht er vom zubirianischen Konzept der *sinnhaften Intelligenz* aus, die dem Erkennen als primären Zweck nicht das Wissen um das Was der Dinge, sondern das Überleben des Einzelnen und der Spezies zuweist. Durch diese enge Verbindung von

---

53 Ellacuría: *El comunismo soviético visto desde Rusia*, in: *Escritos filosóficos I*, 296.

54 Ellacuría zitiert nach Burke: *The Ground Beneath the Cross*, 22.

Wissen und *Praxis* ist jedes Erkennen niemals abgehoben von seinem Kontext und von seinen Subjekten, sondern immer schon ein Erkennen im Dienst der Selbsterhaltung. Der biologische Charakter des Erkennens stellt somit die Wurzel jeglicher Ideologisierung dar, da der Überlebenskampf die Möglichkeiten objektiven Erkennens von Beginn an dominiert und determiniert. Jede Ideologie entspringt einer historischen, d.h. in diesem Sinne einer von ihrem zeitgeschichtlichen Kontext her bestimmten, Notwendigkeit. Ellacuría definiert Ideologie als „kohärente, verallgemeinernde und wertende Erklärungen, sei es auf der Basis von Symbolen, Bildern, Bezügen, etc., die viel weiter gehen als eine rein fragmentarische Feststellung, sowohl von beschränkten Bereichen als auch, vor allem, von allgemeineren und sogar allumfassenden Bereichen.“<sup>55</sup> Kein Denken, schon gar nicht die Wissenschaft, kann sich jemals von diesen Ideologien befreien, da diese ein wesentliches Moment jeder Schaffung von Wissen darstellen. Keine Gesellschaft, ob gerecht oder ungerecht organisiert, kann sich ohne Ideologien weiter entwickeln, ja nicht einmal ohne diese bestehen. Zu Ideologisierungen werden Ideologien dann, wenn sie zur Stützung ungerechter Strukturen vereinnahmt werden und die Realität so verhüllen, dass jegliche Versuche, sie zu verändern, scheitern müssen. Die Ideologisierung vollzieht eine Abstraktion der Realität durch zwei Deformationen, einer horizontalen und einer vertikalen. Die vertikale Deformation ist ausgezeichnet durch den *Dogmatismus*, der aus etwas geschichtlich Entstandenem und Bedingtem etwas natürlich Notwendiges, ja oftmals ein durch Gott, die Natur, den Gesellschaftsvertrag, die Mehrheit etc. Gewolltes macht. Auf vertikaler Ebene spricht Ellacuría von der *idealistischen Verzerrung*. Konzepte und Ideen werden dabei aus ihren gesellschaftlichen Bedingungen und ihrer gesellschaftlichen Einbettung heraus gehoben und auf eine Position gestellt, die ihnen nicht zusteht.<sup>56</sup> Dabei schließt sich Ellacuría an die Kritik von Marx an Hegel an, in der er davon spricht, dass „das Subjekt (der realgeschichtliche Prozess) sich in das Prädikat verwandelt und das Prädikat (die Ideen) in das Subjekt.“<sup>57</sup> So kann auch die Philosophie zu Ideologisierung führen, wenn sie, um der Realität zu entfliehen, nur die Oberfläche der Ideen ändert, um somit nicht die Rea-

---

55 Ignacio Ellacuría zitiert nach Samour: *Voluntad de Liberación*, 289.

56 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 310.

57 Samour: *Voluntad de Liberación*, 310.

lität selbst verändern zu müssen.<sup>58</sup> Dies geschieht vor allem dann, wenn sich philosophisches Denken zu sehr von seinem Moment der Praxis löst und sich unabhängig und absolut autonom glaubt, vielmehr aber, wenn sie bewusst oder unbewusst eine Praxis stützt, welche ein System der Unterdrückung aufrecht erhält.

Eine Ideologie kann selbst nicht auf ideologische Weise transformiert werden, und deshalb entwickelt Ellacuría die *Historisierung* als Methode der Deideologisierung. Diese Hinwendung zur Geschichte ist weder bloßes Aufzählen von geschichtlichen Fakten, noch ein Herausfinden von geschichtlichen Gesetzmäßigkeiten, sondern die Bewegung in der Geschichte, im Sinne einer Praxis. Diese Praxis wird zum Kriterium um theoretische Formulierungen zu verifizieren und verwandelt diese in operative Konzepte, deren Wahrheit man an ihren Ergebnissen messen kann. Die Methode der Historisierung basiert auf der engen Verschränkung von Theorie und Praxis, geht aber noch darüber hinaus. Ihre Aufgabe ist es, die abstrakten Entwürfe und Formulierungen darauf hin zu überprüfen, inwieweit sie dazu befähigen, die realen Konditionen zu untersuchen und herzustellen, ohne die es nicht möglich ist, das, was als wahr oder gerecht proklamiert wurde, in einem bestimmten Kontext zu realisieren. Historisierung ist somit jene Methode, die „miteinbezieht, was jede Aktion und jede Interpretation den realen Konditionen einer Gesellschaft und den gesellschaftlichen Interessen, die diese erhalten, schuldet.“<sup>59</sup>

Das geforderte Vorgehen beschreibt Ellacuría als dialektische Historisierung, eine Negation, die zur Überwindung der herrschenden Zustände der Unterdrückung und der Falschheit dienen soll. Theoretisch ist damit die Frage nach einer wünschenswerten und zugleich möglichen Realität gemeint. Auf eine befreiende Praxis umgelegt ergibt sich dadurch die Aufgabe, die Möglichkeiten zu schaffen, damit die getätigten Anstrengungen wirklich zu Gerechtigkeit und zu einer Überwindung der Unterdrückung führen können.<sup>60</sup>

Ellacuría geht mit seinem Konzept der Deideologisierung von der These aus, dass jedes Denken immer in direkter Verbindung zu einer bestimmten Situation, sei es des Individuums oder eines sozio-historischen Moments, steht. Er bestimmt diese Ver-

---

58 Vgl. Ellacuría: *Filosofía ¿para que?*, 118.

59 Samour: *Voluntad de Liberación*, 307.

60 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 313-314.



bindung als den Ort, an dem es zur Bildung von Ideologien kommt. Philosophisches Denken und Handeln kann mithilfe der Kritik und der Negation zur Überwindung von Ideologisierungen führen.<sup>61</sup> Die in seinem späteren Werk entwickelte Methode der Historisierung führt dies noch genauer aus: Durch eine kritische Beleuchtung der Konzepte in Bezug auf ihre Kontexte, den idealen und den wirklichen Zustand der Gesellschaft und die dahinter liegenden Interessen, soll eine befreiende Praxis verwirklicht werden. Im Kontext Lateinamerikas bedeutet dies, die Zerstörung des dominanten Denkens, das die Falschheit verdeckt.

### 1.5 Der Vollzug der philosophischen Praxis als Rektor der UCA

Als sich Román Mayorga, der bisherige Rektor der UCA, nach einem Staatsstreich im Oktober 1979 an der neu gebildeten Junta beteiligte, wurde Ellacuría, der ein Jahr zuvor trotz seiner Ausweisung unbemerkt nach El Salvador zurück gekehrt war, neuer Rektor der Universität. Sein Rektorat fiel in die Zeit, in der die politischen Spannungen im Land einen Höhepunkt erreichten. In der neuen Regierung setzte sich der militärische Flügel durch<sup>62</sup> und unter dem Einfluss der wachsenden Repression schlossen sich ein Jahr nach dem missglückten Umsturz die vier größten Guerillagruppen zur *Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional* (FMLN) zusammen, um mit Waffengewalt gegen das Regime vorzugehen. 1980 fielen 10.000 Salvadorianer, großteils Zivilisten, den Repressalien der Junta zum Opfer. Auch die Gewalt gegen die Kirche erreichte in diesem Jahr einen Höhepunkt: Nach dem Mord an Erzbischof Romero explodierten mehrere Bomben auf dem Gelände der UCA, zwei davon bei den Schlafquartieren der Jesuiten. Als Ellacuría Informationen erhielt, dass in einer Kommandeursversammlung sein Tod beschlossen wurde, entschied er wieder kurzfristig außer Landes gehen.<sup>63</sup>

Die Zeit in Spanien nutzte er, um Zubiri bei der Publikation seiner dreiteiligen *Ingelignencia sentiente* zu unterstützen. Als er nach zwei Jahren nach El Salvador zu-

---

61 Vgl. Ellacuría: *Filosofía ¿para que?*, 127-128.

62 Aus freigegebenen CIA-Dokumenten geht hervor, dass der US-Geheimdienst schon fünfzehn Tage vor dem Umsturz darüber informiert war, dass die vermeintliche Volksrevolution nur den Anschein erwecken sollte links gerichtet zu sein um sich danach sukzessive nach rechts zu wenden. Vgl. Byrne: *El Salvador's Civil War*, 53-54.

63 Vgl. White: *The history of El Salvador*, 98-99.  
Vgl. Fornet-Ponce: *Ignacio Ellacuría interkulturell gelesen*, 14-16.

rückkehrte, setzte er dort seinen befreiungstheologischen und -philosophischen Kurs fort. Die Aufgabe der UCA sollte nicht primär die Ausbildung von Akademikern sein, sondern, die Interessen den Volksmehrheiten auf lange Sicht zu verwirklichen. Das kritische Prinzip und die Methode der Deideologisierung verwirklichte er in seiner Tätigkeit als Rektor, Dozent und politischer Akteur. Bereits 1974 hatte er das *Centro de Reflexión Teológica* gegründet und wurde gleichzeitig zum ersten Direktor desselben. Gemeinsam mit Jon Sobrino begann er die Publikation der *Revista Latinoamericana de Teología*, eine Zeitschrift die sich einer kontextuellen Theologie verbunden sieht. Dem Ratschlag Espinoza Pólits folgend, ließ er in der Bibliothek der UCA alle Werke, die El Salvador behandeln, sammeln. Seine Überzeugung war, dass nur durch eine profunde, alle Wissenschaftsrichtungen mit einschließende und kritische Analyse der Geschichte und der aktuellen Situation des Landes sich eine wahrhaftige Befreiung vollziehen könne. Unter seiner Aufsicht wurden unter anderem die *Cátedra de Universitaria de Realidad Nacional*, ein Forum für die offene Diskussion der Probleme des Landes, das Institut für Menschenrechte und das Institut für öffentliche Umfragen eröffnet. Der Schwerpunkt seines intellektuellen Schaffens lag auf der Diskussion politischer Themen und auf der theologischen Reflexion. Sein philosophisches Werk, das in großen Teilen eine konsequente Weiterführung der Philosophie Zubiris im Kontext Lateinamerikas zur damaligen Zeit darstellt, wurde erst posthum einer breiten Öffentlichkeit zugänglich, bildet jedoch den Grundstein seines gesamten theologischen und politischen Denkens und Handelns. In seinem politischen Engagement und im Hinblick auf den bewaffneten Konflikt ließ er sich für keine der beiden Seiten gewinnen. Er sah zwar die Ursache der Gewalt in der strukturellen Ungleichheit der Bevölkerung und nicht im Einfluss des internationalen Marxismus, lehnte jedoch die Gewalt als Lösung des Konflikts ab und stellte sich so auch gegen die Ziele der FMLN. Er suchte nach einer „dritten Kraft“, weder die der Regierung noch die der Guerilla, sondern nach einem Weg, der den *mayorías populares* dienen soll. So setzte er sich immer wieder für Friedensverhandlungen ein und als die Tochter des Präsidenten Durate entführt wurde, konnte er ihre Freilassung erwirken. Der Dialog zwischen Regierung und Guerilla konnte jedoch nur partielle Erfolge verbuchen und als bei den Wahlen 1989 die ultrakonservative Partei ARENA, die im Dunstkreis der Todesschwadronen entstanden war, als Sieger hervorging, startete die FMLN eine Großoffensive. Ellacuría sprach sich gegen die neue

Welle der Gewalt aus und vertrat sogar die Meinung, man solle die neue Regierung unter Cristiani nicht vorschnell verurteilen, da sich vielleicht doch die moderaten Kräfte in der Partei durchsetzen könnten. Die Guerillabewegung konnte schnell bedeutende Erfolge erringen, die Kämpfe erreichten sogar die Hauptstadt. In dieser angespannten Lage entschied die Militärführung eine radikale Vorgehensweise, unter anderem Bombardements von Wohnhäusern und gegen die vermeintlichen intellektuellen Köpfe der Guerilla vorzugehen.<sup>64</sup>

In den frühen Morgenstunden des 16. November 1989 stürmte eine Eliteeinheit des salvadorianischen Militärs die UCA. Alle dort Anwesenden, nicht nur die Jesuiten Ignacio Ellacuría, Ignacio Martín-Barro, Segundo Montes Mozo, Juan Ramón Moreno Prado, Amando López Quintana und Joaquín López y López, sondern auch die Köchin Elba Ramos und ihre Tochter Celina, wurden widerstandslos ermordet. Die grausame Tat löste einen weltweiten Aufschrei aus, der den internationalen Druck auf die salvadorianische Regierung erhöhte und eine bedeutende Rolle in der Unterzeichnung der Friedensverträge 1992 spielte.<sup>65</sup>

Ignacio Ellacuría realisierte in seinem Leben den Anspruch einer gelebten Philosophie, der Verbindung von Theorie und Praxis. Er wusste, dass reines Philosophieren alleine nicht den gewünschten Wandel in der Gesellschaft hervorbringen würde, war aber überzeugt, dass ein reformierendes Handeln ohne philosophische Reflexion scheitern müsse. Mit Hilfe einer guten und fundierten Bildung sollte die Aufgabe der Deideologisierung in Angriff genommen werden. Die sokratische Kritik bildete das zentrale Moment seines Auftretens und Handelns in der Öffentlichkeit. Genau wie sein Vorbild vor über zweitausend Jahren hätte auch er den Ort seines Lebenswerkes verlassen oder sein Philosophieren aufgeben und damit sein Leben retten können. Treu seinen christlichen wie philosophischen Überzeugungen hat er dies nicht getan, ist seinem Volk beigestanden und hat, wie so viele in dieser Zeit in diesem Land, den Tod gefunden.

---

64 Vgl. Ebenhoch: Das Theologumenon des „gekreuzigten Volkes“ als Herausforderung für die gegenwärtige Soteriologie, 74-78; vgl. Burke: *The Ground beneath the Cross*, 18-20; vgl. White: *The history of El Salvador*, 103-106; vgl. Cardenal: *Biografía*.

65 Vgl. Ebenhoch: Das Theologumenon des „gekreuzigten Volkes“ als Herausforderung für die gegenwärtige Soteriologie, 76-78; vgl. Whitfield: *Paying the Price*, 159-160.

## 2 Systematischer Teil

Nachdem die wichtigsten Kontexte und das Ziel des Philosophierens Ignacio Ellacurías dargelegt wurden, sollen nun jene Aspekte seiner *Philosophie der geschichtlichen Realität* systematisch dargelegt werden, die in Hinblick auf zentrale Fragestellungen der klassischen Geschichtsphilosophie Relevanz haben. Den Ausgangspunkt bildet dafür die Philosophie Xavier Zubiris, nicht nur um die Herkunft der Konzeption Ellacurías zu klären, sondern um darüber hinaus auch den Unterschied zwischen den beiden Denkern aufzuzeigen: Zubiri betrachtet Geschichte verstärkt unter dem Aspekt der Geschichtlichkeit als eine Dimension des Menschen und Ellacuría als die primäre Perspektive auf die Realität als Ganze.<sup>66</sup>

### 2.1 Einleitung: Geschichte bei Zubiri und Ellacuría<sup>67</sup>

Diese Einleitung zu Beginn des systematischen Abschnitts nimmt in komprimierter Form die wichtigsten Inhalte vorweg. Dies dient erstens als Hinführung zur Denkweise der zubirianischen Schule, zweitens als Leitfaden durch die kommenden umfangreichen Ausführungen zu den Komponenten der Geschichte und drittens zur Erklärung der Betonung der Einheit von Natur und Geschichte bei Ellacuría.

#### 2.1.1 Die Geschichtlichkeit des Menschen bei Zubiri

Zubiri sucht eine pure Philosophie zu betreiben, das bedeutet zum einen, die Themen der Philosophie mit ihren entsprechenden Methoden zu behandeln und zum anderen eine Abgrenzung zu einer Philosophie, der es um die Realität als geschaffene Realität geht. Im Hinblick auf die Geschichte hat für ihn somit jede Erklärung dessen, warum etwas so ist, wie es ist, genauso wenig Relevanz wie die eschatologische Frage. Es geht ihm nicht um Rechtfertigung einer Wissenschaftsgesellschaft (Comte), und schon gar nicht um die Begründung einer gesellschaftlichen Umwälzung (Marx),

---

66 Vgl. González: Aproximación a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría, Nr. 2.

67 Dieses Kapitel basiert hauptsächlich auf dem Essay *La historicidad en X. Zubiri y en I. Ellacuría* von Germán Marquinez Argote. Es sei darauf hingewiesen, dass Ellacuría unter Geschichtlichkeit die biografische Dimension der Geschichte versteht, welche er von der geschichtlichen Realität unterscheidet (Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica* 514). Unter diesem Gesichtspunkt wird *Geschichtlichkeit* in den Ausführungen von Marquinez Argote, wo dies folglich besser zutrifft, als *Geschichte* wiedergegeben.

oder darum, weltpolitische Veränderungen zu deuten, zu analysieren oder vorwegzunehmen. Zubiri interessiert an der Geschichte, ähnlich wie Heidegger oder Ortega y Gasset, die geschichtliche Dimension des Menschen.

Heidegger und Ortega y Gasset betonen den *Entwurf* als grundlegendes Moment des Geschichtlichen. Zubiri hebt hervor, dass einem jeden Entwurf die Ermöglichung desselben vorgängig ist, deshalb ist *Verzukunftigung*, das Leben auf die Zukunft hin, nicht ausschließlich auf die Zukunft gerichtet, ihr Grund liegt vielmehr in der Vergangenheit, denn ein jeder Entwurf ist wesentlich durch zuvor geschaffene Möglichkeiten bedingt. Die Vergangenheit ist somit nicht primär in der Vermittlung geschichtlicher Inhalte, sondern in den tradierten Möglichkeiten präsent. So gelangt er in den Bereich der Ermöglichung und des freien Willens. „Auch wenn die Vergangenheit als solche nicht als Realität in sich existierte, bliebe sie dennoch in der menschlichen Gegenwart, nicht nur in Form von Erinnerung, sondern wesentlich als Möglichkeiten. Die Vergangenheit ermöglicht die Gegenwart.“<sup>68</sup> Auf der persönlichen Ebene blicken die Menschen auf ihre Entwürfe, um zu entscheiden, ob sie bestimmte Möglichkeiten verwirklichen oder verwerfen. Geschichtlichkeit ist für Zubiri, vor allem in seinen älteren Schriften, die Realisierung oder Verwerfung von Möglichkeiten durch die Menschen.

„Und diese ihre Geschichtlichkeit kommt weder ausschließlich noch vorrangig davon, dass die Vergangenheit hin zu einer Gegenwart fortschreitet und diese zu einer Zukunft drängt. Dies ist eine positive Geschichtsinterpretation, die völlig ungenügend ist. Sie setzt eigentlich voraus, dass die Gegenwart einzig etwas ist, das geschieht, und dass das Geschehen bedeutet, nicht das zu sein, was es einmal war. Die Wahrheit besteht im Gegensatz viel mehr darin, dass eine wirkliche Realität – also gegenwärtig der Mensch – teilweise durch einen Besitz ihrer selbst eine Form angenommen hat, durch welche, wenn sie in sich geht, sich selbst findet: im Vollzug, das zu sein, was sie ist, weil sie eine Vergangenheit hatte und sich von einer Zukunft aus realisiert.“<sup>69</sup>

In seinen Schriften der 60er und 70er Jahre, auf welche sich auch Ellacuría hauptsächlich bezieht, betont er ein Moment der Geschichte, das der Entscheidung über die Umsetzung der Möglichkeiten vorgängig ist: Die Übergabe von Möglichkeiten

---

68 Marquinez Argote: La historicidad en X. Zubiri y en I. Ellacuría, Nr. 1.

69 Zubiri: Naturaleza, Historia, Dios, 109.

von einer Generation an eine andere – Tradition.<sup>70</sup> Er versteht Tradition dabei nicht als Traditionalismus, als tote Konservierung, sondern als lebendige Übergabe, die immer neu angeeignet werden muss. Dieses Konzept bedarf weiterer Klärung: Was ist es, das durch Tradition ermöglicht wird, und welcher Art sind die Möglichkeiten, die von einer Generation an die nächste übergeben werden?

Möglichkeiten werden bestimmt vom *Sinn*, den wir den Dingen zuweisen. Zubiri unterscheidet zwischen *Realitäts-Ding* und *Sinn-Ding*. Realitäts-Dinge sind zum Beispiel ein Baum, ein Fluss, ein Berg – all jenes, das Essenz und Eigenschaften *von-sich-aus* besitzt.<sup>71</sup> Ein Buch, ein Flugzeug, eine Höhle erhalten im Gegensatz dazu ihren Sinn vom Menschen zugeteilt, ihr Charakter ist konstruiert. Die Möglichkeiten des menschlichen Lebens werden durch den konstruierten Charakter der Sinn-Dinge konstituiert. Die Zuteilung von Sinn ist kein willkürlicher Akt, sondern mannigfaltig durch die Struktur der Dinge und die praktischen Absichten des Menschen bedingt. Die menschlichen Bedürfnisse spielen eine wichtige Rolle in dieser Zuteilung, da durch diesen Akt aus den Dingen Ressourcen für die Realisierung der Menschen gemacht werden. Das *Was* des Sinn-Dings ist damit untrennbar mit der konkreten Lebensrealität derer verbunden, die den Sinn zuweisen. Auch geben die Realitäts-Dinge selbst aufgrund ihrer materiellen Eigenschaften die Möglichkeiten vor, aus ihnen dieses oder jenes Sinn-Ding zu machen. Holz kann zu einer Tür verarbeitet werden oder zu einer Brücke, schwerlich wird man jedoch eine Kanone aus Butter oder einen Sessel aus Rauch herstellen können.

Die Zuteilung von Sinn ist also selbst zweifach bedingt: von den Eigenschaften der Realitäts-Dingen und von den menschlichen Bedürfnissen. Da die Möglichkeiten, wie noch zu zeigen ist, auch die Art und Weise der menschlichen Bedürfnisbefriedigung und sogar die Bedürfnisse selbst verändern, kann die Sinnggebung nicht strikt von den verschiedenen Formen der Ermöglichung getrennt werden. Die beiden Ebenen sind respektiv miteinander verbunden, obwohl der Sinnggebung ein Vorrang einzuräumen ist, da sie die Grundlage jeder Ermöglichung darstellt.

Um den Prozess der Ermöglichung zu erläutern ist es zuerst notwendig, Möglichkeit vom Möglich-sein zu unterscheiden. Möglichkeiten sind konkret Realisierbares, das

---

70 Vgl. Saint Félix: Génesis y maduración del concepto de historia en la filosofía de Xavier Zubiri, 82.

71 Vgl. Haidacher: Xavier Zubiri (1898 – 1983), 55.

zur Hand ist. Mögliches ist alles, was nicht unmöglich ist. So war es z.B. im Mittelalter möglich zu fliegen – war es prinzipiell ja nie unmöglich – stellte damals jedoch keine konkret realisierbare Möglichkeit dar. Der Prozess der Ermöglichung stützt sich auf die Entdeckung, die Schaffung und die Befähigung. Die Menschen entdeckten zB, dass Höhlen vor Wind und Wetter schützen und deshalb gute Rückzugsmöglichkeiten bieten, sie schufen aber die Möglichkeit aus Erzen Werkzeuge und technische Apparate herzustellen. Damit nicht genug, denn die Ermöglichung bezieht sich nicht nur auf das außerhalb der Menschen ist, sondern auch auf ihre eigenen psychophysischen Strukturen. Die Konditionen der Menschen selbst können verändert werden. Die Menschen als Tiere der Realitäten können selbst zwar nicht die Realität schaffen, aber, von ihr ausgehend, sich selbst verändern. Sie sind Quasi-Schöpfer: Offen und dennoch eingeschränkt, weil all ihre Möglichkeiten von anderen, diesen vorgängigen, bedingt sind. Sie befinden sich immer schon in einem bestimmten Kontext mit bestimmten vorgegebenen Sinn-Dingen und Möglichkeiten, aus denen heraus sie versuchen ihre Lebensentwürfe zu realisieren.

"Die Geschichte ist weder ein einfaches Tun/Machen, noch ein reines 'in der Lage sein zu können': es ist strenggenommen 'ein Können zu machen'. Der Grund des Geschehens taucht uns ein in den ontologischen Abgrund einer Realität, der menschlichen, die die Quelle nicht nur ihrer Akte, sondern ihrer eigenen Möglichkeiten ist. Das ist es, was den Menschen mit den Worten Leibniz' zu einem petit Dieu macht."<sup>72</sup>

Daraus wird ersichtlich, warum Zubiri die Geschichte auch als interne Dialektik der menschlichen Möglichkeiten beschreibt. Durch die Tradition werden verschiedene Formen, in der Realität zu sein, von einer Generation an die nächste dynamisch weiter gegeben. Die Grenzen zwischen dem, was einmal ermöglicht werden wird und was nicht, ist nicht absehbar. Daraus folgt der offene Charakter von Geschichte. Auch Ellacuría wird dieser Schlussfolgerung in seinem Geschichtskonzept zustimmen, was entscheidende Folgen für die Frage nach dem Ziel und Ende der Geschichte mit sich zieht.

Der Anfang der Geschichte ist bei Zubiri klar bestimmt: Sie beginnt mit der ersten Entdeckung oder Schaffung einer Möglichkeit durch einen Menschen. Ihre Triebfeder ist die Ermöglichung. Vor der Geschichte gab es nur Evolution, die von der Muta-

---

72 Zubiri: Naturaleza, Historia, Dios, 330.

tion angetrieben wird. Bei Zubiri ist es somit widersinnig, von einer Naturgeschichte zu sprechen, auch wenn die Geschichte auf die Evolution angewiesen war, da es ohne diese keine Menschen geben würde.

Geschichtlichkeit ist für Zubiri eine Dimension der Menschen, die Aktualisierung von Möglichkeiten, die, auf Basis der von den vorhergegangenen Generationen übergebenen, entdeckt oder geschaffen wurden. Ellacuría wird diese Definition als realen Charakter der Geschichte übernehmen und ausbauen, seinen Geschichtsbegriff jedoch auf die strukturelle Einheit von materieller Natur und der menschlichen Geschichte ausweiten.

### 2.1.2 Die geschichtliche Realität als Formalobjekt der Philosophie bei Ellacuría

Das Neue an Ellacurias Geschichtskonzept ist die Betonung der Einheit von Natur und Geschichte und die daraus hervorgehende Rolle derselben als Formalobjekt der Philosophie. Maßgeblich dafür wurde die im Jahre 1968 gehaltene und 1989 posthum veröffentlichte Vorlesung Zubiris *Estructura dinámica de la realidad*, in der er sich gegen eine Interpretation der Realität als statische Realität wehrt.<sup>73</sup> Realität ist weder Substanz noch Existenz, sie ist formal ein respektives System von Strukturmomenten. Was ein reales Ding von sich aus ist, das ist es durch seine Strukturmomente. Die Strukturmomente wiederum sind bestimmt durch die jeweiligen Struktur.<sup>74</sup> Realität ist strukturell konstituiert und, da sie sich durch das *Von-sich-aus* aktiv aktualisiert, also in ihren Strukturmomenten respektiv von-sich-gibt, auch intrinsisch dynamisch.<sup>75</sup>

„Es ist somit der intrinsische Dynamismus der realen Strukturmomente, welcher die Welt entwickelt und geordnet hat. Durch ihn sind verschiedene Formen von Materie, Raum und Gesetze hervorgegangen. Die universalen Konstanten, denen die Realität unsagbar unterworfen ist, sind [daraus] hervorgegangen.“<sup>76</sup>

---

73 Vgl. González: Aproximación a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría, Nr. 2.

74 Vgl. Ferraz Fayos: Zubiri: El realismo radical, 120-123.

75 Vgl. Mendez Sandoval: La filosofía histórica de Ignacio Ellacuría, 44-52.

76 Ellacuría: La idea de filosofía en Xavier Zubiri, in: Escritos filosóficos II, 427.



In diesem Zitat klingt bereits an, dass in dieser dynamischen Respektivität alle nachfolgenden Dynamismen gründen. Die höheren Dynamismen basieren auf den niedrigeren und heben diese somit nicht auf. Diese aufsteigende Ordnung führt, wie später bei der Konzeption Ellacúrias noch zu zeigen sein wird, vom Dynamismus der Variation des Ortes bis hin zum geschichtlichen Dynamismus der Aktualisierung von Möglichkeiten.

Hier wird eine wichtige Wendung in der Philosophie Ellacúrias ersichtlich. Denn wenn die niedrigeren Dynamismen in den höheren bestehen bleiben, sind im höchsten Dynamismus, im geschichtlichen, alle anderen vereint. Die Geschichte wird somit zu demjenigen Formalobjekt, unter welchem die Realität als Materialobjekt am besten untersucht werden kann. Die geschichtliche Realität ist jene Perspektive, von der aus sich die Gesamtheit der Realität erschließt.

“Die geschichtliche Realität, verstanden in all ihrer Einheit und Komplexität, ist die größtmögliche Manifestation der Realität, und in ihr findet auch der Rest der Realitäten Platz, jene Realitäten, die sie als ihre strukturellen Momente gestalten, ohne dass deshalb jede einzelne ihre Autonomie oder Eigentümlichkeit verlieren würde. In ihr sind das Materielle, das Biologische, das Psychologische, das Persönliche, das Gesellschaftliche, das Politische, das Ideologische, etc. beinhaltet, und sie bildet den Ort, an welchem all diese Formen der Realität reale Konkretisierung und Sinn erlangen. Sie ist auch der innerweltliche Bereich, wo sich die Gesamtheit des Realen, einschließlich der Personen und der menschlichen Gesellschaften, der Transzendenz öffnen kann.“

Geschichte wird bei Ellacuría nicht mehr aus der Perspektive der Geschichtlichkeit als eine Dimension des Menschen verstanden, sondern als die strukturelle Einheit von materieller Natur und menschlicher Geschichte. Diese Einheit hatte Zubiri zwar nie negiert, ihre explizite Betonung bei Ellacuría ergibt sich jedoch nicht ausschließlich aus Ermöglichung und Dynamismen, sondern aus der Verbindung dieser mit dem historischen Materialismus von Karl Marx. Der deutsche Theoretiker versteht darin die Arbeit als natur-geschichtlichen Prozess, als Antrieb der Gesellschaft. Für Ellacuría ist die Arbeit, in gegenseitiger Abhängigkeit mit der empfindenden Intelligenz, die Ursache für die Herauslösung der Menschen aus dem Natürlichen und somit für die Bildung der Geschichte im engeren Sinn. Obwohl sie eine Überlebensnotwendigkeit darstellt und natürlich bedingt ist, ist doch die Gesellschaft der Ort an welchem Arbeit ihre Nützlichkeit erfährt und Herrschaft über die Welt als reale aus-

übt. „So erscheint die Arbeit als eine der grundlegenden Vermittlungsinstanzen zwischen Natur und Geschichte, und das nicht nur weil aufgrund der Arbeit die Natur einen metanatürlichen Charakter erhält, sondern weil sie den geschichtlichen Prozess der verschiedenen gesellschaftlichen Gruppierungen bedingt.“<sup>77</sup>

Marx hat eine Methode geschaffen, die „erlaubt, die Geschichte und die Gesellschaft von ihren materiellen Produktionsweisen und von den gesellschaftlichen Beziehungen aus zu analysieren, die die Lebensgrundlage bilden und die höchsten Ebenen der menschlichen Tätigkeiten, die sogenannte Suprastruktur, bedingen.“<sup>78</sup>

Ellacuría legt dabei großen Wert darauf, weder die persönlichen Aktionen im Gesamt der Gesellschaft aufzulösen noch die Geschichte als rein biografisch zu beschreiben. Die Individuen haben sehr wohl Einfluss auf die Geschichte, sind aber mehr noch selbst von dieser bestimmt. Die Geschichte ist somit umfassender als das menschliche Leben – wobei beide in komplexer Verbindung zueinander stehen.<sup>79</sup>

So kann Ellacuría die vermeintliche zubirianische Trennung zwischen Natur und Geschichte aufheben und beide in einer strukturellen Einheit wechselseitig aufeinander in Bezug setzen.

„So kommt es, dass man auf eine gewisse Weise von einer Naturgeschichte sprechen kann, ein Konzept, das ja in einer seiner Bedeutungen von Zubiri ausdrücklich abgelehnt wird, ist es nicht in allen möglichen Interpretationen. Fürs Erste kann man in diesem Sinne von einer Naturgeschichte sprechen, dass sich als ein systematischer Prozess, ein kontinuierlicher Prozess, ein differenzierender Prozess und ein Prozess, der seine eigene Zeit hat, zeigt. Nichts davon ist genug, um im engeren Sinne von Geschichte zu sprechen, aber es ähnelt dieser und nähert sich ihr an.“<sup>80</sup>

Die Verankerung der Geschichte in der materiellen Natur macht es notwendig, vor aller näherer Bestimmung der Geschichte als solche ihre materiellen und die darauf aufbauenden gesellschaftlichen und persönlichen Komponenten zu beschreiben. Das macht Ellacuría in den ersten beiden Kapiteln seiner *Philosophie der geschichtlichen Realität*.

77 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 158.

78 Marquinez Argote: *La historicidad en X. Zubiri y en I. Ellacuría*, Nr. 2.

79 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 506-508; vgl. Ellacuría: *El objeto de la filosofía*, in: ders.: *Filosofía de la realidad histórica*, 42-46.

80 Ellacuría: *Ellacuría: Filosofía de la realidad histórica*, 106.

## 2.2 Die materielle Komponente der geschichtlichen Realität

Ein Grundproblem der Geschichtsphilosophie besteht für Ellacuría darin, dass in den Fällen, wo von einem materiellen Fundament der Geschichte ausgegangen wurde, Materie mit materiellen Dingen gleichgesetzt wurde. So gibt es viele Autoren, unter anderem Vico, Montesquieu, Turgot, Cousin und Hegel, die einen Einfluss materieller Faktoren, allen voran die klimatischen Bedingungen, auf den Lauf der Geschichte proklamierten. Dabei sind sie aber nicht weit genug gegangen, denn was sie untersuchten waren die körperliche oder die biologische Materie, nicht aber die Materie an sich. Ein verkürzter Begriff von Materie führte dazu, dass deren innewohnende Dynamik nicht wahrgenommen wurde und, um die Rolle der Materie in der Geschichte zu klären, Prinzipien entworfen wurden, die außerhalb dieser selbst liegen. Der Entwurf Ellacurias betont demgegenüber die intrinsische Dynamik der Materie als grundlegend für Geschichte. "Es kann Natur ohne Geschichte geben, aber nicht Geschichte ohne Natur."<sup>81</sup> Die Materie ist als Möglichkeitsbedingung von Geschichte deren eigentliches Fundament.

### 2.2.1 Die Materie an sich

Materie ist die Einheit der Elemente in *status constructus*, d.h. wesentlich bestimmt durch ihre positionelle Struktur. Jedes Element ist bestimmt durch seine räumlich-zeitlich-dynamische *Position* zu anderen Dingen. Jedes Element ist zwar außerhalb der anderen, zugleich aber nur in der Struktur mit den anderen zu dem gemacht, was es intrinsisch und formal ist. Somit wird auch einsichtig, warum Ellacuría von einer materiellen Einheit spricht, denn die Vielheit der Elemente kommt nicht quantitativ hinzu, sondern formt den strukturellen Modus des Zusammenhalts. Daraus ergibt sich, dass der materielle Kosmos schon vor jeder, im Nachhinein hineingedachten *taxis*, eine strukturelle Einheit darstellt. „[...] jedes materielle Ding ist Ding-vom-Gesamt, vom Kosmos; konstituieren ein Konstrukt, ein einheitliches System, das der Kosmos ist.“<sup>82</sup> Diese Einheit wird, zusätzlich zur gerade beschriebenen Anordnung, auch durch die Respektivität der Aktionen hergestellt. Jede Aktion eines materiellen Dings ist auf andere bezogen und stellt somit nur einen Teil eines Ganzen dar, der Aktion des Kosmos. Die Materie braucht dazu keinen unbewegten Beweger oder ein

81 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 49.

82 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 56.

dialektisches Prinzip, sondern der materielle Prozess ist in und von sich selbst aus bewegt. Dieser Dynamismus basiert, wie bereits bei Zubiri angemerkt, auf dem Von-sich-geben, das jeder Realität als strukturschaffender Modus zukommt. In ihm zeigt sich die systematische Respektivität jedes realen Dinges. Der Kosmos ist somit nicht nur einer Dynamik unterworfen, sondern ist in sich dynamisch. Dieser Dynamismus tritt in Form der Entfaltung auf. Die Struktur gibt dabei von sich, was sie kraft der ihr zugehörigen Strukturmomente noch nicht ist. Sie hat eine Potenzität nach der sie mehr von-sich-geben kann als sie im Reichtum ihrer Strukturmomente ist. „Das reale Ding ist somit mehr als es in ihren Strukturmomenten ist... Deshalb ist die Materie *wesenhaft innovativ*.“<sup>83</sup> Dieser Dynamismus manifestiert sich in der einheitlichen Respektivität des Kosmos in Form von Bewegung und Veränderung. Die Materie darf nicht getrennt von der ihr innewohnenden Bewegung betrachtet werden, sie ist Masse und Energie in einem, in sich potent und innovativ.

Die Analyse der letzten Elemente der Materie muss jedoch offen bleiben. Sie übersteigt unseren derzeitigen Wissensstand und unsere kognitiven Fähigkeiten. Die Materie selbst kann auch ohne eine nähere Bestimmung ihrer Elemente als die letzten und gründenden Strukturmomente, die determinieren, was andere Strukturmomente sind, beschrieben werden. Sie ist das Wesen der materiellen Dinge. Ellacuría ist es wichtig, die Materie von den materiellen Dingen zu unterscheiden, eine Vermengung der beiden würde es unmöglich machen, in angemessener Weise von lebender Materie zu sprechen. Wie schon erwähnt, macht die Materie die Einheit aller Dinge aus, eine Einheit die nicht ein bloß gedachte, nachträgliche, sondern eine schon immer bestehende, jeder Vielfalt vorgängige ist. Es wäre eine Engführung, Materie als statisch, getrennt von ihrer intrinsischen Dynamik zu untersuchen, denn im Dynamismus der Materie gründen alle nachfolgenden Dynamismen, in denen sich letztendlich der Dynamismus der Geschichte stützen wird.

### 2.2.2 Die Räumlichkeit des Realen

In der dynamischen Materie gründet der Dynamismus des Raumes. Der Raum ist für Ellacuría keine apriorische Form der Anschauung oder eine mentale Erfindung, sondern etwas, das den einzelnen materiellen Dingen zukommt. Jedes reale Ding, das

---

83 Zubiri zitiert nach Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 62.

sich uns zeigt, ist räumlich. Das respektive Von-sich-geben, das aller Realität zukommt, wird als *Tensität* bezeichnet. Wie bereits besprochen ist Materie immer durch Position bestimmt. Diese Position impliziert ein Nicht-ident-sein-mit, das *Ex*. Trotzdem schließt das *Ex* auch einen positiven strukturellen Bezug zu anderen Dingen ein, als *Ex-von*. Aus der Verbindung dieser beiden Konzepte des *Ex* und der *Tensität* ergibt sich die positionelle *Ex-Tensität* als Grundlage des Raumes.

„Der respektive Dynamismus jedes materiellen Dinges mit seinem eigenen und determinierten So-sein macht, dass jedes einzelne von ihnen seine eigenen dynamische Position in Bezug auf die anderen und in Einheit mit ihnen einnimmt; deshalb ist der Raum Struktur, aber er ist es physisch und dynamisch, da die materiellen Dinge ihre eigene Position haben und diese Position dynamisch ist, gegründet in der eigenen *Ex-Tensität*, die jedem Ding zukommt, kraft seines Fragment-seins von einem strukturellen und dynamischen Kosmos.“<sup>84</sup>

Wichtig für die Geschichte ist der Raum als Prozess der Verräumlichung. In den verschiedenen Phasen dieses Prozesses werden zuerst unterschiedliche Regionen geschaffen, die dann dem Prinzip der Stabilisierung der Materie dienen. Nur darauf aufbauend kann eine Biosphäre entstehen, in der Leben möglich wird, und in dieser Habitats für verschiedene Spezies.

Aus diesem Prozess gehen neue Formen von Realität, von kosmischer Respektivität und neue Dynamismen hervor. Er bildet aber nicht nur die Grundlage der Verdinglichung und Veränderung, sondern auch von Interaktion und aller psychischen Prozesse. Hätte unser Hirn keinen Raum, keine Windungen und keine Oberfläche, wäre auch die Innerlichkeit unseres Denkens nicht möglich. Auch hier gilt: die höheren Prozesse basieren auf den niedrigeren. Ohne Räumlichkeit gäbe es keine Zeitlichkeit und ohne Zeitlichkeit kein Leben und ohne Leben keinen Menschen und ohne Menschen keine Geschichte.

### 2.2.3 Die materielle Zeitlichkeit

Genauso wie dem Raum keine Realität abgehoben von den räumlichen Dingen zukommt, ist auch die Zeit immer nur als Zeitlichkeit der realen Dinge in der Realität präsent. Waren für den Raum die positionellen Strukturmomente ausschlaggebend,

---

84 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 69.

wird die Zeit dadurch konstituiert, dass manche Strukturmomente *nach* anderen kommen. Diese Dehnung, die dabei entsteht, beruht maßgeblich auf dem Raum. Ohne positionelle Strukturmomente gäbe es auch keine zeitlichen. Aus der *Ex-Tensität* wird die *Dis-Tensität*, „[...] eine Exteriorität, die nicht räumlich, sondern sukzessiv ist.“<sup>85</sup> Das *Ex* ist auch bei der Zeitlichkeit als *Ex-von*, als positiver Verweis zu dem, aus dem es hervorgegangen ist, zu verstehen. In der Zeit ist diese positive Verbindung jedoch viel komplexer als im Raum. Sie zeigt sich uns als eine Gegenwart, die zur Vergangenheit wird, und zu einer Zukunft hingeht, als ein *Passieren*. „Das Passieren ist die komplexe Einheit von Jetzten in der Form des *Zuvor-jetzt-danach*.“<sup>86</sup> Diese Momente der Zeit sind in einer komplexen Ordnung eingebettet, die es zu näher auszuführen gilt.

Erstens sind sie auf eine bestimmte Weise verbunden. Die *Verbindung* ist *kontinuierlich*, die verschiedenen Momente der Abfolge basieren aufeinander. Anders im Janismus. Dort wurde davon ausgegangen, dass Gott jede Zeiteinheit zerstört, um sie gleich wieder neu zu schaffen, um seine Freiheit in den damaligen Denkhorizonten gewährleisten zu können. In dieser Vorstellung gab es keine notwendige Abfolge, keinen aufeinander folgenden Bezug. In Kapitel 2.5 wird noch gezeigt werden, wie trotz einer strikten Kontinuität der Geschichte von Freiheit gesprochen werden kann.

Diese Verbindung ist *offen* und das führt zur Frage nach dem Ende der Zeit. Ist die Zeit selbst limitiert? Ellacuría rekurriert zur Beantwortung dieser Frage auf Zubiri, der meint: „Strenggenommen ist die Zeit als Phänomen weder offen noch begrenzt, sondern lässt beide Interpretationsmöglichkeiten zu.“<sup>87</sup> Daraus folgert Ellacuría, dass die Menschen ob der ungeheuren Quantität an Zeit, die ihnen zur Verfügung steht, so leben können, *also ob* die Zeit unlimitiert wäre.

Diese Offenheit des zeitlichen Geschehens führt zu der Frage, ob es denn ein ewiges Passieren zu etwas Neuem gibt oder ob sich die Prozesse zu wiederholen beginnen. Das würde dem zyklischen Weltbild im alten Orient oder im antiken Griechenland, im Gegensatz zu einem linearen, wie es in der jüdisch-christlichen Tradition zu fin-

---

85 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 76.

86 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 77.

87 Zubiri zitiert nach Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 79.

den ist, entsprechen. Auch dazu meint Ellacuría, dass man, um nicht in Passivität und Fatalismus zu verfallen, die Zeit ansehen solle als wäre sie *aperiodisch*.

Die Verbindung der Momente der Zeit ist zudem *geordnet*. Ein Moment folgt auf den anderen, „es gibt immer ein Zuvor und ein Danach“<sup>88</sup>. Diese Ordnung erlaubt kein Zurückgehen in der Zeit. Auch wenn damit die Inhalte der darauf folgenden Momente keineswegs bestimmt sind, kann man eindeutig zuordnen welcher Moment auf den anderen folgt.

Aus dieser strikten Ordnung des Zuvor und des Danach ergibt sich auch die *Richtung* als zweites der Zeit eigenes Charakteristikum. Das beste Beispiel für die Richtung der Zeit findet sich im zweiten thermodynamischen Hauptsatz: Die Umwandlung von Arbeit in Wärme ist teilweise unwiderruflich.

Letztendlich kommt der Zeit neben Verbindung und Richtung auch *Distanz* zu. Was von der Zeit messbar ist, das sind qualitative Prozesse. Unsere Uhren basieren auf qualitativen Abläufen. Auch wenn unsere alltägliche Zeitvorstellung von einer kosmischen Zeit ausgeht, die überall gleich ist, erschließt sich Ellacuría aus seiner Analyse, dass die Zeit in den einzelnen Dingen immer als Zeit-von-etwas ist. Die relative Geschwindigkeit der Sukzession von Momenten ist je nach dem System, in dem es sich befindet, und dem Referenzsystem unterschiedlich. Chronologie, etwas passiert zeitlich in sich, geht jeder Chronometrie, der Messung und In-Bezug-Setzung von Prozessabläufen voraus.

Aus diesen Ausführungen der Charakteristika der Zeit ergeben sich wichtige Fragen, die näher zu klären sind. Zunächst ist die Beschreibung Ellacurias der Zeit als eine Abfolge von Momenten missverständlich. Es ist nicht so, als wären verschiedene kleine Zeiteinheiten hintereinander aufgereiht. Dies würde die Frage nach der Formalität der Zeit nur auf eine andere Ebene heben, was der Moment des Jetzt ist, bliebe ungeklärt. Ellacuría konzipiert das Jetzt als ein im Durchgang befindliches Kommen-von und Gehen-zu. Das Jetzt ist ein Schritt, der *von-zu* den anderen Punkten geht, es ist ein Ver-gehen. „Die Gegenwart ist nur gegenwärtig als Nach-der Vergangenheit und als Vor der Zukunft.“<sup>89</sup>

---

88 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 80.

89 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 83.

Das größte Problem ergibt sich jedoch daraus, dass er die Zeit als Zeit-von-etwas beschreibt und diese einzelnen Zeiten aber doch *eine* Geschichte konstituieren sollen.

"Die Dinge verlaufen daher nicht in der Zeit, sondern verlaufen zeitlich; es gibt keine absolute Zeit, vielmehr sind alle realen Zeiten relativ. Als phasische Mannigfaltigkeit hat jeder Prozess seine Zeit."<sup>90</sup>

Ellacuría gliedert das Problem in zwei Bereiche: Die Universalität der Zeit und die Realität der Zeit. In Hinblick auf die Universalität betont er, dass nicht jede Realität in der Zeit ist und schon gar nicht auf dieselbe Weise. „Die Entfaltung ist nur eine Form in der Zeit zu sein. Aber es gibt andere, zum Beispiel, einen Zeitabschnitt 'umfassen' (in einem Entwurf), 'von aller' Zeit sein (das 'Ewige'), 'bedingt' sein durch die Zeit oder bloß in ihr präsent sein“.<sup>91</sup> Als Verbindungsstück der einzelnen Zeiten, der einzelnen Realitäten dient die Materialität. Alle realen Dinge sind in gewisser Weise in der materiellen Einheit und somit ist die Basis für eine Homogenität der Zeit gefunden. Diese Verbindung ist jedoch nicht die einzige, denn auch über die Zeitlichkeit selbst lassen sich die zeitlichen Prozesse zu einem Ganzen ordnen. Alles im Kosmos verstreicht, und somit ist jeder Prozess ko-prozessual. Daraus ergibt sich eine Form des Syn-chronismus, ein *puerer-Synchronismus*, der erlaubt, das Nebeneinander der zeitlichen Prozesse im Kosmos auf einer höheren Ebene zusammenzufassen. Durch diesen puren-Synchronismus kann Ellacuría nun auch, unter den vorher genannten Einschränkungen, von einer kosmischen Zeit sprechen.

Damit ist begründet, warum die Zeit zwar etwas Universales, aber doch nicht einheitlich ist. Doch welche Realität kommt ihr dann zu? Die Zeit gründet in der Zeit der Dinge, die von deren prozessualen Charakter bestimmt ist. Diese Prozesse durchlaufen bestimmte Phasen. Die Phasen sind geordnet und respektiv zum Wesen des ganzen Prozesses sowie zu den anderen Phasen. Jede Phase steht an einer bestimmten Stelle im ganzen Prozess und daraus ergibt sich der lineare Charakter der Zeit, als die reine positionelle und phasische Respektivität. Die Einheit der Zeit als solcher, auf Basis ihres phasenhaften Charakters, ist Ko-Respektivität, sie ist *puerer Synchronismus*.<sup>92</sup> Doch auch wenn so die Zeit als ein Ganzes erscheint, darf nicht vergessen

90 Ellacuría: Philosophie der geschichtlichen Realität, 76.

91 Zubiri zitiert nach Ellacuría: Filosofía de la realidad histórica, 84.

92 Zubiri, von dem diese Begrifflichkeit ausgeht, spricht von *sincronía pura*, hier als *puerer-Synchronismus* übersetzt und *pura sincronía*, für den *puerer Synchronismus* verwendet wird.



werden, dass sie doch immer noch von den Prozessen der Dinge ausgemacht wird. Da diese Prozesse verschiedenartig sind, gibt es auch verschiedene Strukturen der Zeitlinie: Sukzession, Alter, Dauer und Präzession. Als Verbindung der materiellen Zeitlichkeit mit der Geschichtskonzeption Ellacurías werden diese Strukturen später noch genau zu untersuchen sein.

#### 2.2.4 Das biologische Fundament der Geschichte

"Auch wenn die Materie, die Räumlichkeit und die Zeitlichkeit noch so wichtig sind, bilden sie nicht das grundlegende Moment der Geschichte. Der prozesshafte Charakter der geschichtlichen Realität hindert nicht wahrzunehmen, dass die Materialität in ihrer biologischen Form ihr grundlegendes Moment ist. Die biologische Materie hat insbesondere die Elementarteilchen und die Körper überwunden, indem sie eine eigene Räumlichkeit und Zeitlichkeit gebildet hat."<sup>93</sup>

Die biologische Materialität bildet also die wichtigste Basis für Geschichte, deshalb ist eine eingehende Untersuchung derselben, ihrer Verortung innerhalb des Materiellen und ihr Einwirken auf Geschichte vonnöten.

Der Grund, warum Ellacuría die Analyse des Lebens im Bereich der Materie ansiedelt, liegt darin, dass er die niedrigen Ebenen der Realität als in den höheren aufgehoben versteht. So basiert das Leben auf der Zeitlichkeit, denn ohne dieser wären Zeugung und Hervorgehen neuer Arten nicht zu denken.

Der lebenden Materie entspricht der Dynamismus des biologischen Lebens. Er zeichnet sich durch die Fähigkeit eines Wesens aus, kraft seiner Potentialität, „andere Essenzen zu schaffen, die individuell oder spezifisch unterschiedlich sind.“<sup>94</sup> Dafür verantwortlich ist der genetische Prozess in seiner Form als hervorbringender Prozess. Diese Potentialität ist zwar offen und durch Zufall bestimmt, jedoch kein willkürlicher Akt, kein Sprung ins Nichts. Grund dafür ist die vielfältige Determination durch die Konfiguration der Materie, zu der sie zugehörig ist. Somit ist der Zufall, von dem Ellacuría als Grundlage dieser Höherentwicklung ausgeht, ein kanalisierter Zufall. Das Vergangene bleibt somit transformiert aufgenommen in der Frucht der

---

Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 85-86.

93 Mendéz Sandoval: *La filosofía de la historia de Ignacio Ellacuría*, 99.

94 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 109.

Evolution, als Ermöglichung dieser.<sup>95</sup> Das Schema mit dem diese transformierende Aufnahme beschrieben werden kann, nennt Zubiri *erforderliches Auslösen – biologische Befreiung – dynamische Sub-Tension*. Das erforderliche Auslösen kommt demnach in jenen Momenten zum Tragen, „wenn eine Funktion nicht mehr sein, noch bleiben kann, was sie selbst ist, wenn sie nicht bewirkt, dass andere Funktionen in Aktion treten.“<sup>96</sup> Zum Beispiel können die rein chemischen Funktionen in einem Tier nicht mehr weiter bestehen, hört dieses Tier auf, Stimuli wahrzunehmen und auf diese zu reagieren. Eine Funktion fordert eine neue Funktion ein, um selbst bestehen bleiben zu können. Letztere wird somit in einem biologischen Prozess aus ersterer befreit. Dabei besteht die zugrunde liegende Funktion in veränderter Form weiter, im genannten Beispiel die chemischen Funktionen im Tier. In dieser dynamischen Sub-Tension kann sie jedoch nur dann ausreichend beschrieben werden, wenn das Ganze des Tieres, also auch die Wahrnehmung, in die Beschreibung aufgenommen wird. Genauso verhält es sich auch umgekehrt: Die höheren Funktionen können nicht ohne die Erwähnung der niedrigeren angemessen beschrieben werden.

Auf diese Weise kommt auch den Menschen zu, dass sie als Tiere der Realität die Realität als real wahrnehmen. „Es kommt der Zeitpunkt, an dem der Mensch sein 'normales' biochemisches Funktionieren nicht mehr aufrecht erhalten kann, ohne die Situation als *Realität* in die Hand zu nehmen.“<sup>97</sup> Die Menschen sind somit zwar wesentlich von den Tieren unterschieden, basieren aber trotzdem auf den selben Prozessen und Dynamismen.

„Die menschliche Spezies ist das Ergebnis eines evolutiven Prozesses, der einem intrinsischen Dynamismus der Realität entspricht: Die Realität macht sich von ihr selbst aus allmählich immer mehr Realität und somit ist die menschliche Spezies realer als es die vorhergegangenen Spezies waren, denn letzten Endes ist sie eine Spezies von Personen und es sind die Personen, die sich genetisch fortpflanzen.“<sup>98</sup>

*Erforderliches Auslösen – biologische Befreiung – dynamische Sub-Tension* ist das Grundschema, wie Ellacuría die Evolution erklärt. Sie bleibt, in veränderter Weise in

---

95 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 139-141.

96 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 112.

97 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 112.

98 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 207.

der Geschichte als deren aktives Fundament präsent. Wird jedoch die Geschichte ausschließlich evolutionsbiologisch erklärt, ist dies eine unsachgemäße Verkürzung. Gleiches passiert im gegenteiligen Extrem: Alle biologischen Elemente im Gang der Geschichte auszusparen ließe ein spiritualistisches Konzept notwendig werden.<sup>99</sup>

In Auseinandersetzung mit verschiedenen Positionen der Geschichtsphilosophie merkt Ellacuría an, dass die Gleichsetzung gesellschaftlicher Gruppen mit lebendigen Organismen eine lange Tradition besitzt. Dem entgegen stellt er die bereits beschriebene dynamisch-räumlich-zeitlich und biologische Materie, die nur das Fundament der Geschichte ausmacht, in der sie sich jedoch nicht erschöpft. Im Bereich der biologischen Materie betont er eine zusätzliche Unterscheidung: Die von Individuum und Spezies. Die Geschichte verhalte sich nicht wie ein Individuum, das geboren wird, aufwächst, gedeiht und stirbt, wie dies Spengler meint.<sup>100</sup> Der Dynamismus der Geschichte ist mannigfaltig beeinflusst vom Dynamismus der Spezies. Zuerst, weil es ohne biologische Genese der Spezies keine Geschichte geben würde. Doch dies ist nur die oberflächlichste Verbindung zwischen Spezies und Geschichte. Forscht man tiefer, stößt man auf die genetische Prospektivität als entscheidendes Bindeglied. Sie führt, auf einer ersten Ebene zur radikalen Einheit, „aber eine Einheit, die, dadurch, dass sie aus strikt unterschiedlichen Elementen besteht, eine gespannte Einheit ist, die auch konfliktgeladen sein kann“<sup>101</sup>. In dieser Einheit kommt es u.a. auch zur Differenzierung in männlich-weiblich-jung. So gehen einige geschichtliche Dynamismen direkt aus dieser spannungsreichen Einheit hervor.

Die Prospektion führt zu einem anderen Angelpunkt: dem der genetischen Sukzession. Sowie sich in der Sukzession jedes Moment auf das vorhergehende stützt und zu einem folgenden führt, so kommt auch jedes Individuum in einer Spezies immer von einem anderen. Eines kommt nach anderen, aber basierend auf diesem in Form von Zeugung. Damit kommt dem Hervorgegangenen die Möglichkeit zu, etwas anderes zu sein als das, woraus er hervorgegangen ist. Nimmt man die Spezies als Ganzes, ergibt sich, wie in der Geschichte, eine prozessuale Einheit aus verschiedenen Mo-

---

99 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 91-94.

100 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 91-93.

101 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 120.

menten des Hervorgehen-aus und Übergehen-zu. Diese prozessuale Einheit kennzeichnet den biologischen Charakter der Geschichte.<sup>102</sup>

Außerdem erwähnt er die genetische Transmission, in der von den Vorfahren an die Gezeugten nicht nur physische und psychische Charakteristika übertragen werden. Aus einer bestimmten psychosomatischen Konstitution erwachsen entscheidende Vorgaben für die Lebensweise, ein Paarhufer wird z.B. schwerlich Bäume bewohnen. Somit werden nicht nur Strukturen, sondern Lebensweisen weiter gegeben. Das macht das Biologische zu einem wichtigen Element auf dem die Geschichte aufbaut, ohne sich darauf reduzieren zu lassen. „Die Zeit der Geschichte – das werden wir noch sehen – ist somit eine biologische Zeit und besitzt alle Modulationen, die ein biologischer Prozess mit sich bringt.“<sup>103</sup>

### 2.3 Die gesellschaftliche und persönliche Komponente der geschichtlichen Realität

Im biologischen Prozess gründen das tierische und das menschliche Leben. Mit den Menschen gelangen wir in den Bereich der eigentlichen Geschichte, in welchem die zuvor analysierten Ebenen jedoch nicht aufgelöst, sondern dynamisch *sub-tensiert*, d.i. in veränderter Funktionsweise präsent, sind.

Doch wer macht die Geschichte? Geht es nach der traditionellen Geschichtsschreibung von Herodot bis in die Moderne, so sind es heroische Individuen.<sup>104</sup> Der Großteil der philosophischen Entwürfe verortet das Subjekt der Geschichte jedoch in einem größeren Ganzen, das einzelne gesellschaftliche Gruppen oder die Menschheit als solche umfasst. Die Position die zu diesem Problembereich bezogen wird hat einiges Gewicht, entscheiden sich daran doch auch die Fragen nach der Freiheit der Menschen und der Finalität der Geschichte.<sup>105</sup>

Ellacuría vermeidet in diesem Problemfeld einen Dualismus zwischen Individuum und Gesellschaft, vielmehr sind in der Geschichte gesellschaftliche und persönliche

---

102 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 120-122.

103 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 121-122.

104 Auch bei klassischen geschichtsphilosophischen Entwürfen wie bei Victor Cousin oder bei den kritischen Betrachtungen Friedrich Nietzsches stehen einzelne Helden im Zentrum der Überlegungen.

105 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 177-181.

Dynamismen am Werk. Betont man nur eine Seite, so erhält man ein verzerrtes und verklärtes Bild der Geschichte. „Deshalb ist der Mensch nicht individuelle und 'später' gesellschaftlich, sondern er ist 'von-sich-aus' individuell und gesellschaftlich.“<sup>106</sup> Diese Dynamismen sind wechselseitig aufeinander bezogen, weshalb sie Ellacuría in seinem Entwurf zur *Philosophie der geschichtlichen Realität* in einem Kapitel behandelt. Erst Antonio González teilte dieses wegen seines enormen Umfangs in zwei Teile auf. An dieser Stelle soll auf die strukturelle Einheit der beiden Bereiche hingewiesen werden, die jedoch eine getrennte Behandlung nicht verunmöglicht. Da, wie in der folgenden Ausfaltung des Themas ersichtlich werden wird, das Gesellschaftliche und nicht das Individuelle das Ursprünglichere ist, soll mit der Frage nach der gesellschaftlichen Komponente der Geschichte begonnen werden.

### 2.3.1 Die gesellschaftliche Komponente der Geschichte

Gesellschaft ist kein nachträglicher Zusammenschluss von Individuen, sondern ist biologisch, durch die Zugehörigkeit der Individuen zu einer Spezies, vorgegeben. Es würde zu weit gehen, an dieser Stelle die physische Realität der Spezies genau zu erläutern. Für eine strikt geschichtsphilosophische Abhandlung genügt es anzumerken, dass der Dynamismus der Spezies durch Zeugung Individuen hervorbringt und gleichzeitig das *Phylum* konstituiert. *Phylum* ist jene Gemeinschaft von Individuen, nicht rein konzeptuell, sondern von physischer Realität, denen in ihrer Zeugung das konstitutive System ihrer Spezies kommuniziert wurde. Diese Gemeinschaft besteht also nicht kraft von Ähnlichkeiten oder bloßen Hervorgehens-aus, sondern durch Kommunikation.

"Das gesellschaftliche Zusammenleben geht aus der spezifischen Zeugung hervor und es ist ein von Grund auf genetisches Zusammenleben. Es ist nicht so, dass die Zeugung jene produziert, die später die Mitglieder der Gesellschaft sein werden. Die Zeugung hält alle einer Spezies Zugehörigen phyletisch aufeinander hingewiesen. Und sie hält sie 'real' hingewiesen. Die menschlichen Tiere sind einer auf die anderen hingewiesen, jeder einzelne von sich aus und in seiner eigenen Situation; damit ist sein Leben Zusammenleben und seine Situation ist Ko-Situation.“<sup>107</sup>

---

106 Samour: *Voluntad de Liberación*, 81.

107 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 235.

Dieses zusammen-Leben kann durch die Beschreibung der Gesellschaft im zeitlichen Modus des Alters näher erläutert werden. Als Kind ist man aus rein biologischer Notwendigkeit auf andere hingewiesen. Man sucht Zuflucht und nimmt die Anderen nur als stimulierende Realitäten wahr, die genau diesen Zufluchtsort anbieten. Deshalb kommt das Menschliche den Menschen von außen zu, als ein *menschlicher Bereich*, eine Öffentlichkeit. Darunter fällt jenes menschlich Gegebene, zu dem allen Menschen ein Zugang gelassen wird. Ein Kind nimmt diesen menschlichen Bereich zuerst nicht als etwas anderes wahr, sondern als etwas Seiniges. *Alterität* stellt die Voraussetzung für Sozietät dar, deshalb ist das Öffentliche noch nicht von sich aus als gesellschaftlich zu bezeichnen. Sie konstituiert diese aber nur dann, wenn Aktionen unpersönlich, also als von-der-Person statt persönlich wahrgenommen werden.<sup>108</sup> „Das bedeutet, dass die Person, so wie sie sich im Gesellschaftlichen zeigt, immer auf Andere hingeeordnet ist, nicht auf Personen. Was in dieser Alterität wichtig ist, ist nicht, wer sich zeigt, sondern was sich zeigt.“<sup>109</sup>

Somit sind Alterität und Unpersönlichkeit als entscheidende Kriterien für die Gesellschaft aufgezeigt. Werden die Anderen als Personen wahrgenommen, gelangen wir in den Bereich des Persönlichen. Zuvor soll aber versucht werden, die zu Beginn aufgeworfene Frage nach dem Handlungsträger der Geschichte auf Basis des bisher Beschriebenen zu beantworten.

Viele Begriffe wurden verwendet, um eine Einheit, wenn schon nicht der gesamten Menschheit, dann zumindest in einer dieser untergeordneten Struktur zu benennen, der man die Lenkung der Geschichte zusprechen konnte: Geist, Seele, Genius oder Volksgeist. Ellacuría spricht in Übereinstimmung mit Zubiri von einem *gesellschaftlichen Körper*. Den Begriff *Körper* verwendet er nicht analog zum organischen Körper oder zum rein materiellen, sondern weist ihm drei entscheidende Kriterien zu: Er muss so organisiert sein, dass jeder Eigenschaft Bedeutung und Position innerhalb des Systems zukommt. Er muss solidarisch sein, d.h. eine einzige systematische Einheit bilden. Und er muss physisch in der Realität präsent sein. Diese drei Kriterien treffen auf die Gesellschaft zu und somit ist es legitim, von einem ge-

---

108 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 209-244.

109 Mendéz Sandoval: *La filosofía de la historia de Ignacio Ellacuría*, 104.

sellschaftlichen Körper zu sprechen.<sup>110</sup> Doch ist dieser Körper Entscheidungsträger, kommt ihm Bewusstsein, also ein kollektives Bewusstsein zu?

Ellacuría spricht nur mit großen Einschränkungen von einem kollektiven Bewusstsein, den Grund dafür findet man in seiner philosophischen Vorlage:

"Zubiri sträubt sich dagegen, die großen philosophischen Kategorien wie das Sein, den Raum, die Zeit, das Bewusstsein etc. zu substantivieren. Solche Substantivierungen sind für ihn die Konsequenz idealistischer Auffassungen. Der Raum existiert nicht, nur räumliche Dinge, die Zeit existiert nicht, sondern nur temporäre Dinge und zeitliche Wesen; das Bewusstsein existiert nicht, sondern nur bewusste Akte etc."<sup>111</sup>

Den intellektiven Akten kommt hingegen eine kollektive Dimension zu, da sie zusätzlich zur Aktualisierung des ausübenden Individuums auch Aktualisierung eines gesellschaftlichen Daseinsbezuges sind. Dieser gesellschaftliche Daseinsbezug erschließt sich in der Analyse der gesellschaftlichen Phänomene. Sie sind Objektivierungen der psychischen Aktivität von Individuen, die einen Gesellschaftsbezug aufweisen, obwohl dieser oftmals von ihnen rational nicht erfasst werden kann. Zusätzlich bilden die Weltsicht und Wertvorstellungen einer Gesellschaft den Hintergrund der Struktur der gesellschaftlichen Welt. So kann man von einer gesellschaftlichen Erbmasse sprechen, die ein Reservoir darstellt, aus der Erziehung, Interpretations- und Werterahmen, Moralvorstellungen u.v.m. geschöpft werden. Sie weist eine eigene Dynamik auf, denn aufgrund ihrer aktuellen Struktur gibt sie Möglichkeiten vor, wie sie sich weiter entwickeln kann. Auch wenn für diese Entwicklung immer Individuen zuständig sind, ist sie durch das gesellschaftliche Feld zumindest teilweise bedingt. Obwohl dem kollektiven Bewusstsein eine eigene feldliche Realität, Struktur und Dynamik zukommt, ist es eine Dimension des individuellen Bewusstseins. Es wurzelt in den Individuen und überschreitet diese gleichzeitig.<sup>112</sup>

Die vorläufige Antwort auf unsere Frage nach dem gesellschaftlichen Subjekt der Geschichte lautet demnach folgendermaßen: „Die Gesamtheit der kollektiven Dimensionen des individuellen Bewusstseins konstituiert kein gesondertes Subjekt,

---

110 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 244-261.

111 Ellacuría: *Philosophie der geschichtlichen Realität*, 260.

112 Mendéz Sandoval: *La filosofía de la historia de Ignacio Ellacuría*, 105.

wohl aber konstituiert sie etwas, das sich wie ein unpersönliches Subjekt verhält.“<sup>113</sup> Die Dynamik, die von dieser kulturellen Matrix ausgeht, ist sehr wohl entscheidend für den Lauf der Geschichte, die Handelnden sind aber jeweils die Individuen, ihr Ziel bleibt genauso wie das der biologischen Evolution offen.

Gesellschaft wird konstituiert durch die Begegnung mit den Anderen als Andere. Sie bildet die materielle Ermöglichung von *Gemeinschaft*, jene Form der Auseinandersetzung in der die Anderen als Personen wahrgenommen werden. Für ein Verständnis des Einflusses des Persönlichen auf die Geschichte ist es nötig, den Personenbegriff Ellacurías näher zu untersuchen.

### 2.3.2 Die persönliche Komponente der Geschichte

Die Menschen sind nach zubirianischer Definition Tiere der Realitäten. Hineingestellt in einen *Locus*, einen jeweils spezifischen Ort zwischen den Dingen, verhalten sie sich diesen gegenüber nicht als rein stimulierende Stimuli, sondern als reale. Sie stehen nicht *zwischen* Realitäten, „sondern, *in* der Realität, im Transzendentalen.“<sup>114</sup> Die Aktivität der Menschen ist formal somit kein Handeln, sondern ein Sich-realisieren. „Und genau diese grundlegend selbst-besitzende Realität ist der Höhepunkt des evolutionären Prozesses im Sinne größerer Unabhängigkeit von der Umwelt und Kontrolle über diese, und im Sinne einer höheren Substantivität und Individualität.“<sup>115</sup> Aus dieser Offenheit für die Realität als Realität und der spezifischen Situirtheit folgt, dass für jeden Menschen die Realität *seine* Realität ist, *Eigen-heit*.

Die menschliche Realität besitzt sich formal selbst, sie ist *Eigen-heit* und darauf gründet ihr Person-sein. Um den Personenbegriff zu entfalten bietet es sich an, diesen Selbstbesitz in seinen drei Formen der *Subjektivität*, *Subjektivität* und *Reflexivität* näher zu untersuchen. Die *Subjektivität* basiert auf dem Erleben, das dadurch, dass es auf der Impression der Realität aufbaut, einen unübertragbaren Charakter aufweist. Die Impression wird von den Sinnen analysiert, unter anderem interveniert auch ein Gleichgewichtssinn, „der dem Erleben des *Mir/Mich* einen ge-

---

113 Ellacuría: Philosophie der geschichtlichen Realität, 263.

114 Xavier Zubiri zitiert nach Voluntad de Liberación, 69.

115 Ellacuría: Filosofía de la realidad histórica, 338.



wissen Zentrumscharakter verleiht: jeder Einzelne zentriert um ihn herum alles was ihn umgibt, jeder Einzelne wird zum Orientierungszentrum seiner selbst.“<sup>116</sup>

*Subjektivität* ist die Verdoppelung der *Subjektivität*; das *Mir/Mich* wird zum *Mein*: „Jedweilige Aktivität des Subjekts, muss, um subjektiv zu sein, damit anfangen *meine* zu sein.“<sup>117</sup> Subjektivität ist jene Realität, die, in allem, was sie macht und ist, sich ganz und gar selbst besitzt. Der Gleichgewichtssinn wandelt die *Eigen-heit* in die Formen des *Mir/Mich* und des *Mein* und, darauf aufbauend, des *Ich* um und konstituiert somit das Subjekt.

Diese Dynamik geht aus der biologischen Notwendigkeit, sich selbst und seine Vitalaktivität nicht zu verlieren, hervor. Auf die Entstehung des *Ich* werden wir noch später eingehen, an dieser Stelle sei vorgemerkt, dass das *Ich* kein *ego* darstellt, das denkend allem anderen gegenübersteht, da es nicht im Denken, sondern in der Wahrnehmung der Realität durch die sinnhafte Intellektion fundiert ist.

Zubiris Konzept der sinnhaften Intellektion bietet auch die Grundlage für Ellacurías Verständnis von Reflexivität: Da jeder Akt der Intellektion sinnhaft ist, findet man darin sich selbst wieder. Man mit-intelligiert sich selbst in jeder seiner Aktivitäten, schafft sich dabei selbst und bestätigt gleichzeitig diese Selbstheit. Jede Form von Bewusstsein stützt sich auf diese erste Reflexivität.<sup>118</sup>

Aus dem Fragehorizont nach Geschichte und Zeit ist hervorzuheben, dass Selbstbesitz formal immer ein Besitzen von einer Realität, die intrinsisch dynamisch ist, darstellt und somit nur in dynamischer Form realisierbar ist. Deshalb kommt ihm eine gerundiale Form zu: sich selbst besitzend. Selbstbesitz ist nur in Aktivität realisierbar. Diese Aktivität kann in zwei Momente gegliedert werden: Diejenigen, in denen ich mich selbst als mich aktualisiere und jene Momente, in denen ich willentlich entscheide, welcherart meine Realität sein soll.

Da die verschiedenen Dimensionen des Selbstbesitzes und ihr intrinsischer Dynamismus beschrieben wurden, kann im Folgenden das Konzept von Persönlichkeit näher untersucht werden. Die Person ist die Realität des Menschen. Erst auf der Ebene des

---

116 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 340.

117 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 342.

118 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 340-342.

Seins erlangt die menschliche Realität die Form des *Ich*.<sup>119</sup> Sein ist in diesem Sinne die als eigene bestimmte Form der Realität, in der ich mich respektiv in der Welt aktualisiere.<sup>120</sup>

"Die Person ist die Realität des Menschen, das Ich sein eigenes Sein. Deshalb hängt das Sein von der Realität ab. Weder das generelle Sein noch das Sein des Menschen stützt sich auf einen Akt des Bewusstseins oder Erlebens, wie es der Idealismus vertreten hat. Mein Sein ist wesentlich eine physische und tätige Affirmation meiner eigenen Realität in der Realität."<sup>121</sup>

„Die menschliche Realität, die sich kraft ihrer Auseinandersetzung mit sich selbst, als ihrige aktualisiert, reaktualisiert diese *Eigen-heit* vor allen anderen und konstituiert sich so in ein Ich.“<sup>122</sup> Das *Ich* ist die höchste Form der Persönlichkeit, es ist mein eigenes Sein. Es gründet in den bereits beschriebenen Prozessen von Subjektivität und Subjektivität und ist somit intrinsisch dynamisch.

„[Der Mensch] hat so nur ein substantielles Sein von gerundialer Wesensart: Seiend geht er über, von dem was er schon ist, zu dem was er sein will. Er geht werdend vom 'Mir/Mich' zum 'Mein' und vom 'Mein' [...], bis hin zum Ich, das sich wieder-bestätigt als absolut eigen gegenüber dem Rest des Realen. Ich zu sein ist somit die höchste Manifestation des menschlichen Seins [...]"<sup>123</sup>

Das Gesamt meines Seins wird *ab-solut* durch das Sich-ereignen meines *Lebens* als Ich definiert. Diese Ab-solutheit führt nicht zu einem Idealismus, da es erstens nicht die Realität, sondern das Sein der Menschen ist, das sich im Leben ereignet und zweitens, da es keine Unabhängigkeit gegenüber der Welt proklamiert, sondern genau das Gegenteil: eine Ab-solutheit in und von meiner Realität aus, die mir erlaubt, jene Gestalt anzunehmen, die ich sein möchte.<sup>124</sup> Doch kommt im Leben auch die Transzendenz des Menschen zum Tragen. Im Sinne einer wesentlichen Offenheit hat die Person auch die Fähigkeit, das Reale zu übersteigen und neue Formen in der Realität zu sein, zu schaffen. Das impliziert eine Form der Freiheit: „[...] Freiheit 'von'

---

119 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 71.

120 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 343.

121 Samour: *Voluntad de Liberación*, 71.

122 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 339.

123 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 346.

124 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 75-76.

der Natur, aber 'in' und 'von der Natur her' als dynamische Sub-Tension und vor allem Freiheit 'um zu' sein was man sein will.<sup>125</sup> Die Natur, die materiellen Komponenten der Geschichte bleiben somit positiv sub-tensiert in den gesellschaftlichen und persönlichen Dynamismen und bleiben deshalb ständig, wenn auch in veränderter Funktion, präsent.

"Sich von einer Realität aus, die wesentlich respektiv ist als absolut affirmieren zu müssen ist im Grunde das metaphysische Drama der menschlichen Realität, ein Drama, in welchem antagonistisch die Versuchungen aufscheinen, den absoluten Charakter in etwas Abgetrenntes und Selbstgenügendes und den respektiven Charakter in etwas Verirrtes und Abhängiges zu verwandeln."<sup>126</sup>

Der Selbstbesitz der Menschen als absoluter ist ihnen nicht wie den Tieren ein für alle Mal gegeben, sondern muss von Tag zu Tag erworben werden. Es ist ein vergebender und problematischer Selbstbesitz. „Deshalb kann jeder Moment meine ganze Persönlichkeit riskieren, denn in jedem Moment kann ich festlegen, was ich jetzt gewillt bin zu sein als auch die Art und Weise alles wiederaufzunehmen, was ich bisher gewesen bin.“<sup>127</sup> Daraus geht die Unruhe der Menschen hervor, sich durch Realisierung ihrer Lebensentwürfe stetig neu zu sein.<sup>128</sup> „Das menschliche Leben als Selbstbesitz kann nicht aufhören sich zu ereignen. In ihm setzt der Mensch durch sein Auswählen sein Sein, seine ganze Persönlichkeit und die der anderen aufs Spiel.“<sup>129</sup>

## 2.4 Die zeitliche Struktur der Geschichte

Die Frage nach der Zeit war, ausgehend von Anaximander über Augustinus bis hin zu den Denkern der Moderne (Dilthey, Husserl, Heidegger und Bergson) eine *crux philosophorum*, eine nie zufriedenstellend gelöste Frage der Philosophie. Ellacuría versucht diese Frage weder zu lösen, noch bezieht er sich eingehend auf die genannten Autoren. Vielmehr geht es ihm um die Klärung der Art und Weise, wie die verschiedenen Formen von Zeit in der Geschichte wirken. Dafür befragt er das Werk Zu-

---

125 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 350.

126 Xavier Zubiri zitiert nach Samour: *Voluntad de Liberación*, 108.

127 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 348.

128 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 350-352.

129 Samour: *Voluntad de Liberación*, 76.

biris, in welchem Zeit nie als Abstraktum, sondern immer nur als Zeitlichkeit von etwas auftritt. Deshalb muss er die verschiedenen Prozesse beschreiben, die in der Geschichte wirken und daraus bestimmte Formen von Zeit herausarbeiten. Dass verschiedenen Formen von Zeit unterschieden werden, bedeutet nicht, dass bestimmte Prozesse nur einer Zeitform zuzuordnen sind, vielmehr sind diese gegenseitig dynamisch sub-tensiert. In der folgenden Ausführung werden die Zeitformen ausgehend von der menschlichen Realität untersucht. Trotzdem sind die vier angeführten Formen auch auf die eine oder andere Weise auf die ganze Geschichte übertragbar, wie aus den angefügten Beispielen ersichtlich wird: Die Zeit der Geschichte ist biologische Zeit.<sup>130</sup>

#### 2.4.1 Die Zeitformen der menschlichen Realität

*Sukzession* ist die erste Form der Zeitlichkeit, die materielle Zeitlichkeit, die bereits im Kapitel 2.2.3 eingehend erläutert wurde. Aufhören etwas zu sein ist ihre wesentliche Bestimmung. „Sukzession bedeutet letzten Endes, dass etwas ist, nachdem es aufgehört hat zu sein.“<sup>131</sup> Das einfachste Beispiel ist die örtliche Bewegung: Ein Objekt bewegt sich von einem Ort zu einem anderen. Es geht auf geordnete Art und Weise von einem Zustand zu einem anderen über. Das ist es, was Sukzession ausmacht. Zeit ist jedoch nicht etwas, das die Bewegung bedingt, sondern umgekehrt ist sie immer „etwas in der Bewegung, aber nicht die Bewegung selbst.“<sup>132</sup> Die Sukzession determiniert in der Form der kosmischen Zeit alles, was in der Geschichte passiert. Ellacuría merkt an, dass diese Zeitform als stabil scheine, führt jedoch an, dass bereits Zubiri darauf hinweist, dass z.B. der Beginn einer neuen Eiszeit die Geschichte maßgeblich verändern würde.<sup>133</sup>

Der vitale oder biologische Prozess führt zur *zoografischen* oder biologischen Zeit, zum *Alter*. Oft wird das Alter als eine zyklische Zeitform beschrieben. Dies trifft bei

---

130 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 397-399, 439-441.

131 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 422.

132 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 421.

133 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 439-440.

Ellacuría meint an dieser Stelle, den Menschen zur damaligen Zeit erscheine die kosmische Zeit stabilisiert. Wenn man das Beispiel Zubiris zum Auftreten einer neuen Eiszeit auf den Klimawandel umlegt, stellt sich die Frage ob nicht den heutigen Menschen das Vertrauen auf die vermeintliche Stabilität der kosmischen Zeit abhanden gekommen ist.

Ellacuría nicht zu, denn es wird nicht durch wiederholte Erhaltung konstituiert, sondern im Gegenteil durch ein Von-sich-geben, das durch die eigenen biologischen Strukturen begrenzt ist. Es ist die Verbindung zwischen den Strukturen in einem bestimmten Moment eines Prozesses und dem, was sie dabei fähig sind von-sich-zu-geben, welche Form des Lebens sie führen können. Die Tage jeder biologischen Struktur sind gezählt, was aber nicht bedeutet, dass das Tagesmaß die dabei entscheidende Größe darstellt. So befindet sich ein 14jähriger Hund in einem anderen Altersabschnitt, ist anders begrenzt in dem, was er von-sich-geben kann, als ein 14-jähriger Mensch, der noch am Beginn der Entfaltung seiner Lebensmöglichkeiten steht. Auch unter Menschen kann es vorkommen, dass jemand aufgrund seiner Lebensführung die Altersabschnitte, die ihm gegeben sind, schneller durchschreitet als andere.

Die biografische Zeit ist so offensichtlich, dass sie von vielen Autoren, die sich der Ergründung der Zeit gewidmet hatten, vernachlässigt wurde. Sie ist jedoch von großer Bedeutung, nicht nur um persönliche, sondern auch um gesellschaftliche Prozesse zu beschreiben. So kann z.B. ein Volk vollkommen unterschiedliche Dynamismen aufweisen, je nachdem, in welchem Altersabschnitt sich die Mehrzahl der es konstituierenden Individuen befindet.<sup>134</sup>

Haben die Menschen die Sukzession mit den materiellen Dingen und das Alter mit den Lebewesen gemein, so sind wir nun bei jenen Zeitformen angelangt, die ausschließlich menschlich sind: Die Dauer und die Präzession.

Die *Dauer* ist jene psychische Zeitform, welche von William James, Bergson und Husserl eingehend studiert wurde. Das Bewusstsein ergießt sich wie ein niemals endender, immer veränderlicher Schwall über die Existenz der einzelnen. Es stellt eine Verbindung meiner bewussten Akte mit dem Vergangenen dar. Wie sich Sukzession in Bewegung zeigt, aber mit dieser nicht gleichzusetzen ist, ist auch Dauer nur im Fluss des Bewusstseins auszumachen. Damit widerspricht er Augustinus, der die Zeit als *distensio quaedam animi* definierte, denn die Dehnung des Bewusstseins ist nicht

---

134 Diese Idee, die Ellacuría ausgehend von dem Gedanken von jungen und alten Gesellschaften entwickelte (im Hintergrund kann man die Alterspyramide Lateinamerikas im Vergleich zu der in Europa annehmen), kann auch ohne weiteres auf Institutionen übertragen werden: Institutionen, deren Mehrzahl ihrer Mitglieder in einem bestimmten Altersabschnitt sind, weisen dementsprechend bedingte Möglichkeiten auf von-sich-zu-geben.

ohne weiteres Zeit. Erst wenn ich dieses Ausströmen des Bewusstseins über meine Lebensmomente als reines Erleben dieser erfasse, verstehe ich, was Dauer bedeutet: Das Bewusstsein erkennt sich ident mit der Vergangenheit. Die Vergangenheit schreitet fort in die Zukunft. „Die Dauer stellt uns somit in eine der Sukzession entgegengesetzte Richtung, denn es ist nicht der Abschied von der Gegenwart hin zur Vergangenheit, sondern das Bleiben der Vergangenheit in der Gegenwart.“<sup>135</sup> Da es unter den bereits genannten Einschränkungen eine Art kollektives Bewusstsein gibt, kann die zeitliche Dimension der Dauer auch auf Völker angewandt werden. So ist es z.B. legitim, von einem kollektiven Gedächtnis zu sprechen. Auf der Basis dieser Erläuterungen ergeben sich die Möglichkeiten, z.B. nach einer gemeinsamen Geschichte der lateinamerikanischen Völker vor und nach der Eroberung zu fragen, oder allgemein nach einer einzigen Geschichte.<sup>136</sup>

Die *Präzession* geht aus der Verzukünftigung hervor: Die Notwendigkeit, aus einer bestimmten Situation zu entkommen, lässt die Menschen die Zukunft vorwegnehmend die Gegenwart verändern. Das bringt sie in neue Situationen, aus denen sie wiederum entfliehen müssen. Die für diese Flucht notwendigen Ressourcen werden dabei von der Vergangenheit bereit gestellt. Die Möglichkeiten sind aus Vergangenheit gebildet, die sich ent-realisiert hat. In diesem Prozess findet sich die Zeitform der Präzession: Ausgehend von der Zukunft wird die Gegenwart entworfen.

„Wir begegnen somit etwas, das der Sukzession entgegengesetzt ist. Denn in der Sukzession hört etwas zu sein auf, damit die Gegenwart existieren kann und hier ist es die Zukunft, die die Gegenwart und ihren Gang in die Vergangenheit bestimmt.“<sup>137</sup>

Zukunft ist dabei das, worauf ich zählen kann, das was mir zu-kommt. Die Offenheit auf die Zukunft hin eröffnet den Blick auf die Zeit als zeitliches Feld, bestehend aus Verzukünftigung, Vergewärtigung und Vergangenheitlichung. Diese *synoptische* Vision ermöglicht ein possessives Zeitverständnis, aus dem heraus man sagen kann, man habe Zeit oder es fehle jemandem an Zeit. Folglich erscheint die Zeit, als würde sie nicht ver-gehen, sondern als Substantivität. Letzteres ist jedoch ein Trugschluss, denn es bedarf eines zeitlichen Aktes um die Zeit als zeitliches Feld wahrnehmen zu

---

135 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 433.

136 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 440-441.

137 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 436.

können. Das meint Zubiri, wenn er in diesem Kontext ein spanisches Sprichwort zitiert: „Ich gebe der Zeit Zeit.“<sup>138</sup>

Die Präzession ist jene Zeitform, die uns auch formal in den Bereich der Geschichte bringt. Der Grund dafür wird später geklärt werden. Wichtig ist hier anzumerken, dass es ohne Präzession keine Geschichte im strengen Sinne gäbe. Dabei ist jedoch auch die Selbstunterwerfung unter einen Fatalismus eine Form von Verzukünftigung, z.B. wenn sich etwa die unterdrückten Bauern Lateinamerikas ihrem Schicksal ohne aufzubegehren hingeben. Ellacuría betont, dass „der Bereich der Verzukünftigung sich für viele Völker in Form eines Befreiungsprozesses verwirklichen sollte.“<sup>139</sup>

„Diese Fähigkeit der Verzukünftigung des Menschen ist selbstverständlich eine seiner größten Möglichkeiten, sowohl in Bezug auf sich selbst als auch in Bezug auf die Geschichte. Menschen ohne Zukunft, Völker ohne Zukunft sind weder Menschen noch Völker, wenn sie kein Danach erwartet. Sie sind Menschen und Völker unfähig zu verzukünftigen, unfähig den Rhythmus der Sukzession, des Alters und der Dauer zu durchbrechen, um den Lauf selbst der Zeit wiederherzustellen, um der Zeit eine andere Zeit zu geben. Nur von einer Offenheit für die Zukunft aus, die eine Offenheit für die Zeit als ganze ist, kann man die Zeit beherrschen und können sich alle zuvor bedachten Zeiten vervollkommen.“<sup>140</sup>

#### 2.4.2 Das Temporäre des menschlichen Seins

Die Offenheit der Menschen drängt sie in ein zweifaches Ausgesetzt-sein. Zum einen sind sie dem Kommenden ausgesetzt, was es erforderlich macht, die eigene Substantivität zurück zu halten – mehr dazu im Kapitel 2.5.2. Andererseits spricht Ellacuría von einer Aussetzung-von, einer notwendigen Auslegung und Ausdeutung der eigenen Realität in Auseinandersetzung mit den Dingen, denen sie ausgesetzt sind.<sup>141</sup> Die Menschen müssen entwerfen, was sie tun werden. Die eigene organische Struktur zwingt sie, sich in psychisch-physischen Aktionen selbst zu objektivieren. Formal gesehen wird dabei dem eigenen Sein eine bestimmte Form gegeben: die gerichtete Selbstdefinition.

---

138 Xavier Zubiri zitiert nach Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 437.

139 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 441.

140 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 437.

141 vgl Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 471.

Diese Selbstdefinition geschieht jedoch nicht im leeren Raum, sondern im Verlauf eines Lebens, das psychisch-organisch bedingt und in das Vergehen des ganzen Kosmos eingebunden ist. Damit ist „[...] der Verlauf des Lebens ein Lauf im Projekt, ein Verlauf, in welchem sich in die eigene Realität die Momente des Gelingens oder Scheiterns der Realisierung von Entwürfen einfügen.“<sup>142</sup>

Das menschliche Leben als Selbstbesitz ist vitaler Verlauf, ist *Ereignis*, in dem im Entwerfen in Form der Präzession alle anderen Zeitformen auf reale Weise eine Rolle spielen. Das Bindeglied zwischen diesen ist die biologische Basis der menschlichen Intellektion. Dauer und Präzession sind durch die sinnhafte Intellektion miteinander verbunden, denn diese gehört in den Bereich des Psychischen und ist somit ein Element der Dauer. Doch die Intellektion ermöglicht mir auch die synoptische Vision der Zeit und bietet somit die Grundlage, das zeitliche Feld zu entdecken. Im zeitlichen Feld und von diesem aus wird erst Dauer und Verzukünftigung möglich. Die Intellektion ist dauernde Intellektion und verbindet so Dauer und Präzession.<sup>143</sup> Diese beiden nur den Menschen zukommenden Zeitformen sind nicht ohne die streng natürlichen Zeitformen Sukzession und Alter zu denken. Der Grund dafür liegt darin, dass die sinnhafte Intellektion selbst aus natürlichen Prozessen hervorgeht. „Ohne Sukzession oder Alter ist es unmöglich auch nur die Möglichkeit der Verzukünftigung zu denken; die Präzession ist das was sie tatsächlich ist, von einigen vorgegebenen offenen Strukturen aus, die aber sinnhaft offen sind.“<sup>144</sup>

## 2.5 Befreiung und Geschichte

Befreiung in ihren verschiedenen Ausprägungen nimmt in der *Philosophie der geschichtlichen Realität* eine zentrale Stellung ein. Sie ist bei Ignacio Ellacuría weit mehr als eine rein ethische Forderung, sie nimmt streng metaphysische Züge an. Befreiung ist ein Charakteristikum, das zahlreichen Prozessen in der Realität zukommt. Was Geschichte ist, das kann nicht hinlänglich erörtert werden, bleibt die Befreiung unterbelichtet.<sup>145</sup> Damit gelangen wir in den Bereich genuin geschichtsphilosophischer Fragestellungen, denn wenn Befreiung ein metaphysisches Charakteristikum

---

142 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 473.

143 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 437-439.

144 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 437.

145 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 147-149, 167.



der Geschichte selbst ist, ist dann die Freiheit im Sinne einer menschlicheren Weltordnung ein notwendiges Ziel der Geschichte? Versuchen wir zunächst die Formalität von Befreiung und Freiheit zu klären, um anschließend Befreiung anhand des zuvor behandelten Themas Zeit genauer zu bestimmen.

### 2.5.1 Die Auslösung neuer Funktionen als Befreiung

Das in Kapitel 2.2.4 vorgestellte Schema der erforderlichen Auslösung – biologischen Befreiung – dynamischen Unterstellung dient zur Erklärung der metaphysischen Dimension von Befreiung. Neue Funktionen werden aus niedrigeren befreit, diese dadurch stabilisiert und zugleich in einer neuen Weise in die neuen Funktionen eingebunden.<sup>146</sup>

Die neuen Funktionen sind nicht auf die darunterliegenden reduzierbar, sie sind durch den kanalisierten Zufall, von dem bereits die Rede war, aus diesen hervorgegangen. Die neuen Strukturen erlauben den Lebewesen eine größere Autonomie und einen größeren Spielraum. Die sinnhafte Offenheit ist ein gutes Beispiel dafür. Ein Auswählen wäre ohne Tendenzen, Vitalkraft oder vitale Tension nicht möglich. Ohne das Sinnhafte, das Tendenziöse und das Affizierende wären weder Intellektion, noch Wille noch Empfinden entstanden und wenn doch, so könnten sie sich nicht verwirklichen.<sup>147</sup>

Zubiri bezeichnet diesen Prozess wegen seiner Nicht-reduzierbarkeit als Befreiung, und nicht weil er notwendig zu Freiheit als Ergebnis führe.

Freiheit im engeren Sinne ist für Ellacuría der Höhepunkt des Befreiungsprozesses, eine Form von Selbstdefinition, in der die freien Aktionen maßgeblich sind. Sie ist keine Unbestimmtheit – keine Freiheit von der Natur –, sondern eine Überbestimmtheit, die durch Auswählen zu einer bestimmten Form der Realisierung bestimmt wird, eine Freiheit in der Natur. Die reine Freiheit ermöglicht die Auslösung von Geschichte, die Auslösung neuer Formen, in der Realität zu sein.<sup>148</sup>

Befreiung als Auslösung neuer Funktionen führt nicht notwendigerweise zu mehr Humanisierung, denn dazu ist eine befreiende Praxis nötig, die maßgeblich auf ge-

146 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 148-149.

147 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 144.

148 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 416-417.

sellschaftlichen wie individuellen Prozessen beruht. Die Befreiung auf materieller Ebene ist lediglich die Möglichkeitsbedingung einer höheren Menschlichkeit, denn nur auf Basis dieser natürlichen Befreiung können die Menschen, wie schon gezeigt worden ist, die Realität als real wahrnehmen und ihre Situation in die Hand nehmen.<sup>149</sup>

## 2.5.2 Die Befreiung der menschlichen Zeit

Die Zeitlichkeit des Menschen ist bestimmt durch das Leben. Es wurde bereits angemerkt, dass Leben die Realisierung des Person-seins, Selbstbesitz ist. Doch Leben ist keineswegs nur Selbstbesitz, sondern ihm kommt auch das Charakteristikum des Vergehens zu – Leben ist vergehender Selbstbesitz. Vor diesem Hintergrund kann das bereits zur Persönlichkeit und zur Zeitlichkeit Erarbeitete unter dem Gesichtspunkt der Befreiung zusammengeführt werden.

Das In-der-Welt-Sein der Menschen macht wesentlich das menschliche Vergehen aus. Nicht wie die Dinge oder die Tiere befinden sie sich in reiner Kollokation, sondern in einer Situation. Durch den Gleichgewichtssinn wandelt sich für die Menschen die *Tensität* der Dinge in *dynamische Tension*. Dies ergibt sich schon bei der Zeugung und nicht erst mit der Geburt.

„Von ihm [dem Ungeborenen] selbst als Zentrum aus wandelt sich der Lebensumwelt in Lebensraum in der dreifachen räumlichen Ordnung von Richtung, Orientierung und Distanz. In diesem Lebensraum gibt es seine stimulierten Antworten auf die internen und externen Stimuli die sich ihm darbieten, was seine Situation in ständiger Veränderung hält. Das ist deshalb so, weil sein eigener Körper, aufgrund seines intrinsischen biologischen Dynamismus in ständiger Veränderung ist, und auch weil die Antworten die er gibt dazu führen, dass sich seine eigene Beschaffenheit und auf eine bestimmte Weise auch seine eigene Umwelt verändert, die zusätzlich auch der selben verändernden Bedingung unterworfen ist: somit ist es in dynamischer Tension“<sup>150</sup>

Diese dynamische Tension wandelt sich zwangsweise in *Dis-Tension*, in Zerrung. Der Säugling ist gezerrt von seiner Selbstheit als Zentrum in die Realität, in welcher er situiert ist. Die Antwort auf diese Zerrung ist die *Retention*, die Zurückhaltung der eigenen Substantivität. Durch diese gezerrte Tension des eigenen Selbstbesitzes in ei-

<sup>149</sup> Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 167-169.

<sup>150</sup> Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 405.

ner Welt, die durch Wandel und Vielfalt charakterisiert ist, entsteht Dauer und daraus entspringt die zeitliche Dimension der menschlichen Realität.

Bald schon nach der Geburt wird der Säugling beginnen, die Stimuli formal nicht als rein stimulierende, sondern als reale wahrzunehmen.

„Wenn sich das Lebewesen physisch von seiner Mutter trennt sieht es sich gezwungen, Stück für Stück und in Verbindung mit ihr, ein System von Handlungsmustern zu organisieren, [um sich] von diesem aus im neuen Umfeld zu bewegen. Es erhöht so allmählich seine eigene Stabilität und folglich seine Möglichkeiten der Befreiung; es lernt allmählich sich nicht nur mit automatischen Bewegungen zu bewegen, welche in einem System aus Reflexen oder Verhaltens- und Handlungsmuster fixiert sind, sondern in befreiten Bewegungen.“<sup>151</sup>

Damit kommt die sinnhafte Intellektion ins Spiel, eröffnete ihm die Wahl zwischen verschiedenen Möglichkeiten und gibt ihm die Fähigkeit, die Realität selbst in die Hand zu nehmen. Damit ist die Bedingung der Möglichkeit der Präzession geschaffen, denn nur indem ich meine Situation als reale in die Hand nehme, kann ich meine Entwürfe realisieren. Die menschliche Zeit wird somit aus naturalisierenden und biografischen Prozessen befreit. Die menschliche Zeit auf rein natürliche Prozesse oder rein biografische einzuschränken wäre jeweils eine folgenschwere Verkürzung.

### 2.5.3 Das Leben der Personen als Agenzien, Autoren und Akteure

Überträgt man die nun bereits erarbeiteten Themengebiete der Befreiung und der menschlichen Zeit auf das Sein der Menschen, erschließt sich die befreiende Dimension der menschlichen Aktionen. Darin klärt sich auch die Frage nach dem Verhältnis von Determination und Freiheit der menschlichen Aktion.

Der vitale Verlauf ist die Zeit des Lebens als Geschehen, als Erreichen oder Verfehlen des Entworfenen. Die Form, in der dieser vitale Verlauf vergeht, nennt Ellacuría *Handlungsverlauf des Lebens*. Er ist der Selbstbesitz der Selbstheit und ist somit notwendigerweise *meiner* und *einer*. Dabei ist der Handlungsverlauf des Lebens nicht das Leben selbst, sondern nur eine Eigenschaft desselben.<sup>152</sup>

---

151 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 408.

152 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 473-475.

Da dieser Handlungsverlauf eine Einheit der Aktion aufrecht erhält, verweist er zuerst auf eine Substantivität, von der die Aktion ausgeht: Das *Agens*. Es hält viele verschiedene Akte zu einer einzigen Aktion zusammen.<sup>153</sup>

„Weil er psychisch-organisch sinnhaft ist, ist der Mensch *Agens* seiner Aktionen, das ist eine Realität, die handelt und macht, und die in jeder Aktion auf ihre eigene Realität beharrt und worauf zurückzuführen ist, dass die Aktion eine radikale Einheit erhält, wie viele verschiedene sukzessive Aktionen in unterschiedlichen gleichzeitigen Akten auch in ihr zusammenspielen.“<sup>154</sup>

Das *Agens* ist hineingestellt in einen dynamischen Kontext von Situationen, die ihm nur bestimmte Handlungsspielräume offen lassen. Der Handlungsverlauf des Lebens ist somit immer auch vorherbestimmt. Diese Bestimmung zu akzeptieren macht die Personen zu *Akteuren* des von der Geschichte vorgegebenen Lebens. Man kann sich nicht wirklich selbst besitzen, wenn man nicht akzeptiert, dass die Optionen, das eigene Leben zu bestimmen, oftmals stark bedingt sind.<sup>155</sup>

Es würde in einen Fatalismus führen, käme der Beschreibung des Handlungsverlaufs des Lebens neben dem *Agens* der Aktionen und dem Akteur der Bestimmungen nicht noch hinzu, *Autor* seiner Optionen zu sein. Die Menschen können kraft ihrer Offenheit zur Realität als Realität ihre Situation in die Hand nehmen und so zu *Autoren* der Handlungsverläufe ihrer Leben werden. Durch das Auswählen machen sie Optionen zu *ihren* Optionen und machen sich einerseits damit zu dem, was sie sein möchten und schaffen andererseits neue Möglichkeiten. Das menschliche Drama ist mehr als bloße Kontinuität der Aktionen, sondern wird durch Entscheidungen so strukturiert, dass es den eigenen Wünschen entspricht.<sup>156</sup>

Das bisher Erörterte verdichtet Ellacuría in einem Satz: „Der Handlungsverlauf des Lebens ist ablaufendes Kontinuum, ist Vergehen und ist Bestimmung, und das Leben selbst ist der Vollzug der besitzenden Selbstdefinition, Auswählen und Annehmen.“<sup>157</sup> Das Konzept der Freiheit ist damit entidealisiert, denn *Autor* ist man immer

---

153 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 474-475.

154 Samour: *Voluntad de Liberación*, 77.

155 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 476-478.

156 vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 475-479.

157 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 478.

nur, wenn man auch Agens ist und Akteur zu sein kommt allen Menschen zwingend hinzu.

#### 2.5.4 Die Schaffung der geschichtlichen Zeit und ihre Beschränktheit

Das Schema von Agens, Akteur und Autor ermöglicht die Untersuchung des Konzepts der *geschichtlichen Zeit*. In ihr spielen alle vier diskutierten Zeitformen eine Rolle, wenngleich der Präzession besonderes Gewicht zukommt.

Nur durch die Präzession gelangt man auch formal in den Bereich des Geschichtlichen. Da ohne ihr das reine Überleben der Menschheit nicht gewährleistet wäre, bildet sie auch eine materielle Basis der Geschichte. Sukzession, Alter und Dauer können nur aus der Perspektive der Präzession als geschichtliche Zeiten erkannt werden. In ihr sind die anderen Zeitformen dynamisch sub-tensiert. Das Vorwegnehmen der Zukunft, sich selbst zum Autor seines Lebens zu machen, findet sich in den Menschen und den Völkern. Dies ist ebenso der Ort der Hoffnung wie bereits Ernst Bloch umfassend beschrieb.<sup>158</sup>

Hier treffen wir wieder auf die Frage – und zugleich auf eine neue Spur der Antwort – nach dem Subjekt der Geschichte. Ellacuría selbst plante ein Kapitel dazu in seiner *Philosophie der geschichtlichen Realität*, konnte dies jedoch nicht fertigstellen.<sup>159</sup> In diesem Kontext erwähnt er lediglich, dass das Subjekt der Geschichte zugleich Agens, Akteur und Autor der geschichtlichen Zeit sein müsse.

Nur die Menschen können als Tiere der Realität die Realität als real wahrnehmen, können Verzukünftigen und somit Autoren des Handlungsverlaufs ihres Lebens sein. Wie bereits ausgeführt wurde, gibt es Menschen nie abgelöst von dem *Phylum*, aus welchem sie in ihrer Individualität hervorgegangen, und auf welches sie in der Realisierung ihres Lebens bezogen sind. Soweit genügt es hier vorzugreifen, dass die Einheit der Individuen mit dem *Phylum* zumindest zum *passiven Subjekt* der Geschichte, das die Geschichte erfährt und erleidet, in enger Verbindung steht.<sup>160</sup>

Aus den bisherigen Ausführungen zur dynamischen Struktur der Realität wird ersichtlich, dass die geschichtliche Zeit biologisch und materiell bestimmt ist. In ihr

158 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 481.

159 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 179.

160 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 481, 509.

vollzieht sich, wie im folgenden Kapitel noch näher zu zeigen sein wird, die Verbindung von persönlichen und unpersönlichen Aktionen. „Biografische und geschichtliche Zeit gehen von Beginn an gemeinsam. Sie mögen verschieden sein, aber nicht unverbunden.“<sup>161</sup>

Die geschichtliche Zeit wird geschaffen aus der Vereinigung zweier Momente: der Notwendigkeit des Einzelnen, aus der Zukunft heraus zu leben, um zu überleben und jener der gesamten Menschheit, ihre Zukunft zu entwerfen, um sich im Lauf der Geschichte nicht zu verirren und verloren zu gehen.<sup>162</sup>

Doch ist diese Schaffung immer eine beschränkte, denn bedingt durch die Präsenz der übrigen Zeitformen in ihrer naturalisierenden Funktion sind Menschen und die Menschheit als Ganze öfter Akteure als Autoren. Die Realisierung der ganzen Spezies ist bestimmt durch vorgegebene Situationen, in denen nur eingeschränkte Möglichkeiten bestehen, diese durch Wahl der gegebenen Optionen zu gestalten. Ausschließlich Autor zu sein wäre auch gar nicht möglich, denn der Handlungsverlauf will objektiviert werden und die Möglichkeiten dazu müssen gegeben sein. Damit ist das Subjekt der Geschichte kein freier Schöpfer der Geschichte, sondern durch die geschichtliche Zeit konfiguriert. Das Subjekt der Geschichte muss diese gleichzeitig erleiden, erfüllen und ausführen.<sup>163</sup>

Das wirft nun Licht auf die eingangs gestellte Frage. Die Menschheit ist dann wirklich frei, wenn sie zum Autor ihrer geschichtlichen Zeit geworden ist. Dazu müssen die Optionen zur Selbstverwirklichung geschaffen und die materiellen, biologischen und gesellschaftlichen Bedürfnisse hinreichend gestillt sein. Diese Freiheit ist für Ellacuría jedoch eine Zielvorstellung, zu deren Verwirklichung nur eine humanisierende, befreiende Praxis und kein geschichtlicher Automatismus führen kann. Er betont mit Nachdruck, dass in der vorherrschenden Wirtschaftsordnung dem Großteil der Weltbevölkerung diese Möglichkeiten strukturell vorenthalten werden und diese Menschen somit ihrer Rolle als Autoren ihres eigenen Lebens beraubt sind.<sup>164</sup>

---

161 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 407.

162 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 481.

163 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 482.

164 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 240-245, 322-325, 339.

„Man hat das geschichtliche Stadium noch nicht erreicht, in welchem die Freiheit einiger Weniger nicht in der Negation der Freiheit von vielen gründet. Die Etappe, die Hegel für die germanisch-christliche hielt, nach der hellenistisch-römischen und der orientalischen, ist wirklich noch nicht realisiert. Der letzte Grund liegt darin, dass man die Freiheit aller für alles nicht auf dem Weg der Liberalisierung, sondern auf den Weg der Befreiung erreicht. Die Liberalisierung ist der Weg der wenigen Starken, die am besten darauf vorbereitet sind, aus der vermeintlichen Chancengleichheit Nutzen zu ziehen. Die Befreiung ist der Weg der Mehrheiten, die zur wahren Freiheit vorstoßen, wenn sie sich von einer Welt von Unterdrückern befreien und wenn sie die wahren Bedingungen zur Verfügung stellen, damit alle ihre Freiheit ausüben können.“<sup>165</sup>

## 2.6 Die reale Definition von Geschichte

Bisher wurden die Elemente der Geschichte und die darin präsenten Zeitformen sowie der Dynamismus der Befreiung erklärt. Nun gilt es die Frage nach der Geschichte bei Ellacuría auf die Geschichte als solche, auf die Formalität der Geschichte zu lenken. In drei Schritten, von der Geschichte als tradierende Übertragung, als Aktualisierung von Möglichkeiten und als fähigkeitsschaffender Prozess soll in letzteren geklärt werden, was Geschichte in Abgrenzung zur Natur und welche ihre reale Definition ist.<sup>166</sup>

### 2.6.1 Die Geschichte als tradierende Übertragung

Ellacuría gehört nicht zu jenen Autoren, die Geschichte auf die Tradition von Inhalten reduzieren, vielmehr stellt für ihn Tradition eine Wurzel von Geschichte dar. Vor dem Hintergrund des materiellen Realismus Zubiris legt der Jesuit Wert auf das materielle Element dieser Tradition. Tradition ist tradierende Übertragung, da die Basis für jede Tradition immer zuerst durch genetische Übertragung geschaffen sein muss. Diese beiden Prozesse greifen eng ineinander, denn immer wenn ein Mensch gezeugt wird, wird ihm nicht nur die psychisch-organische Offenheit der Realität als Realität gegenüber *übertragen*, sondern, wie bereits besprochen, bestimmte Formen in der Realität zu sein *tradiert*. Was Ellacuría unter Tradition versteht, ist somit konform mit dem in Kapitel 2.1.1 vorgestellten Verständnis Zubiris: „Die Menschheit

<sup>165</sup> Ellacuría, La historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares, in: Ellacuría: Escritos filosóficos III, 442-443.

<sup>166</sup> Vgl. Mendéz Sandoval: La filosofía de la historia de Ignacio Ellacuría, 116.

überträgt allmählich jedem Menschen und jeder Gruppe von Menschen bestimmte Formen in der Realität zu sein. Und diese Übertragung ist, was man unter Tradition verstehen soll [...].<sup>167</sup>

Bevor wir uns der damit aufgeworfenen Frage nach dem Subjekt dieser Tradition widmen, soll eine genauere Definition des Begriffs als Abgrenzung zum Traditionalismus vorgenommen werden. Tradition erfüllt eine dreifache Aufgabe: Erstens setzt sie die Menschen in eine bestimmten Form in der Wirklichkeit zu sein. Zweitens, und hier wiederholen wir das bereits in Kapitel 2.1.1 Gesagte, ist Tradition nur dann wahre Tradition und keine tote Weitergabe, wenn dabei eine Anpassung an die immer neue Situation erfolgt. Drittens ermöglicht die Tradition den Menschen zwischen Optionen auszuwählen und somit ihr Leben in die Hand zu nehmen. Die tradierende Übertragung ist mehr entwerfend als rezeptiv.<sup>168</sup>

Das Konzept der tradierenden Übertragung wirft ein interessantes Problemfeld auf, das für weitere Fragestellungen große Bedeutung hat: Die Frage nach dem Subjekt der Tradition. Dabei darf, wobei beide in enger Verbindung zueinander stehen, das Subjekt der Tradition nicht mit dem Subjekt der Geschichte gleichgesetzt werden, weil Tradition nur die Wurzel der Geschichte ist. Zur näheren Untersuchung des Problemfeldes bietet sich die zubirianische Unterscheidung zwischen aktivem und passivem Subjekt an. Das aktive Subjekt der Tradition ist das menschliche *Phylum* als gesellschaftlicher Körper. Nicht einzelne Personen geben die Formen, in der Realität zu sein, weiter – dies wäre eine individualistische Verkürzung – sondern der ganze gesellschaftliche Körper: „Die Geschichte geht nicht ohne weiteres aus dem Zusammenfluss der Aktionen der Individuen hervor, sondern von Individuen als Mitglieder eines gesellschaftlichen Körpers, der sich nicht auf die Summe der Individuen reduzieren lässt.“<sup>169</sup> Der aufnehmende, annehmende und umsetzende Teil, das passive Subjekt der Tradition sind aber immer Einzelpersonen. Die Rezeption der Tradition führt zu einer Personifikation und eine mögliche Übergabe des Persönlichen in die Geschichte impliziert einen erneuten Prozess der Vergesellschaftung. Die Tradition ist ein Übergang des Gesellschaftlichen zum Persönlichen.<sup>170</sup>

---

167 Samour: *Voluntad de Liberación*, 91.

168 Vgl. Mendéz Sandoval: *La filosofía de la historia de Ignacio Ellacuría*, 111-112.

169 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 507.

170 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 500-503.



„Somit ist die Geschichte als tradierende Übertragung gesellschaftliche Tradition. Das für die Geschichte Wichtige ist das was gesellschaftlich übertragen wird, denn auch wenn die Individuen und Personen in ihr eine Rolle spielen, wird ihre Rolle nur dann eine geschichtliche sein, wenn sie sich auf die eine oder andere Weise in eine gesellschaftliche verwandelt. Wenngleich die Annahme der Tradition einen Prozess der Personifikation impliziert, so impliziert die Einfügung des persönlichen Produktes in die Geschichte einen Prozess der Vergesellschaftlichung.“<sup>171</sup>

Da der Bereich des Gesellschaftlichen durch das Unpersönliche charakterisiert ist, ist die ganze Geschichte wesentlich unpersönlich. Die Individuen sind nur in ihr präsent in der unpersönlichen Form ihrer Aktionen, als Aktionen von Personen, also als *der welcher* oder *die welche* dieses oder jenes war und gemacht hat und nicht als *wer er/sie war*. Das Gemachte bekommt in der Geschichte eine Eigenständigkeit gegenüber der persönlichen Aktion und Intention seines Autors. Es wirkt *ex opere operato* – kraft der vollzogenen Handlung. Ein geschriebenes Werk z.B., auch wenn der Autor als Person und Individuum darin präsent ist, erlangt erst dann eine geschichtliche Wirkung, wenn es in eine bestimmte gesellschaftliche Struktur gestellt wird. Das *opus operatum* der menschlichen Geschichte geht somit aus dem biografischen *opus operantis* hervor. Damit bleibt die Biografie in der Geschichte als biografische Geschichte präsent, jedoch in unpersönlicher Weise. Was in der Geschichte erhalten bleibt, sind die *opera operata*, die vollzogenen Handlungen; die Personen gehen genauso wie ihre persönlichen Leben mit ihrem Tod ins Grab.<sup>172</sup>

### 2.6.2 Die Geschichte als Aktualisierung von Möglichkeiten

Die bisherigen Ausführungen beschreiben die Geschichte als Übergabe von Formen, in der Realität zu sein. Sie ist ein Prozess der Produktion oder Zerstörung von Realität. Dabei spielt eine doppelte Notwendigkeit eine Rolle, die für die weiteren Folgerungen maßgeblich werden soll. Zum einen kann der Übergebende nicht davon lassen, Formen in der Realität zu sein weiter zu geben. Das ist durch den phyletischen Charakter der tradierenden Übertragung im gesellschaftlichen Körper bedingt. Zum anderen – und hier wird der Geschichtsbegriff wiederum erweitert – muss der Empfangende entscheiden, welche Form, in der Realität zu sein, er für sich wählt. Was

---

171 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 503.

172 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 504.

weiter gegeben wird ist also etwas, das ermöglicht, in der Realität zu sein, das vor eine Wahl stellt, eine Form, wie ich *möglicherweise* in der Realität sein kann.

„Und zu ermöglichen besteht formal darin, ein Können zu geben, ohne eine festgelegte und in nur eine Richtung weisende Notwendigkeit der Realisierung dieses Könnens. Hier ist das Auswählen das Können.“<sup>173</sup>

Mit dem Auswählen wird auch die Frage nach der Freiheit in Bezug auf diese Wahl aufgeworfen. Bei Ellacuría stellen die Möglichkeiten nicht das Können um auszuwählen im Sinne einer Fertigkeit dar. Diese Fertigkeit auszuwählen zu können erlangt man über die genetische Übertragung, die Möglichkeiten, aus denen man dann wählen kann, sind jedoch der tradierenden Übertragung geschuldet. Mit diesem Konzept klärt Ellacuría das Problem, dass Menschen zwar als Tiere der Realitäten über die Fertigkeit auszuwählen verfügen, jedoch viele de facto diese Fertigkeit nicht ausüben können, da ihnen die notwendigen Möglichkeiten nicht tradiert wurden. Solange es weder Ermöglichung, noch Auswahl, noch Aktion gibt, ist eine Realisierung als Mensch unmöglich.<sup>174</sup>

Durch die Entscheidung wird das *factum*, das Resultat der reinen Ausführung eines Möglichen zum Geschehen, der Realisierung von Möglichkeiten. Die Geschichte ist das Geschehen der Formen in der Realität zu sein. Damit ist die Geschichte weit mehr als reine Naturgeschichte oder Sozialgeschichte, die nach strengen Gesetzmäßigkeiten abläuft. Gerade die Ermöglichung und die Entscheidung der Realisierung von Möglichkeiten macht Geschichte aus und erfordert somit neben biologischen Abläufen auch nach Argumenten und Gründen zu fragen.<sup>175</sup>

Die ermöglichte Möglichkeit ist auch das, was von der Vergangenheit in der Gegenwart bleibt. Jeder Moment stützt sich auf den vorhergegangenen und somit kann die Kontinuität in der Geschichte durch den Dynamismus der Ermöglichung beschrieben werden.<sup>176</sup>

Wenn man bedenkt, was im vorhergehenden Abschnitt über den unpersönlichen Charakter der tradierenden Übertragung gesagt wurde, ergibt sich in der Verbin-

---

173 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 521.

174 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 521.

175 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 519-524.

176 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 528-531.

dung mit dem Auswählen, das zunächst zutiefst persönlich scheint, ein Problem. Wie kann der gesellschaftliche Körper Subjekt der Geschichte sein, wenn das Auswählen dafür so zentral ist? Die Lösung liegt im Konzept der Anpassung der Möglichkeiten. Die Anpassung ist das physische Moment der Realisierung von Möglichkeiten, das diese zu *meinen* macht, sie ist bei jeder Entscheidung dabei. Diese Anpassung kann aus dem Bereich des Persönlichen auch in den Bereich des Unpersönlichen übertragen werden: Der gesellschaftliche Körper ist nicht nur der, „der das Gesamt an Möglichkeiten systematisiert und aufbewahrt, sondern auch der, der einige zu seinen macht und andere ablehnt, weil nicht alles was er macht unentrinnbar durch die eigenen Strukturen des gesellschaftlichen Körpers vorgegeben ist.“<sup>177</sup> Auch wenn diese Anpassung durch die Entscheidung von Individuen auf biografischer Ebene basiert, ist sie für den gesellschaftlichen Körper unpersönlich. Vielen Menschen steht es offen die Möglichkeiten anzupassen und somit bleiben diese streng unpersönlich. Was jeder einzelne mit den Möglichkeiten macht, bleibt im Bereich des Persönlichen und zählt somit nicht formal zum Geschichtlichen. Das tradierte System von Möglichkeiten gibt den Einzelpersonen vor, wie sie ihr Leben realisieren können, ihre Entscheidungen tragen aber, wenngleich in unpersönlicher Form, zum Weitergang der Geschichte bei.<sup>178</sup>

„Die strukturelle Dimension der Geschichte umfasst die persönliche Dimension, aber sie gefährdet diese auch; die persönliche Dimension ermöglicht ihrerseits Geschichte und dass diese kein mechanischer Lauf ist, der ohne entwerfende und auswählende Vermittlung auskommt.“<sup>179</sup>

### 2.6.3 Die Geschichte als fähigkeitsschaffender Prozess

Das Verständnis von Geschichte als tradierende Übertragung und als Aktualisierung von Möglichkeiten erlaubt einen Schritt weiter zu gehen, der zur realen Definition von Geschichte führen wird. Zu Beginn soll erläutert werden, was unter Können zu verstehen ist, um daraus das Konzept der Befähigung herauszuarbeiten.

Bereits Zubiri unterscheidet zwischen potentiell und vermögend. Potenzen sind jene Teile, aus denen sich eine Fähigkeit zur Tat, ein Vermögen, zusammensetzt. So be-

177 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 526.

178 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 524-528.

179 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 528.

steht z.B. die sinnhafte Intelligenz als Vermögen aus der Potenz des sinnhaften Empfindens und der Potenz der Intellektion. Die dritte Ausprägung des Könnens ist das mögliche Können. Was Zubiri und Ellacuría unter Möglichkeit verstehen wurde bereits erläutert. Die Stellung dieser drei Ausprägungen des Könnens zueinander verdeutlicht sich in der Naturalisierung als Prozess der Aktualisierung von Möglichkeiten im Zusammenspiel mit Potenzen und Vermögen: Nur wenn ein Vermögen auch geschichtlich ermöglicht wird, kann es durch Aktualisierung in Geschichte und Biografie eingehen. Andererseits verlangt jede Möglichkeit bestimmte Vermögen, um sich zu objektivieren. Nur wenn etwas Mögliches für das Subjekt erreichbar ist, ohne eine bestimmte Antwort vorzugeben, verwandelt es sich für dieses in eine Möglichkeit. Somit ko-determinieren sich Potenzen, Vermögen und Möglichkeiten gegenseitig.<sup>180</sup>

Im Zuge dieses Prozesses der Naturalisierung von Möglichkeiten werden wieder neue Möglichkeiten geschaffen. Mit dem Begriff *Begabung* beschreibt Zubiri dieses Mehr in Potenzen und Vermögen, das aus der Eingliederung von Möglichkeiten hervorgebracht wurde und wiederum Prinzip der Ermöglichung darstellt: Es wird etwas möglich, das vorher nicht möglich war. Die Begabung kann zwar im Bereich des Individuellen erkannt werden, mehr noch ist sie im Bereich des gesellschaftlichen Körpers aufzufinden: „Der gesellschaftliche Körper hat nicht immer die selben Begabungen gehabt und heute hat er einige sehr bestimmte, wenngleich auch nicht alle Individuen individuell diese in Anspruch nehmen können.“<sup>181</sup> Er erlangt im Laufe der Geschichte neue Möglichkeiten und dieser Prozess verändert seine Realität als solche:

„Als der primitive Mensch die Möglichkeit Feuer zu entzünden zu seiner machte, veränderte er seine Realität, die durch dieses eingegliederte Können auf eine neue Weise 'begabt' wurde, ohne dass sich dabei seine Potenzen und Vermögen geändert hätten. Ein Können, das er nicht genetisch übertragen wird und das deshalb nicht zu Potenz oder Vermögen werden wird, aber das er tradierend übertragen wird, auf die Weise, dass der gesellschaftliche Körper schon über die tatsächliche Nutzung dieser Möglichkeit verfügen kann.“<sup>182</sup>

---

180 Vgl. *Filosofía de la realidad histórica*, 536-543; vgl. Zubiri: *La dimension historique du ser humano*, IV 1.C.b.

181 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 544.

182 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 547.

Werden somit Potenzen und Vermögen nicht einfach nur genutzt, sondern verändern sie qualitativ das System der Möglichkeiten, so spricht Ellacuría von bestimmenden Begabungen oder *Fähigkeiten*. Die Fähigkeiten des gesellschaftlichen Körpers haben im Laufe der Geschichte auch seine Vermögen und Potenzen qualitativ verändert und Möglichkeiten eröffnet, sich auf andere Weise mit der Realität auseinander zu setzen. Die Fähigkeiten werden durch die Aktualisierung von Möglichkeiten geschaffen und bringen wiederum neue Möglichkeitsbereiche hervor.<sup>183</sup>

Auf den Fähigkeiten beruht auch der kreative Charakter der Geschichte, denn noch bevor man Möglichkeiten aktualisieren kann, müssen diese bereitgestellt werden. Das geschieht in einem Möglichkeitsbereich und ist deshalb maßgeblich bestimmt durch die zur Verfügung stehenden Fähigkeiten. Die Menschen machen in der Geschichte ein Können. „In diesem Sinne wird nicht nur etwas Neues gemacht, es wird nicht nur eine Möglichkeit aktualisiert, sondern das geschichtliche Prinzip des menschlich Möglichen gebildet.“<sup>184</sup> Die Geschichte ist Dank der Fähigkeiten ein Prozess der Befähigung und somit ein schaffender Prozess, wenn auch nicht willkürlich, sondern immer auf Basis der im Rahmen der erlangten Fähigkeiten bereitgestellten Möglichkeiten.

Im Laufe dieses fähigkeitsschaffenden Prozesses sind auch Dinge daraus hervorgegangen. Ellacuría würdigt die hegelianische Dreiteilung in Kunst, Religion und absolutes Wissen, da diese Bereiche nur dem Menschen zugänglich sind, betont jedoch, dass aus einer zu sehr geschichtsbewundernden Perspektive die Individuen im Allgemeinen und die Opfer im Speziellen nicht berücksichtigt werden. Außerdem fügt er an, dass Hegel eine der wichtigsten Schöpfungen der Geschichte nicht bedacht hat: Die Wissenschaft und ihre Begleiterin, die Technik. Ihnen kommt eine besondere Rolle in der Geschichte zu, weisen sie nicht nur einen akkumulativeren und übertragenderen Charakter auf als die Trias aus Kunst, Religion und Philosophie, sondern verfügen auch über ein organisches Wachstum, an dem die ganze Menschheit teilhaben kann. Ihr Subjekt ist das Subjekt der Geschichte: der gesellschaftliche Körper als Phylum. In den gesellschaftlichen und politischen Institutionen ist im Gegensatz

---

183 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 548-550.

184 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 560.

dazu ein progressives Moment viel schwieriger auszumachen. Vielmehr scheinen sich diese an geänderte Rahmenbedingungen bloß anzupassen.<sup>185</sup>

Auf Basis des erarbeiteten Konzeptes der Fähigkeiten wird es möglich, von Fortschritt oder Rückschritt im geschichtlichen Prozess zu sprechen. Eine Fähigkeit kommt nicht nur nach einer anderen, sondern stützt sich positiv auf die vorhergehenden. Dabei ist die Geschichte immer auch bedroht, denn durch jede Anpassung werden andere Fähigkeiten versperrt. Welche Möglichkeiten der Menschheit im Laufe der Geschichte bereits verschlossen wurden, welche Chancen verloren gingen, bleibt unzugänglich, jedoch stellt diese Bedrohung eine Mahnung für die Zukunft dar: Besonders vor der Hintergrund der Notwendigkeit der Naturalisierung, um Möglichkeiten zu aktualisieren wird das Angewiesensein der Menschen auf die Natur ersichtlich. „Auch wenn der Mensch eine größere Dominanz über die Natur und eine größere Fähigkeit diese zu verändern erreicht, ist nicht jedweilige Veränderung möglich.“<sup>186</sup>

Die Geschichte ist somit ein offener physisch-schaffender Prozess der Befähigung. Die Möglichkeiten aus verschiedenen Formen in der Realität zu sein auswählen zu können werden durch die tradierende Übertragung weiter gegeben und deren positive Aktualisierung schafft neue Fähigkeiten, die wiederum neue Möglichkeitsbereiche eröffnen. Dieser Prozess ist weder abgeschlossen noch vorherbestimmbar.

"[...] Aus Ellacurías Sicht besitzt die Geschichte keinerlei teleologische und rationale Gerichtetheit, sondern besteht aus der respektiven Aktualisierung von reinen Möglichkeiten [...]. Die Geschichte ist ein Prozess der Befähigung.“<sup>187</sup>

Somit ist es verständlich, warum Ellacuría eine Interpretation der Geschichte als Wachstum oder Enthüllung ablehnt. Beide Konzepte implizieren auf jeweils andere Weise einen bereits abgesteckten Bereich, eine bereits festgelegte Realität die sich enthüllen oder verwirklichen wird. Demgegenüber betont Ellacuría, dass die Geschichte ein offener Prozess ist, dessen Ausgang sich erst erschließen lässt, wenn er an sein Ende gekommen ist.<sup>188</sup>

---

185 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 555-559.

186 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 562.

187 Samour: *Voluntad de Liberación*, 209.

188 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 554-555, 532-536.

### 3 Einflüsse aus dem historischen Materialismus

Ellacurías Denken ist maßgeblich von Zubiri beeinflusst, jedoch gehen seine Ausführungen auf die Verbindung des offenen materialistischen Realismus mit Hegel und Marx zurück. In ihrer grundlegenden These, dass die ganze Realität eine einzige, systematisch geordnete, dynamische und prozesshafte Einheit formt, stimmen die vier Theoretiker überein.<sup>189</sup>

Hegels Geschichtskonzept kommt in der *Philosophie der geschichtlichen Realität*, wengleich in der posthum als Einleitung davorgestellten Schrift *El objeto de la filosofía* häufig auf diesen verwiesen wird, nur an wenigen Stellen explizit in den Blick.<sup>190</sup> Konzepte wie der absolute Selbstbesitz, die Objektivierung oder Materialisierung und das Alter der Geschichte lassen zwar Anklänge an den deutschen Idealisten erkennen, jedoch immer in der zubirianischen Lesung desselben.<sup>191</sup>

Auf Marx bezieht sich der Baske regelmäßig, wengleich oftmals als Gegenbeispiel zu seinen eigenen Thesen. In welcher Form das geistige Produkt des deutschen Materialisten Ellacurías Denken beeinflusst, wird in der Literatur unterschiedlich bewertet: Héctor Samour betont Ellacurías Konzept der geschichtlichen Praxis, Antonio González die geschichtliche Intelligenz und gemeinsam mit Marquinez Argote den dynamischen und strukturellen Charakter der Realität und die Verbindung von Natur und Geschichte.<sup>192</sup>

Diese Berührungspunkte sollen in der Folge untersucht werden, mit dem Ziel, aus der ellacurianischen Interpretation des historischen Materialismus das Geschichtskonzept des gebürtigen Basken zu komplettieren. Anklänge an Hegel sollen dabei erwähnt und abgegrenzt werden, der Aufbau des Kapitels orientiert sich jedoch an der Auseinandersetzung mit Marx.

---

189 Vgl. Ellacuría: *El objeto de la filosofía* in ders.: *Filosofía de la realidad histórica*, 18

190 Zum Beispiel Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 50, 61, 207, 262-263, 398, 451-455, 506-507, 556-559.

191 Vgl. Mendéz Sandoval: *La filosofía de la historia de Ignacio Ellacuría*, 59-61, 66-67.

192 Vgl. González: *Aproximación a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría*, Nr. 2 und Nr. 5; vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 179-221; vgl. Marquinez Argote: *La historicidad en X. Zubiri y en I. Ellacuría*, Nr. 2.

Ellacuría legt großen Wert auf die Unterscheidung zwischen historischem Materialismus und dialektischen Materialismus. Dem dialektischen Materialismus wirft er vor, von einem verkürzteren Materiebegriff auszugehen, der zu einer Absolutierung der Naturwissenschaften führt. Zudem ist die Sinnhaftigkeit als rein objektiver Reflex auf die außenliegende Materie zu oberflächlich beschrieben. Daraus resultiert, dass die Aufgabe einer Metaphysik einzig eine dialektische Interpretation der Materie ist. Anders im historischen Materialismus, wo der Materiebegriff weiter geführt wird. Ellacuría bezeichnet sie bei Marx als geschichtliche Materie: Die Materie hat sich in Geschichte gewandelt. Die letzte Interpretation des Realen muss nicht von der Natur, sondern von der letzten Etappe des sozioökonomischen Prozesses ausgehen. „Die maximale metaphysische Dichte findet sich in dem, was der reale Prozess formal an Geschichte hat, und nicht in einer mutmaßenden Betrachtung der Materie auf Basis dessen, was die Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts über sie sagten.“<sup>193</sup>

### 3.1 Natur und Geschichte am Beispiel der menschlichen Arbeit

In seiner Betonung der intrinsischen Einheit von Natur und Geschichte geht Ellacuría über die zubirianische Theorie hinaus. Dazu stützt er sich, wie bereits angemerkt, auf den historischen Materialismus, vor allem auf den von Karl Marx.

Das Verhältnis von Natur und Geschichte erläutert er beispielhaft am Thema Arbeit. Dazu greift er auf den Arbeitsbegriff in Marx' *Das Kapital* zurück. Er begründet diese Wahl mit dem unübertroffenen theoretischen Einfluss, dem realistischen Charakter und der besonderen zeitgeschichtlichen Bedeutung der marxischen Behandlung des Themas.<sup>194</sup>

Die *Natürlichkeit* der Arbeit gründet zum Einen in der Notwendigkeit zu arbeiten. Marx bestätigt dies indirekt, indem er von einer konkreten nützlichen Arbeit ausgeht. Gäbe es keine Notwendigkeit, kein Bedürfnis zu arbeiten, könne man auch nicht von nützlicher Arbeit und Gebrauch sprechen. Die Menschen müssen zur Stillung ihrer biologisch-objektiven – und auch ihrer subjektiven, aber dazu später – Bedürfnisse arbeiten, dies ist der erste Aspekt der Natürlichkeit von Arbeit.<sup>195</sup>

---

193 Samour: *Voluntad de Liberación*, 192.

194 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 142.

195 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 150.



„Die Arbeit ist zunächst ein Prozeß zwischen Mensch und Natur, ein Prozeß, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigne Tat vermittelt, regelt und kontrolliert. Er tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber. Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand, setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein eignes Leben brauchbaren Form anzueignen.“<sup>196</sup>

Zum Anderen erfordert Arbeit von der Natur zur Verfügung gestellte Materialien und ist den Naturgesetzten unterworfen. Zwar befreien sich im geschichtlichen Prozess neue, abstraktere Formen von Arbeit aus den ihnen zugrunde liegenden körperlichen Arbeitsformen, doch bleiben letztere in Form des beschriebenen Schemas der *erforderlichen Auslösung – biologischen Befreiung – dynamischen Unterstellung* erhalten. Den organischen Austausch zwischen Menschen und Natur kann man nicht hinter sich lassen und somit hat jede Form von Arbeit, auch die vermeintlich rein intellektuelle, einen bedeutenden natürlichen Anteil.

Marx unterscheidet die abstrakte Arbeit von der nützlichen konkreten Arbeit. Erstere stellt eine Kategorie zur Bestimmung des Tauschwertes einer Ware dar. War in der eigennützigen Produktion der Gebrauchswert der anzuwendende Maßstab, so ist im Tausch der Wert der Arbeitskraft, d.i. der Wert der aufgebrauchten Energie, maßgebliche Bezugsgröße. Ellacuría fragt, ob nicht auch dieser Übergang von produzierter Realität in Ware aus einer natürlichen Tendenz entspringt. Ware entsteht beim Tausch und Tausch wird sinnvoll, wenn Menschen einen Überschuss produzieren, gewisse Dinge besser produzieren als andere oder Dinge bedürfen, die sie selbst nicht herstellen können.<sup>197</sup> Marx und Engels vertreten beide die Meinung, dass einmal befriedigte Bedürfnisse notwendigerweise neue wecken. Sind also bestimmte Grundbedürfnisse befriedigt, erwachen in den Menschen neue, die oftmals aus eigener Kraft nicht gestillt werden können. Dies ist für Ellacuría jene natürliche Tendenz, die die Menschen in die Welt der Ware führte, die den dritten natürlichen Aspekt der Arbeit darstellt.<sup>198</sup>

<sup>196</sup> Marx, Engels: Werke Bd. 23, 192.

<sup>197</sup> Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 144.

<sup>198</sup> Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 152-155;

Ellacuría hütet sich davor in diesem Zusammenhang von einer Natürlichkeit der kapitalistischen Weltordnung zu sprechen, zu ihrer Bildung und Erhaltung führen natürliche wie geschichtliche Tendenzen. Das geschichtliche Element kann immer auch verändert werden, doch „nur wenn die Historisierung der Natur den Charakter der vollen Humanisierung erreicht hat, wird man auf die

*Geschichtlich* ist die konkrete nützliche Arbeit, weil der Gebrauchswert selbst geschichtlich und gesellschaftlich bedingt ist. Auch die marxsche Unterscheidung von notwendiger Arbeit und Mehrarbeit zeigt nicht nur rein metaphorisch die Verbindung von Natur und Geschichte. In der Lohnarbeit wird die Mehrarbeit zum Mehrwert für den Kapitalisten. Dieser errechnet sich aus dem Gebrauchswert abzüglich des Wertes der Arbeitskraft.<sup>199</sup> In Arbeitszeit ausgedrückt entspricht der Mehrwert der Mehrarbeit. Die Mehrarbeitszeit öffnet somit gesellschaftliche Probleme, basiert jedoch immer auf einer notwendigen Arbeit. Sie wirkt auf die notwendige Arbeit zurück und historisiert diese. Das Schema notwendige Arbeit – Mehrarbeit ist nicht gleichzusetzen mit dem Verhältnis Natur und Geschichte, an ihm zeigt sich jedoch deutlich, wie sehr natürliche Prozesse im Bereich der Arbeit auf geschichtliche rückwirken.

In der Ware wird nicht nur Arbeit getauscht, der Austausch selbst spiegelt die gesellschaftlichen Beziehungen wider. „[...] in der Ware werden die formal gesellschaftlichen und geschichtlichen Beziehungen naturalisiert, materialisiert und objektiviert; aber zugleich gehen diese gesellschaftlichen und geschichtlichen Beziehungen aus bestimmten natürlichen Tendenzen hervor, die sich in verschiedenen Formen historisiert haben.“<sup>200</sup> Die Geschichte ist über die Arbeit vielfältig mit der Natur verbunden, in ihr naturalisiert sich die Geschichte und historisiert sich die Natur. Durch die Arbeit werden die Menschen zu Menschen. Schon Marx schreibt: „Indem er [der Mensch] durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigne Natur. Er entwickelt die in ihr schlummernden Potenzen und unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eignen Botmäßigkeit.“<sup>201</sup> Ellacuría baut dieses Moment in der zubirianischen Terminologie aus und betont dabei noch mehr die maßgebliche Rolle der Arbeit im Hervorgehen der Menschen:

„Um am Leben zu bleiben muss der Mensch arbeiten, er muss die rein biologischen Aktionen in der Arbeitsaktion, in der menschlichen Arbeit überschreiten. Und in dieser menschlichen Arbeit, vor allem wenn wir sie in ihrem ersten Moment untersuchen, er-

---

letztliche Reinigung dieses natürlichen Elements hoffen können.“ (Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica* 157) Jedoch werden Entprivatisierung der Produktionsmittel und die Aufhebung des Kapitalismus alleine nicht zu diesem Resultat führen.

199 Vgl. Marx, Engels: Werke Bd. 23, 556.

200 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 157.

201 Marx, Engels: Werke Bd. 23, 192.

scheint das menschliche Tun als ein reales Tun und nicht als eine rein stimulative Antwort. Wenn sich die rein stimulative Antwort in ein reales Tun verwandelt hat der Mensch aufgehört ein reines Tier zu sein, um sich in das Tier der Realitäten zu verwandeln. Arbeit und Menschheit sind also zwei korrelative Realitäten; nicht unbegründet ist die archäologische Entdeckung von Werkzeugen untrüglicher Beweis der Präsenz des Menschen. Eine Arbeit, die transformierende Aktion ist, durch die man die Umwelt beherrscht und sich das menschliche Leben befreit.<sup>202</sup>

Bei Marx hat Arbeit eine wesentlich negative Seite, denn Arbeit birgt immer auch eine Dimension von Herrschaft in sich: Herrschaft nicht nur über die Natur, sondern auch über die anderen Menschen. Arbeit kann zum Prinzip der Entmenschlichung werden. Ellacuría betont aber auch die positiv-transformierende Dimension von Arbeit: Heute stellt die Ware noch den radikalen Grund dar, auf welchem die Gesellschaft basiert, sie ist jedoch nicht notwendig, nicht der radikalste und entscheidungsträchtigste Faktor für den geschichtlichen Verlauf. Sie kann überschritten werden, denn genauso wie die Arbeit zur Auslösung der Menschen geführt hat, kann durch sie letztendlich auch die Humanisierung verwirklicht werden. Wenn eine angemessene Verbindung zwischen Natur und Geschichte erreicht ist, kann die Arbeit auch zum Prinzip einer persönlichen und gesellschaftlichen Befreiung die zu einem Humanisierungsprozess führt werden.<sup>203</sup>

### 3.2 Die dynamische Struktur der Geschichte

Die Auseinandersetzung mit dem historischen Materialismus weckte in Ellacuría das Interesse an zwei zentralen Themen der zubirianischen Metaphysik, der Struktur und der Dynamismen. Zur Zeit der Niederschrift seiner *Philosophie der geschichtlichen Realität* war die Trilogie zur *Sinnhaften Intelligenz* noch nicht fertig gestellt, deshalb stütze sich Ellacuría auf *Über die Essenz*, das damalige Hauptwerk Zubiris. Darin nimmt die Struktur der Realität eine zentrale Stelle ein, der Dynamismus derselben – das merken viele Kritiker an – bleibt jedoch zu wenig betont. Das änderte sich mit dem später publizierten Werk *Estructura dinámica de la realidad*, mit dessen zentralen Inhalten Ellacuría bereits vertraut war und welches die Basis

---

202 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 163.

203 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 163-164.

An dieser Stelle tritt in der *Philosophie der geschichtlichen Realität* deutlich eine normative Dimension hervor. Der Ursprung dieses Sollens wird jedoch nicht näher bestimmt.

für seine Theorie der Dynamismen darstellt. Im letzten Kapitel seines Hauptwerkes versucht Ellacuría diese beiden Themen zusammenzubringen.

Wenngleich die Analyse der dynamischen Struktur der Geschichte in den Bereich der Geschichtswissenschaft selbst führt, ist es, so merkt er an, für eine Geschichtsphilosophie von nicht geringer Bedeutung, all jene Kräfte und Mechanismen zu kennen, die Inhalt und Richtung des geschichtlichen Prozesses bestimmen.<sup>204</sup>

### 3.2.1 Die strukturellen Momente der Geschichte

Wie schon aus den ausführlichen Beschreibungen zu den Elementen der Geschichte hervorgegangen ist, bildet die Natur die Basis für Geschichte, ohne dabei selbst streng geschichtlich zu sein. Sie ist den individuellen und gesellschaftlichen Prozessen dynamisch sub-tensiert. Damit betont Ellacuría einen bedeutenden Unterschied zur marxischen Dreiteilung in Wirtschaft, Institutionen und Ideologien. Für den Basen sind die natürliche und die persönliche Ebene zwei für den Lauf der Geschichte maßgebliche Dimensionen. Die drei angeführten Elemente würdigt er als wichtige Faktoren, strukturiert sie jedoch in veränderter Weise.<sup>205</sup>

Das zweite strukturelle Moment der Geschichte sind all jene physischen Realitäten sowie Institutionen etc., die vom Menschen geschaffen worden und erhalten geblieben sind. Transportwege, Produktionsmethoden, politische und gesellschaftliche Strukturen gehören genauso in diesen Bereich wie Sprache, Kunst, Religion und Wissenschaft. An dritter Stelle steht das System von zwischenmenschlichen Beziehungen. Alles das, was eine Familie, ein Dorf, eine Stadt, einen Staat oder die ganze Menschheit als solchen konstituiert, fällt in diesen Bereich. Es ist z.B. nicht selbstverständlich, dass die ganze Menschheit in in sich entgegengesetzte *Welten* – eine erste, eine zweite und eine dritte – aufgeteilt ist. Das letzte Moment, das den Gang der Geschichte bestimmt, ist das System von Interpretation und Wertung. Es ist das Moment der Ideologie, das allezeit auf gesellschaftliche Gruppen, Nationen und die Menschheit als Ganzes wirkt.<sup>206</sup>

---

204 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 564-565; vgl. González: *Aproximación a la obra filosófica de Ingacio Ellacuría*, Nr. 2.

205 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 566-567.

206 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 565-567.

Die Struktur, in welcher diese Momente zueinander stehen zu beschreiben, bleibt eine Aufgabe, die Ellacuría zu Lebzeiten nicht vollenden konnte. Seine Ausführungen beschränken sich auf die Kräfte, welche die Realität in Bewegung halten. Dabei hält er sich an die bereits dargestellten Elemente der Geschichte. Es gibt die *Kräfte der Geschichte*, das sind solche die dem Bereich des Natürlichen zuzuordnen sind und *Geschichtskräfte*, jene, die ermöglichen und befähigen. Die drei Kräfte der Geschichte sind materielle, biologische und psychische. Die Geschichtskräfte sind gesellschaftlich, kulturell oder ideologisch, politisch und persönlich. Die für Marx zentralen ökonomischen Kräfte ordnet er dem Bereich des Gesellschaftlichen zu, betont dabei aber die besondere Stellung innerhalb desselben:

„Die Tragweite dieses Punktes kann anhand einer einfachen Überlegung ermessen werden: Welches geschichtliche oder gesellschaftliche Geschehen lässt sich nicht in einem allgemeinen und einheitlichen Äquivalenzwert ausdrücken, nämlich mithilfe des Geldes, welches Geschehen lässt sich auch ohne Geld vollziehen und welches Geschehen oder Tun wird grundlegend wegen des Geldes vollzogen?.“<sup>207</sup>

Dass es Kräfte gibt die in der Geschichte wirken, stellt keinen Gegensatz zur Freiheit und Offenheit der Geschichte dar, dafür sorgt der bereits beschriebene kanalisierte Zufall. Wohl aber sind alle Handlungen auf die eine oder andere Weise von den geschichtlichen Kräften bestimmt.

### 3.2.2 Die Struktur der Dynamismen

Die Struktur der Dynamismen ist es, die die Geschichte zum Formalobjekt der Philosophie macht, soviel wurde bereits im Kapitel 2.1.2 vorweggenommen. Hier soll nun, in Zusammenschau des gesamten bisher Beschriebenen eine kurze Systematisierung vom Dynamismus der Respektivität bis hin zum geschichtlichen Dynamismus vorgenommen werden.

Bei Ellacuría ist die Realität eine respektive Gesamtheit, die intrinsisch dynamisch ist.<sup>208</sup> Dynamismen kommen der Realität nicht zu, sondern es sind die verschiedenen Dinge der Realität selbst, die auf ihre jeweils spezifische Art und Weise dynamisch sind. Das hängt mit der internen Struktur der Dinge zusammen. Dies ist eine wichti-

---

207 Ellacuría: Philosophie der geschichtlichen Realität, 499.

208 Vgl. Samour: Voluntad de Liberación, 134.

ge Abgrenzung zu Hegel, der der Dialektik einen Vorrang vor jeder materiell konzipierten Realität einräumt.<sup>209</sup> Der historische Materialismus dagegen muss, weil er eine umfassende Erklärung der Geschichte ohne Zuhilfenahme eines idealistischen oder theologischen Prinzips anbieten möchte, der Materie selbst dialektische Züge zuweisen. Ellacuría teilt diese Auffassung, wenngleich er nicht von einer atheistischen Geschichtsdeutung, sondern vom materialistischen Realismus Zubiris ausgeht, die auf einem anderen Verständnis von Materie basiert. Sein Konzept von Dialektik betrifft damit nicht die Materie an sich, sondern eine Negation von lebensfeindlichen Strukturen. Dialektik stellt damit das Grundmoment einer befreienden Praxis und nicht der gesamten Bewegung der Geschichte dar.<sup>210</sup>

Friedrich Engels muss nach Ellacuría, da er in seiner Konzeption einer *Dialektik der Natur* von den Naturwissenschaften seiner Zeit ausgeht, den kalten Tod zuerst des Sonnensystems und später des ganzen Kosmos annehmen. Damit würde am Ende von allen differenzierten Kräften nur noch eine übrig bleiben: die Anziehungskraft<sup>211</sup>. Unendlichkeit und Unzerstörbarkeit der Materie hätten somit keine Bedeutung, wenn der ganze Kosmos auf eine dunkle, kalte Kugel reduziert werden würde. Um dies zu verhindern, postuliert er eine Wiederherstellung der Ausgangssituation, für welche er noch unbekannte Kräfte in der Materie verantwortlich macht. Geschichte ist für Engels also zyklisch.

„[...]wir haben die Gewißheit, daß die Materie in allen ihren Wandlungen ewig dieselbe bleibt, daß keins ihrer Attribute je verlorengehen kann, und daß sie daher auch mit derselben eisernen Notwendigkeit, womit sie auf der Erde ihre höchste Blüte, den denkenden Geist, wieder ausrotten wird, ihn anderswo und in andrer Zeit wieder erzeugen muß.“<sup>212</sup>

Ellacuría kritisiert, dass es in diesem Fall die Menschheit nicht mehr gäbe und somit zumindest *unsere* Geschichte an ihr Ende gelangt wäre. Solche Schlüsse muss Ellacuría nicht ziehen, denn für ihn sind die primären Dynamismen nicht gleichzusetzen

---

209 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 577-583.

210 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 57-58; vgl. ders.: *El objeto de la filosofía*, in: ders.: *Filosofía de la realidad histórica*, 46.

211 bei Engels als *Attraktion* bezeichnet.

212 Engels/Marx: *Werke* Bd. 20, 327.

mit den Kräften der Naturwissenschaften, sondern liegen diesen zu Grunde. Die materiellen Dynamismen basieren alle auf der Respektivität.<sup>213</sup>

Nur über die Respektivität kann man das dynamische Ganze ausreichend erklären. Keine aristotelische *taxis*, keine leibnizianische *Einheit von Monaden* und kein heideggerianischer *Seinshorizont* bildet die Basis der Realität. Die Dinge sind Systeme von Strukturmomenten. Aus der Respektivität der nicht wesentlichen Strukturmomente geht ein Dynamismus der Variation als Konkretisierung hervor, aus der der bestimmenden Strukturmomente ein Dynamismus der Expression und Manifestation. Letzterer bestimmt das Wesen neu und führt somit zur Bildung eines anderen. Es handelt sich in diesem Fall um einen Dynamismus der Alterität, der formal Systematisierung und Strukturierung ist und ohne welchen es keine Realität gäbe. „Somit ist es der den realen Strukturmomenten intrinsische Dynamismus, der die Welt entwickelt und geordnet hat. Aus ihm sind verschiedene Formen von Materie von Raum und von Gesetzen hervorgegangen.“<sup>214</sup>

Auch Individualität, Identität und Selbstheit basieren auf dem Dynamismus der Alterität. Der Dynamismus der Selbstheit ist ein Werden, um zu bleiben, was man ist. In den Personen wandelt er sich zum Dynamismus der *Eigenheit* und bildet somit die Voraussetzung für Selbstbesitz und für Leben: Die Menschen, die sich selbst besitzen, reaktualisieren ihr eigenes Sein vor der Welt in Form des Lebens. Dabei steht ihr ganzes Mensch-sein auf dem Spiel und der Dynamismus der Freiheit kommt am stärksten zur Geltung. Niemals ist diese Realisierung eine rein individuelle, sie ist im Dynamismus des Zusammenlebens wesentlich auf die Anderen verwiesen. So steht der Dynamismus der Person in enger Verbindung mit dem Dynamismus der Kommunizität. Dieser ermöglicht Kommunikation und die Bildung des gesellschaftlichen Körpers. Als Teile des gesellschaftlichen Körpers werden den Menschen Systeme von Möglichkeiten angeboten. Durch deren Aktualisierung entsteht die gesellschaftliche Welt. Dass dieser ein unpersönlicher Charakter zukommt, verunmöglicht nicht, dass die Menschen als Personen weiterhin befähigt bleiben, sich auf persönlicher Ebene zu begegnen, also daraus Gemeinschaft entstehen kann.<sup>215</sup>

---

213 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 66-67.

214 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 586.

215 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 591-594; vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 234-236.

Alle diese Dynamismen bleiben präsent im geschichtlichen Dynamismus. Dieser Dynamismus der Ermöglichung oder Befähigung nimmt die Form der geschichtlichen Praxis an. Die Praxis ist ein real-Machen der Realität und hat somit nichts mit der aristotelischen Unterscheidung von *praxis* und *poiesis* zu tun. „Wenn man von Veränderung sprechen will, dann ist die Veränderung der Praxis die Einmischung des Menschen als Schaffung von Fähigkeiten und Anpassung von Möglichkeiten in den dynamischen Kurs der Geschichte.“<sup>216</sup> In der Praxis treffen sich das Gesellschaftliche in Form des gesellschaftlichen Körpers mit dem Biografischen, dem Moment der persönlichen Realisierung. Praxis kann es nur geben, wenn Entscheidung möglich ist. Sie ist mehr als reine Veränderung von Produktionsverhältnissen, gesellschaftlichen oder politischen Strukturen. Die geschichtliche Praxis ist gleichzusetzen mit dem transformierenden, geschichtlichen Prozess, der die Menschen als Individuen herausfordert, aus der vorweggenommenen Zukunft heraus ihren Selbstbesitz zu realisieren.

„In der geschichtlichen Praxis ist es der ganze Mensch, der die Verantwortung für die Realität auf seine Schultern nimmt, einer werdenden Realität, die bis zum Auftreten des ersten intelligenten Tieres ausschließlich vom Anstoß der physischen Kräfte und biologischen Stimuli bewegt wurde.“<sup>217</sup>

### 3.3 Die geschichtliche Praxis

Ellacuría sah im marxischen Konzept der Praxis die früheste und ausführlichste Vorwegnahme des Entwurfs zur empfindenden Wahrnehmung bei Zubiri. „In diesem Sinne war die große Leistung Ellacurias, die praxische Ader der zubirianischen Philosophie auszubeuten und von dieser aus ein Modell einer realistischen und praktischen Philosophie vorzuschlagen, das besser als aktuelle ist und dessen größter Ausdruck genau seine *Philosophie der geschichtlichen Realität* war.“<sup>218</sup>

Sein Modell der geschichtlichen Praxis umfasst nur die letzten drei Seiten der *Philosophie der geschichtlichen Realität*. Zur näheren Differenzierung hilft das Kapitel *El sentido del hacer histórico* – zu deutsch *Der Sinn des geschichtlichen Tuns* – in

---

216 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 594.

217 Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 596.

218 Samour: *Voluntad de Liberación*, 200.



einem frühen Text Ellacurías über Person und Gemeinschaft bei Zubiri, aus dem die *Philosophie der geschichtlichen Realität* hervorging.<sup>219</sup> Dieses Kapitel ist nicht in seinem Hauptwerk integriert, da dieses niemals zu seiner endgültigen Version gelangte.<sup>220</sup> Somit soll es an dieser Stelle zur Klärung der geschichtsphilosophischen Implikationen des Konzepts der geschichtlichen Praxis beitragen. Da *El sentido del hacer histórico* von Beginn an unter einer ethischen Fragestellung geschrieben wurde, lässt es sich nicht vermeiden, dass in Folge zum vorwiegend beschreibenden Modus der *Philosophie der geschichtlichen Realität* ein normatives Moment hinzu kommt.<sup>221</sup>

### 3.3.1 Geschichtliche Praxis als Prinzip der Personifikation

Die geschichtliche Praxis basiert zwar maßgeblich auf der persönlichen Ebene, umfasst jedoch alle anderen bisher analysierten: Die Möglichkeiten werden vom Phylum zur Verfügung gestellt; die Individuen wählen, welche Möglichkeiten sie realisieren wollen, sie werden zu Autoren der Geschichte. Wenn diese Realisierung den Möglichkeitsbereich des gesamten Phylum betrifft, also die Spezies als Ganze befähigt wird, kann man von einer geschichtlichen Praxis sprechen. Deshalb gilt die Präzession als jene Zeitform, die im strikten Sinne Geschichte ausmacht, denn nur in ihr wählen die Menschen. Doch um geschichtliche Praxis zu sein, muss ein zweites Moment hinzukommen: Die Naturalisierung oder Objektivierung. Möglichkeiten können nicht abgehoben von der materiellen Welt aktualisiert werden. Damit findet die *biografische oder persönliche Praxis* im Gesamt der geschichtlichen Dynamismen einen Widerhall. Das Persönliche wird zum Unpersönlichen – und somit machen die Personen die Geschichte und nicht umgekehrt. Ellacuría betont dies in Abgrenzung zum Konzept der Naturalisierung bei Hegel, an dem er zwar würdigt, dass die Natur eine wichtige Rolle einnimmt, jedoch die Individuen nicht als Autoren bedenkt und

---

219 *El sentido del hacer histórico* ist in den *Escritos filosóficos III*, 90-113 unter dem Titel *El sentido del hacer histórico para la persona humana* veröffentlicht.

220 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 29.

221 Vgl. Ellacuría: *El sentido del hacer histórico*, in: Ellacuría: *Escritos filosóficos III*, 90: „Als Zusammenfassung des Gesagten ist es notwendig nach dem metaphysischen und anthropologischen Sinn der Geschichte zu fragen, damit der Mensch sich letztendlich selbst verstehe und damit der Weg erhellt werde, den er zur [Erfüllung der] ethischen Aufgabe eine menschliche Gesellschaft und einen gemeinschaftlichen Menschen zu schaffen gehen soll.“

somit der Biografie keinen Platz in der Geschichte im engeren Sinne einräumt. Er wirft Hegel vor, die Individuen auf Werkzeuge der Geschichte zu reduzieren.<sup>222</sup>

Wenn die Gesellschaft das Moment der persönlichen Realisierung, also Entscheidung genauso wie Schaffung, in sich aufnimmt, vollzieht sie *gesellschaftliche Praxis*.<sup>223</sup> Aus dem Prinzip der Unpersönlichkeit gehen letztlich die Veränderung der geschichtlichen Möglichkeiten und die Schaffung neuer Fähigkeiten hervor, die den Individuen erlaubt, sich aus verschiedenen Abhängigkeiten zu befreien. Die Absolutheit der Personen wächst gerade durch den Prozess der Unpersönlichkeit. Diese Absolutisierung ist eine der Geschichte innewohnende Tendenz. Sie hat den Menschen z.B. in den letzten Jahrhunderten eine enorme Freiheit im Sinne der Herrschaft über die Natur verschafft. In *El Sentido del hacer histórico* aber auch in der *Philosophie der geschichtlichen Realität* weist die Geschichte eine *progressive Bewegung* auf, die angefangen vom Dynamismus der Identität zu mehr Individualität und Selbstbesitz und letztendlich zu mehr Persönlichkeit im Sinne von größeren Fähigkeiten der Realisierung führt. In letzterem Werk wird stärker betont, dass es sich dabei nicht notwendigerweise um eine Progression im Ethischen, im Sinne einer voranschreitenden Humanisierung, handelt.

Ellacuría merkt mit Blick auf Hegels Geschichtsphilosophie an, dass Ewigkeit darin auch mit Absolutheit in Verbindung steht. Möchte man jedoch keine Negation der Geschichte selbst an deren Ende stellen, so markiert kein absoluter Geist die Ewigkeit, sondern Individuen, denen vom gesellschaftlichen Körper Möglichkeiten übertragen wurden, sich auf eine vollständige und perfekte Weise selbst zu besitzen. Dieses Konzept lässt einen Rückschluss auf Hegel vermuten, bezieht sich jedoch maßgeblich auf die bereits in Kapitel 2.3.2 besprochene Konzeption des Selbstbesitzes, die Ellacuría von Zubiri aus entwickelt. Menschen können sich immer nur relativ absolut selbst besitzen, ein absolut absoluter Selbstbesitz ist nur im Bereich des Göttlichen verortbar. Für den baskisch-salvadorianischen Philosophen wäre ein relativ ab-

---

222 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 262-265, 507.

223 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 595-596; vgl. Ellacuría: *El sentido del hacer histórico*, in: Ellacuría: *Escritos filosóficos III*, 90-94; vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 237-240.

soluter Selbstbesitz das Ende der Geschichte, wenn auch nicht im herkömmlichen Verständnis. Zeit und Hervorbringung gingen damit nicht zu Ende.<sup>224</sup>

Der geschichtliche Prozess ist jedoch auch durch seine intrinsische Offenheit gekennzeichnet. Dass am Ende der Geschichte der absolute Selbstbesitz der Personen die ellacuríanische Vorstellung von Ewigkeit markiert, ist deshalb keine naturalistische Notwendigkeit, sondern eine Zielvorstellung. Der geschichtliche Prozess kann nämlich genauso stoppen oder gänzlich an sein Ende kommen. Für ersteres wären Naturalisierungs- und Objektivierungstendenzen verantwortlich, die zwar in jeder Handlung eine Rolle spielen, jedoch im streng genommen geschichtlichen Prozess nur im Wechselspiel mit befreienden Tendenzen auftreten. Gewinnen naturalisierende Kräfte die Oberhand und überwiegt die Entpersonifikation werden die Personen im geschichtlichen Prozess absorbiert. Die Geschichte würde dann zu einem Stillstand kommen, was ein neuerliches In-Gang-kommen jedoch nicht ausschließen würde. Die Offenheit bleibt so lange bestehen, bis die Geschichte selbst an ihr definitives Ende gelangt ist.

Das Ende zumindest unserer Geschichte ist mit dem Aussterben der menschlichen Spezies erreicht. Ellacuría erkennt schon in den 70er Jahren, dass die natürliche Basis unseres Überlebens durch den übermäßigen Konsum eines kleinen Teils der Menschheit gefährdet ist. Zerstören die Menschen ihr natürliches Umfeld, entziehen sie sich die Möglichkeiten zur Realisierung, was bis zum Verschwinden der menschlichen Spezies und damit zum Ende der Geschichte führen kann. Auch durch die Atomwaffen bieten sich zum ersten Mal in der Geschichte der Menschheit die Möglichkeit einer totalen Vernichtung derselbigen. Eine Vernichtung, die nicht von den natürlichen Fundamenten der Geschichte ausgeht, wie z.B. im Falle eines Meteoriteneinschlags, einer Klimaveränderung oder einer Krankheitsepidemie, sondern ein Ende der Geschichte, das von der Geschichte, d.h. von Entscheidungen, ausgeht. Das aktuell größte Problem ist also nicht mehr, ob die Geschichte die Natur beherrschen, sondern ob sie sich selbst beherrschen kann.<sup>225</sup>

---

224 Vgl. Ellacuría: El sentido del hacer histórico, in: Ellacuría: Escritos filosóficos III, 97-99.

225 Vgl. Samour: Voluntad de Liberación, 345; vgl. Ellacuría: Filosofía de la realidad histórica, 460-471.

Die Offenheit der Geschichte macht die geschichtliche Praxis zu einer Herausforderung für die Menschheit. Selbst wenn man streng ethische Fragestellungen beiseite lässt, so zeigt sich doch eindringlich, wie die derzeit vorherrschende Praxis den menschlichen Lebensraum und so die Geschichte selbst bedroht.<sup>226</sup>

### 3.3.2 Geschichtliche Praxis als Prinzip der Befreiung

"Dass die Praxis einen kreativen und transformierenden Charakter aufweist bedeutet für Ellacuría allerdings nicht, dass sie per se befreiend in Begriffen der Humanisierung und Personifikation wäre."<sup>227</sup> Von der Befähigung müssen nicht notwendigerweise alle Menschen gleich profitieren. So kann es passieren – und faktisch ist es heute so – dass eine Minderheit über den Großteil an Möglichkeiten und Fähigkeiten verfügt und diese Vormachtstellung dazu verwendet, den anderen diese vorzuenthalten. So kann die Personifikation auch zur Entmenschlichung führen.<sup>228</sup>

Eine humanisierende befreiende Praxis weist nicht-einseitig dialektische Züge auf. Wie schon beschrieben, ist die Dialektik für Ellacuría nicht notwendig, um die Bewegung des Kosmos zu erklären, sondern eine Perspektive, unter der man gesellschaftliche Prozesse besser verstehen kann. Formal gesehen ist das Negative die Unfähigkeit, das von-sich-zu-geben, was man ist. Diese Nicht-Identität ist für den Verlauf der Geschichte nicht notwendig. Das Negative hat somit keine notwendige Rolle im Lauf der Geschichte, ihre Präsenz ist in keinsten Weise gerechtfertigt, wie man dies z.B. aus der hegelianischen Geschichtsphilosophie herauslesen könnte.<sup>229</sup> Es zeigt sich bei Ellacuría erst durch die Gegenüberstellung mit etwas Positivem. Aus dieser Begegnung kann ein Prozess hervorgehen, der durch eine positive und schöpferische Negation zur Überwindung dieses Negativen führt. „Auf andere Weise gesagt ist es etwas Positives 'immer größer' als das Negative, das die Negation positiv werden lässt, das macht, dass die Negation nicht ihr Gegenteil zerstört, sondern annulliert und übersteigt.“<sup>230</sup> Dialektik ist nicht der Motor des geschichtlichen Prozesses, sie ist

---

226 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 563.

227 Samour: *Voluntad de Liberación*, 240.

228 Vgl. Ellacuría: *Filosofía de la realidad histórica*, 563; vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 242-245.

229 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 215-218.

230 Vgl. Ellacuría: *El objeto de la filosofía*, in: ders.: *Filosofía de la realidad histórica*, 38.

vielmehr die Antwort auf die Begegnung mit dem Negativen und Schlechten. Emil Angehrn meint, dass die Geschichtsphilosophie immer eine Tendenz aufweist, den Widerspruch zwischen ideell vernunftgeordneter Wirklichkeit und faktischer Erfahrung von Ungerechtigkeit und Kontingenz auf geschichtlicher Ebene aufzulösen. Das Theodizeemoment gehört zur Definition der klassischen Geschichtsphilosophie, wenngleich die Lösungsmodelle divergieren.<sup>231</sup> Ellacuría, der keine solche zu entwerfen sucht, muss aber, da er die Geschichte zum Thema seines Werkes macht, sich ebenso mit dieser Frage auseinandersetzen. Seine nicht-einseitige Dialektik, die zu einer humanisierenden befreienden Praxis führt, ist dabei mehr ethischer Anspruch als naturalistische Vertröstung, denn die Offenheit des geschichtlichen Prozesses garantiert keineswegs seinen metaphysischen Erfolg und macht ihn zur bleibenden Herausforderung.<sup>232</sup>

Mit dem Anspruch einer befreienden Praxis eröffnet sich die Frage nach dem Subjekt dieser Befreiung. Auch dieses Thema war als zentrales Moment der *Philosophie der geschichtlichen Realität* geplant und ist nie ausgeführt worden. Der noch unveröffentlichte Text *El problema del sujeto de la historia* und der fragmentarische Artikel *El sujeto de la historia* können herangezogen werden, um diese Frage zu erhellten. Auch hierbei handelt es sich um zwei Texte, die von normativen Fragestellungen ausgehen.<sup>233</sup>

In *El sujeto de la historia* stellt Ellacuría zwei Subjektkonzeptionen als Abgrenzung vor. In der marxistischen Tradition ist es die geschichtliche Struktur, der subjektive Züge zukommen. Marx anerkennt zwar subjektive Elemente in der Geschichte, diese sind jedoch wesentlich durch die Ökonomie bedingt und können sich nur mittels einer Veränderung des ökonomischen Bereiches befreien. „Aus dieser Sicht geht der sozio-historische Wandel aus einem der strukturierten Elemente hervor und ist somit den Gesetzen der Struktur unterworfen.“<sup>234</sup> Im strukturell-funktionalistischen Modell von Talcott Parson kommt nicht der Ökonomie, sondern der Kultur die ent-

231 Vgl. Angehrn: *Geschichtsphilosophie*, 180-181.

232 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 219-220.

233 *El problema del sujeto de la historia* wird an dieser Stelle über das gleichnamige Kapitel in Héctor Samours *Voluntad de Ilberación* behandelt, das sich auf diesem unveröffentlichten Text bezieht. *El sujeto de la historia* wurde in der *Revista Internacional de Pensamiento Político* 2, 185-205 veröffentlicht und ist auch online abrufbar.

234 Samour: *Voluntad de Liberación*, 328.

scheidende Rolle zu. Auch hier wirken zwar subjektive Momente in der Struktur, ein Subjekt der Struktur gibt es nicht.

Im Unterschied dazu folgert Ellacuría aus dem strukturellen Charakter der geschichtlichen Realität eine strukturelle Subjektivität. Weder der Bereich der Wirtschaft noch jener der Kultur ermöglichen nach subjektiver Einwirkung die Befreiung der Personen zu Autoren der geschichtlichen Realität, sondern ein subjektiv struktureller Prozess. Diese strukturelle Subjektivität sind die tradierende Übertragung von Möglichkeiten, die Aktualisierung dieser und die Befähigung von und durch Individuen, immer bestimmt durch die Kräfte der Geschichte und den vorgegebenen Möglichkeitsbereich. Als geschichtliche Kraft spielt darin sehr wohl der ökonomische Bereich eine besondere Rolle, bleibt aber immer den Einzelpersonen untergeordnet.<sup>235</sup>

Diese Unterordnung ist keineswegs eine totale: Die einzelnen Subjekte sind weder gänzlich frei noch gänzlich bedingt, sondern ko-determiniert: Sie sind bestimmt und bestimmen gleichzeitig die geschichtlichen Kräfte, die geschichtlichen Möglichkeiten und Fähigkeiten, die Gesellschaft und die Einzelpersonen, mit denen sie zusammenleben. In diesem Prozess der Ko-determination kommt es, je nachdem ob objektivierende oder befreiende Tendenzen die Überhand gewinnen, zu Phasen der Bewahrung oder Phasen der Erneuerung. Im letzteren sind es die subjektiven Elemente „die vorherrschen und die objektiven Bedingungen, wenn nicht in der Stabilisierung dann in der Realisierung übertreffen; es handelt sich um Erneuerungen, die die Richtung des Prozesses ändern oder diesen zumindest beschleunigen; aber es handelt sich um eine graduelle Beherrschung, die ihrerseits bestimmte objektive Bedingungen erfordert.“<sup>236</sup> Eine solche Richtungsänderung ist auch in Bezug auf die Subjekte der Befreiung selbst möglich. Auch wenn man heute nicht von einem empirisch nachweisbaren Subjekt der gesamten Geschichte sprechen kann, so besteht doch die Möglichkeit, dass, wie sich die vielen verschiedenen Geschichten mit dem wechselseitigen Austausch der gesamten Menschheit zu einer Universalgeschichte vereint haben, auch die Menschheit zu einem einzigen Subjekt der Geschichte wird. Derzeit gibt es viele empirische Subjekte, die den Lauf der Geschichte bestimmen. Aus ihrer befreiende Praxis kann ein einheitliches Subjekt hervorgehen.

---

235 Ellacuría: El sujeto de la historia in: Revista Internacional de Pensamiento Político 2, 190-191.

236 Ellacuría nach Samour: Voluntad de Liberación, 338.

„Daher wird ermöglicht, dass, so wie sich das persönliche Subsystem fortwährend bildet und befähigt, sich die Personen oder eine Gesamtheit dieser sich allmählich zu einem geschichtlichen Subjekt bildet, das wirklich ein kreativer Aktivator der geschichtlichen Realität ist.“<sup>237</sup>

Es ist der persönliche Bereich, der die Fähigkeit hat, die Geschichte zu transzendieren, nicht im Sinne einer Trennung von dieser, sondern im Sinne einer Richtungsänderung als Autor der Geschichte.<sup>238</sup> Daraus wird ersichtlich, warum für Ellacuría ein rein politisch-revolutionäres Verständnis von befreiender Praxis zu kurz gegriffen ist: Nur durch eine fortwährende Befähigung kann das Negative überwunden werden, und diese Befähigung basiert auf vielen verschiedenen zugrundeliegenden Möglichkeiten, nicht nur der Transformation ungleicher Besitz- und Produktionsverhältnisse, wie bei Marx.<sup>239</sup>

Es wurde bereits angemerkt, dass nicht jede Praxis eine befreiende ist. Doch auch die Handlungen einer befreienden Praxis sind nicht ein für alle Male vorgegeben:

"Für Ellacuría ist nicht nur die geschichtliche *Praxis* an sich nicht befreiend, sondern ferner gibt es kein einheitliches Paradigma der menschlichen Befreiung, das für alle Zeit und an jedem Ort gültig wäre; deshalb ist es immer wichtig für jeden Moment die Formen, die Ziele und die Inhalte einer möglichen befreienden *Praxis* zu unterscheiden."<sup>240</sup>

Damit ist für Ellacuría die befreiende Praxis selbst grundlegend geschichtlich bestimmt. Ein und dieselbe Handlung kann in einer Epoche zu Befreiung und in einer anderen zur Unterordnung der Subjekte unter Objektivierungen wie Technik, Arbeit, Ideologie, Wissenschaft, Gesetze, Institutionen etc. führen. Diese Feststellung führt uns zum kontinuierlichen Charakter der Praxis und zum Konzept des Alters der Geschichte.

### 3.3.3 Geschichtliche Praxis als Offenbarung der Realität

Wenn Ellacuría von der geschichtlichen Praxis als Prozess der Offenbarung der Realität spricht, so meint er dies, wie bereits in Kapitel 2.6.3 angemerkt, nicht im Sinne

---

237 Samour: *Voluntad de Liberación*, 336.

238 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 330.

239 Vgl. Samour: *Voluntad de Liberación*, 337.

240 Samour: *Voluntad de Liberación*, 243.

einer Enthüllung von etwas, das bereits vorgegeben ist, sondern als eine offene Realisierung von Realität. Ausschlaggebend dafür ist die Befähigung, die es erlaubt, neue Fähigkeiten zu schaffen und weiterzugeben. Das, was sich im Laufe der Geschichte zeigt, ist die Realität in zweifacher Hinsicht: Die Realität wird erstens realer, indem sie immer mehr von-sich-gibt. Das Fortschreiten der Geschichte erweitert zweitens das Gemeingut an Formen des Wahren, Guten und Schönen, von welcher aus sich die Realität als mehr Realität offenbart und sich das System von Möglichkeiten, das sie den Menschen anbietet, zeigt.<sup>241</sup> Diese beiden Aspekte bedürfen einer näheren Erläuterung.

Die Realität gibt mehr von-sich, sie offenbart sich im Prozess der Geschichte. Das führt zu einer Implikation, die bereits im Rahmen des verbindenden Charakters der materiellen Zeitlichkeit im Kapitel 2.2.3 beschrieben wurde: Die Verbindung, die durch die materielle Zeitlichkeit hergestellt wird, ist kontinuierlich und geordnet: Ein Moment stützt sich auf dem vorhergegangenen und kann nur an einer bestimmten Position im zeitlichen Kontinuum auftreten. Nicht jegliches Geschehen kann zu jeder Zeit stattfinden. Unter dem Gesichtspunkt der Offenbarung kommt jedoch eine weitere Dimension hinzu: Die Geschichte als zeitlicher Prozess hat ein Alter, nicht im hegelianischen Sinne eines Geistes der in bestimmte Altersabschnitte eingeordnet werden kann, sondern im Blick auf die Möglichkeitsbereiche. Die Potenzen und Vermögen bleiben immer gleich, was sich ändert, sind die Möglichkeiten und Fähigkeiten und diese Veränderung ist ein formal geschichtlicher Prozess. Was heute möglich ist, war es nicht vor 100 Jahren. Durch jede Aktualisierung bestimmter Möglichkeiten werden andere verworfen und Möglichkeitsbereiche geschlossen. Was vor 100 Jahren möglich war, ist es oftmals heute nicht mehr. Jedes Ereignis hat aus sich selbst seinen *Kairos*, seinen günstigen Zeitpunkt in Bezug auf das System von Möglichkeiten eines bestimmten Menschen oder des gesellschaftlichen Körpers. Alles was passiert, ist von der *Höhe der Zeit*, von den spezifischen, einmaligen und unwiederholbaren Gegebenheiten in Bezug auf die Verortung innerhalb der Struktur der Geschichte, bedingt.<sup>242</sup> „Der *Kairos* ist also nicht mehr als der einem Ereignis eigene positionelle Moment in Bezug auf den systematischen Prozess der Geschichte.“<sup>243</sup>

---

241 Vgl. Ellacuría: El sentido del hacer histórico, in: Ellacuría: Escritos filosóficos III, 108-109.

242 Pittl: Die geschichtliche Wirklichkeit der Armen als Ort der Theologie, 27.

243 Ellacuría: El sentido del hacer histórico, in: Ellacuría: Escritos filosóficos III, 105.



Die in der klassischen Geschichtsphilosophie, z.B. bei G. Vico aufgeworfene Frage nach dem Sinn der Geschichte wird bei Ellacuría auf zwei Ebenen beantwortet. Aus metaphysischer Sicht kann man der Geschichte einen Sinn zuweisen, wie auch konkrete Realitäts-Dinge den Menschen zu Sinn-Dingen werden können (vgl. Kapitel 2.1.1). Zu welcherlei Sinn-Ding die Geschichte wird, ist somit vom jeweiligen Kontext und den Absichten derer, die Sinn zuweisen, bestimmt. Bezieht sie sich auf Konkretes, wird die Frage nach dem Sinn von Geschichte zur Frage nach der Ermöglichung geschichtlicher Ereignisse. Einem geschichtlichen Ereignis Sinn zuzuweisen bedeutet nichts anderes als zu fragen, auf welchen Vorbedingungen es sich stützte, um genau zu diesem Zeitpunkt an diesem Ort stattfinden zu können. Eine richtige Interpretation der Geschichte muss sich auf dieses Moment der Verortung stützen: Vergisst man die Dinge in ihrem richtigen Moment zu verorten, sind diese nicht verstehbar.<sup>244</sup>

Damit wird auch klar, was Ellacuría unter der Steigerung der Formen des Wahren, Guten und Schönen in der Geschichte als Offenbarung versteht. Nicht nur das emergente Von-sich-geben der Realität führt zu reichhaltigeren Formen des Wahren, Guten und Schönen, sondern die Realität wird zur geschichtlichen Wahrheit, nicht im Sinne einer Relativierung von Wahrheiten, sondern als Offenbarung der Geschichte. Schon Zubiri betonte mit Verweis auf den jungen Marx, dass die Verbindung zwischen Menschen und natürlicher Welt nicht auf reiner Kontemplation, sondern auf der transformierenden Aktion, also bei Ellacuría auf der Praxis, beruht. Ellacuría geht darauf näher ein, wenn er in Auseinandersetzung mit dem marxschen Arbeitsbegriff betont, dass sich „die sinnhafte Intellektion nicht auf die Wahrnehmung reduziert, sondern die Triebantwort empfindend umfasst: Das Tun umfasst das Wissen und das Wissen umfasst auf seiner ersten Stufe das Tun.“<sup>245</sup> Die Intellektion und das Tun sind Aspekte einer einzigen Tätigkeit, die Unterscheidung beider ist sekundär.

Wenn sich im Laufe der Geschichte die Möglichkeiten und Fähigkeiten verändern, so betrifft diese Veränderung nicht nur die physischen Realisierungsmöglichkeiten der Menschen, sondern auch ihre epistemologischen. Schon bei Zubiri gibt es einen fundamentalen Zusammenhang zwischen Geschichte und Vernunft: "Die Geschichte ist letztlich Prinzip der Möglichkeiten, Befähigung; und ist grundlegend in den Gang der

---

244 Vgl. Ellacuría: El sentido del hacer histórico, in: Ellacuría: Escritos filosóficos III, 106-107, 110-113.

245 Ellacuría: Filosofía de la realidad histórica, 163.

Vernunft selbst eingebettet.“<sup>246</sup> Jedes Erkennen ist radikal auf den Verlauf der Geschichte bezogen.<sup>247</sup>

Antonio González gliedert die geschichtliche Bestimmtheit der Intellektion bei Ellacuría in dreifacher Weise: Zuerst geht jede Intellektion aus einer konkreten gesellschaftlichen Praxis hervor und hat ihren Sitz in einem bestimmten geschichtlichen Ort. Nicht einmal die abstrakteste Wissenschaft lässt sich von ihrem Ort und ihrer Zeit lösen. Zweitens hat jeder intellektive Akt eine bestimmte Absicht, hat also eine bestimmte Praxis zum Ziel, selbst wenn sich das intellegierende Individuum dessen nicht bewusst ist. Letztlich, und hier liegt der wesentliche Punkt des bisher Erläuterten, ist die Überlappung von Wissen und Realität dem Zusammenspiel des aktiven Charakters der Realität und des dynamischen Charakters der Realität geschuldet.<sup>248</sup> Erst durch eine geschichtliche Praxis gibt die Realität neue Formen von-sich und nur durch die Befähigung können die Menschen die Realität auf immer tiefere Weise erfassen. Diese spiralförmige Bewegung der geschichtlichen Praxis und der ihr zugrunde liegenden Intellektion führt zur Offenbarung der Realität. Im Laufe dieses Prozesses offenbart sich nicht nur, was die Realität ist, sondern auch, was die Menschen sind. Die geschichtliche Wahrheit beschränkt sich nicht rein auf den epistemologischen Bereich. „Man muss davon ausgehen, dass der radikale Charakter der Geschichtlichkeit der Wahrheit im fortschreitenden Von-sich-geben der Realität in ihr selbst als auch in der menschlichen Intellektion liegt.“<sup>249</sup>

Germán Marquínez Argote folgert daraus, dass sich Ellacurias Philosophie, trotz ihrer tiefen Verwurzelung in der zubirianischen Tradition, paradoxerweise „in eine der lebendigsten Strömungen der lateinamerikanischen Philosophie eingliedert: Dem Historizismus. José Gaos, Leopoldo Zea, Arturo Ardao, Andrés Arturo Roig unter anderen machen, wenngleich jeder die Geschichte auf seine Weise versteht, diese zum allgemeinen Ort jeden Sinns und in Folge zur einzigen Realität, die uns, von dem

---

246 Saint Félix: Génesis y maduración del concepto de historia en la filosofía de Xavier Zubiri, 85.

247 Auch theologische Fragen sind für Ellacuría somit geschichtlich bedingt.

Vgl. Ellacuría: Filosofía de la realidad histórica, 600-602.

248 González: Aproximación a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría, Nr. 5.

249 Ellacuría: El sentido del hacer histórico, in: Ellacuría: Escritos filosóficos III, 110.

ausgehend, was wir waren, offenbaren kann, was wir sind, was wir sein können und was wir hoffen sollen zu sein."<sup>250</sup>

Aus diesen Ausführungen wird ersichtlich, warum Ellacuría die befreiende Praxis als Lebensform, als notwendigen Ausgangspunkt einer Philosophie der Befreiung ansieht:

"Die Geschichtlichkeit der Intellektion bestimmt nicht einfach nur eine Serie epistemologischer Fragen, sondern betrifft das Selbstverständnis von Philosophie, weil sich diese nicht nur als ein Wissen, sondern als eine Lebensform erkennt. Deshalb und nicht nur aus gnoseologischen oder kritischen Gründen ist eine Befreiungsphilosophie ohne eine wahre geschichtliche Verknüpfung mit einer befreienden Praxis nicht möglich."<sup>251</sup>

Der Ausgangspunkt für das sokratische Prinzip im Philosophieren Ignacio Ellacúrias liegt in seinen metaphysischen Überlegungen. Das philosophisch fundierte politische Engagement, das auch zu seinem gewaltsamen Tod führte, ist Zeugnis für seine gelebte befreiende Praxis.

---

250 Marquinez Argote: La historicidad en X. Zubiri y en I. Ellacuría, Nr. 2.

251 González: Aproximación a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría, Nr. 6.



### III Resümee

Die geschichtliche Realität bei Ellacuría stellt in Abgrenzung zum Naturalismus und zum Idealismus die Realität als strukturelles Ganzes dar, dessen räumliche wie zeitliche Dynamik auf der Materie selbst beruht. Dabei erschöpft sich die Dynamik nicht in der Materie, denn aus dieser gehen neue Funktionen mit eigenen Gesetzmäßigkeiten hervor. Die darunterliegenden Funktionen bleiben darin in veränderter Weise erhalten und so kann ein Prozess nur in Blick auf alle sub-tensierten Elemente erschöpfend beschrieben werden. Die Befreiung neuer Funktionen ist ein offener Prozess – sein Ausgang ist unvorhersehbar. Die radikalste Veränderung hat dieser Prozess durch das Auftreten der Menschen erfahren. Dadurch, dass die Menschen die Realität als real wahrnehmen können, sind sie in der Lage zu wählen. Sie können zu Autoren ihrer Leben werden, sich in der tradierenden Übertragung, Aktualisierung von Möglichkeiten und im befähigenden Prozess realisieren. Damit wurde aus Evolution Geschichte, aus dem *factum* ein Geschehen.

Der geschichtliche Prozess verlangt nach einem persönlichen und einem gesellschaftlichen Moment, denn nur das Unpersönliche wird geschichtlich tradiert, aber nur die persönliche Option schafft formal Geschichte. Die Betonung der Autorenschaft im Geschichtsverständnis Ellacúrias soll eine klare Abgrenzung zu klassischen geschichtsphilosophischen Positionen wie die Hegels darstellen, denen der Salvadorianer eine Vernachlässigung der persönlich-biografischen Dimension vorwirft. In seinem Konzept der geschichtlichen Praxis wird die Ebene der Biografie mit jener der Geschichte verwoben. Es sind die Einzelpersonen, immer eingebettet in und kodeterminiert von Natur und Gesellschaft, die den Gang der Geschichte bestimmen. Dieser ist ein Prozess der Befähigung und Ermöglichung, der sich auf die ganze Spezies als Phylum bezieht und dessen Ausgang radikal offen ist.

Der Offenheit der Geschichte kommt in der geschichtlichen Praxis, im transformierenden geschichtlichen Tun der Menschen als Agenzien, Autoren und Akteuren, eine besondere Rolle zu. Zum einen kommt es im Zuge der Veränderung der Fähigkeiten der Menschheit, tendenziell zu einer Progression in der Personifikation. Menschen erhöhen ihre Unabhängigkeit von natürlichen und gesellschaftlichen Einflüssen, sie realisieren einen immer mehr absoluten Selbstbesitz. Diese Progression in der Personifikation ist aber kein Automatismus, denn sie kann beschleunigen oder verlangsamen, stoppen und wieder in Gang kommen, je nachdem ob im geschichtlichen Verlauf naturalisierende oder personifizierende Tendenzen die Oberhand gewinnen.

Auch jede befreiende Praxis ist von der Offenheit der Geschichte geprägt, denn weder eine Entwicklung zu mehr Humanisierung im Sinne eines für alle gleichermaßen ermöglichten relativ absoluten Selbstbesitzes noch eine Unbegrenztheit der geschichtlichen Zeit sind im geschichtlichen Prozess eingelegt. Faktisch hat die Befähigung der Menschheit zu einer Herrschaft der Minderheit über die Mehrheiten geführt. Ob eine menschlichere Zukunft erreicht wird, die Menschheit als ein Subjekt ihre Geschichte in die Hand nimmt oder sich diese selbst zerstört, wird sich daran entscheiden, ob sich die Menschen eine humanisierende befreiende Praxis im Sinne einer nicht-einseitigen Dialektik verwirklichen.

Geschichtliche Praxis als Offenbarung von Realität, bedeutet nicht eine Enthüllung von etwas bereits zuvor Feststehenden, sondern eine immer neues Von-sich-geben der Realität in Wechselwirkung mit der sinnhaften Intellektion, die von Zubiri her zutiefst praktisch zu verstehen ist. Die Transformation des Systems von Möglichkeiten in Folge des Vollzugs der geschichtlichen Praxis offenbart die Realität in zweifacher Weise: Die intellektiven Möglichkeiten der Menschheit erweitern sich und parallel dazu werden neue Formen der Realität hervorgebracht.

Die *Philosophie der geschichtlichen Realität* bietet eine Beschreibung der Realität als Ganzes unter dem Gesichtspunkt der Geschichte. Wenngleich darin ethische Problemstellungen aufgeworfen werden, so ist ihr primäres Ziel die Grundlegung eines philosophischen Zugangs zu einer strukturell geordneten, dynamischen Realität, in welcher persönliche und gesellschaftliche Dynamismen zusammen wirken und deren zukünftiger Verlauf wesentlich offen ist.

## IV Übersetzungskompodium

Deutsch	Spanisch	Deutsch	Spanisch
Agens	<i>agente</i>	gesellschaftlich	<i>social</i>
Akteur	<i>actor</i>	Handlungsmuster	<i>patrón de trabajo</i>
Aktion	<i>acción</i>	Handlungsverlauf [des Lebens]	<i>argumento [de la vida]</i>
auswählen	<i>optar</i>	hingewiesen sein	<i>estar vertido a</i>
Autor	<i>autor</i>	Hinweis	<i>versión</i>
Eigenheit	<i>suidad</i>	in die Hand nehmen	<i>hacerse cargo</i>
ent-realisieren	<i>desrealizarse</i>	Können	<i>poder</i>
entscheiden können	<i>poder optar</i>	Offenheit	<i>apertura</i>
Entscheidungsmacht	<i>poder para optar/ poder de opción</i>	Option	<i>opción</i>
erforderliches Auslösen	<i>desgajamiento exigativo</i>	persönlich	<i>personal</i>
factum	<i>hecho</i>	positionell	<i>posicional</i>
Fähigkeit	<i>capacidad</i>	Potentialität	<i>potencialidad</i>
formal	<i>formalmente</i>	Potenz	<i>potencia</i>
Formalität	<i>formalidad</i>	Potenzität	<i>potentidad</i>
Geschehen	<i>suceso</i>	Präzession	<i>precesión</i>

<b>Deutsch</b>	<b>Spanisch</b>	<b>Deutsch</b>	<b>Spanisch</b>
prozessual	<i>procesual</i>	von sich geben	<i>dar de sí</i>
schaffen	<i>crear</i>	Wahrnehmung	<i>aprehensión</i>
Selbstheit	<i>mismidad</i>	Werden	<i>devenir</i>
sinnhafte Intel- lektion	<i>inteligencia sentiente</i>	Zurückhalten/ Retention	<i>retinencia</i>
so-Sein	<i>talidad</i>		
Strukturmoment	<i>nota</i>		
Sub-Tension	<i>subtensión</i>		
sub-tensieren	<i>subtender</i>		
Substantivität	<i>sustantividad</i>		
Temporäres	<i>temporeidad</i>		
Tension	<i>tensión</i>		
Ex-Tension	<i>extensión</i>		
Dis-Tension	<i>distensión</i>		
Tensität	<i>tensidad</i>		
Ex-Tensität	<i>extensidad</i>		
Dis-Tensität	<i>distensidad</i>		
ver-gehen	<i>transcurrir</i>		
Vermögen	<i>facultad</i>		
Verortung	<i>posicionalidad</i>		
Verzukünftigung	<i>futurición</i>		
vital	<i>vital</i>		
Volksmehrheiten	<i>mayorías populares</i>		
von sich aus	<i>de suyo</i>		



## V Quellenverzeichnis

Die Übersetzungen wurden, falls nicht gesondert ausgewiesen, vom Autor dieser Arbeit erstellt. Hervorhebungen und Klammern in den Zitaten wurden generell belassen, wo dies nicht möglich war wurde es speziell angemerkt.

ANGEHRN, Emil: Geschichtsphilosophie, Stuttgart 1991.

ANTONIO, González: Aproximación a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría, Stand: 23.06.2010 URL: <http://www.praxeologia.org/barceie.html>.

BURKE, Kevin F.: The Ground beneath the Cross. the theology of Ingacio Ellacuría, Washington D.C. 2004.

BYRNE, Hugh: El Salvador's Civil War. A Study of Revolution, Boulder 1996.

CARDENAL, Rodolfo: Biografía. El P. Ignacio Ellacuría (1930-1989), Stand: 25.06.2010 URL: <http://www.uca.edu.sv/martires/IgnacioEllacuria/ellacuria.php>.

DUSSEL, Enrique D.: Historia general de la iglesia en America Latina Bd. I. Introducción general a la historia de la iglesia en America Latina, Salamanca 1983.

EBENHOCH, Markus: Das Theologumenon des "gekreuzigten Volkes" als Herausforderung für die gegenwärtige Soteriologie, Frankfurt am Main 2008.

ELLACURÍA, Ignacio: El Realismo zubiriano, Stand: 07.04.2010 URL: <http://www.zubiri.net/realismo.html>.

ELLACURÍA, Ignacio: El sujeto de la historia, in: Revista Internacional de Pensamiento Político 2, 185-205.

ELLACURÍA, Ignacio: Escritos filosóficos Bd. I, San Salvador 1996.

ELLACURÍA, Ignacio: Escritos filosóficos Bd. II, San Salvador <sup>2</sup>2001.

ELLACURÍA, Ignacio: Escritos filosóficos Bd. III, San Salvador 2001.

ELLACURÍA, Ignacio: Escritos políticos Bd. I. Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989), San Salvador <sup>2</sup>1991.

ELLACURÍA, Ignacio: Filosofía de la realidad histórica, San Salvador <sup>2</sup>1990.

ELLACURÍA, Ignacio: Historia de la salvación, in: Revista Latinoamericana de Teología 28, 3-25.

ELLACURÍA, Ignacio: Philosophie der geschichtlichen Realität. Eingeleitet und übers. von Raúl Fornet-Ponse, Aachen 2010.

ELLACURÍA, Ignacio: Utopía y Profetismo, in: ders. / SOBRINO, Jon (Hrsg.): *Mysterium Liberationis*. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación, Bd. 1, Madrid 1990, 393-442.

FERRAZ FAYOS, Antonio: Zubiri: El realismo radical, Madrid 1987.

FLORES GARCÍA, Víctor: Mayorías Populares, in: Biblioteca Virtual Latinoamericana, Stand: 28.06.2010  
URL: [http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/mayorias\\_populares.htm](http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/mayorias_populares.htm).

FORNET-PONSE, Thomas: ELLACURÍA BEASCOECHEA SJ, Ignacio, in: BBKL Nordhausen Band XXVIII, 558-575.

FORNET-PONSE, Thomas: Ignacio Ellacuría interkulturell gelesen, Nordhausen 2008.

FORNET-PONSE, Thomas: ZUBIRI Y APALATEGUI, Xavier, in: BBKL Nordhausen Band XXXI, 1555-1597.

GONZÁLEZ, Antonio: Aproximación a la obra filosófica de Ignacio Ellacuría, Stand: 23.06.2010 URL: <http://www.praxeologia.org/barceie.html>.

GUTIÉRREZ, Gustavo / Delgado, Mario (Hg.): *Nachfolge Jesu und Option für die Armen*. Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung, Stuttgart [u.a.] 2009.

HADACHER, Bernd Herbert: *Xavier Zubiri (1898 – 1983). Sinne und Intelligenz oder Sinnhafte Intelligenz?* (Dipl.-Arb.), Universität Wien 2010.

- Inter-American Commission on Human Rights: Informe sobre la situación de los derechos humanos en El Salvador, Stand: 15.06.2010 URL: <http://www.cidh.oas.org/countryrep/ElSalvador78eng/TOC.htm>.
- Lumen Gentiun, Dogmatische Konstitution über die Kirche, II. Vatikanisches Konzil, 1964.
- MAIER, Martin: La influencia de Karl Rahner en la teología de Ignacio Ellacuría, in: Revista Latinoamericana de Teología 39 (1996) 23-255.
- MARQUINEZ ARGOTE, Germán: La historicidad en X. Zubiri y en I. Ellacuría, Stand: 18.03.2010.  
URL: <http://www.ensayistas.org/filosofos/spain/ellacuria/critica/marquinez.htm>.
- MARX, Karl / ENGELS Friedrich: Werke Bd. 20, Berlin 1962 auch online Stand: 15.09.2010 URL: [http://www.mlwerke.de/me/me20/me20\\_311.htm](http://www.mlwerke.de/me/me20/me20_311.htm).
- MARX, Karl / ENGELS Friedrich: Werke Bd. 23. Das Kapital, Berlin 1968 auch online Stand: 15.09.2010 URL: [http://ml-werke.de/marxengels/me23\\_000.htm](http://ml-werke.de/marxengels/me23_000.htm).
- MATA BENNETT, Guillermo Francisco: Aproximación al concepto de historia en "Filosofía de la realidad histórica" de Ignacio Ellacuría (Dipl.-Arb.), Universidad Centroamericana José Simeón Cañas 1997.
- MENDÉZ SANDOVAL, Andrés: La filosofía de la historia de Ignacio Ellacuría (Dipl.-Arb.), Universidad Iberoamericana 2005 auch online Stand: 31.03.2010. URL: <http://www.bib.uia.mx/tesis/pdf/014591/014591.pdf>.
- MORA GALIANA, José: Sobre los inéditos de Ignacio Ellacuría. On Ignacio Ellacurias unpublished texts, in: Revista Internacional de Pensamiento Político, 177-183.
- PINO CANALES, José Florentino: Inteligencia y tiempo en Xavier Zubiri. La estructura tempórea de la intelección (Diss.), Universidad Pontificia Comillas 1992 auch online Stand: 01.07.2010 URL: <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/jfpind.html>.
- PITTL, Sebastian: Die geschichtliche Wirklichkeit der Armen als Ort der Theologie. Überlegungen zum hermeneutischen Ort der Theologie der Befreiung am Beispiel Ignacio Ellacurias (Dipl.-Arb.), Universität Wien 2010.

PREM, Hanns J.: Geschichte Altamerikas, München 2007.

ROJAS, Esteban: La Opción por los Pobres. presentada sobre la base de los documentos de las Conferencias generales del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968), de Puebla (1979) y de Santo Domingo (1992), Frankfurt am Main 1998.

SAINT FÉLIX, Jean Denis: Génesis y maduración del concepto de historia en la filosofía de Xavier Zubiri (Dipl.-Arb.), Universidad Centroamericana José Simeón Cañas 2001 auch online Stand: 01.09.2010 URL: <http://www.uca.edu.sv/filosofia/admin/files/1203361419.pdf>.

SAMOUR, Héctor: Voluntad de Liberación. El pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría, San Salvador 2002.

TÖBBE GONÇALVES, Bianca: Entwicklungstheorie. von der Modernisierung zum Antimodernismus, Münster 2005.

United Nations Development Programme (UNDP): The State of the Nation. Human Development Report, Stand: 06.06.2010. URL: [http://hdr.undp.org/en/reports/nationalreports/latinamericathecaribbean/elsalvador/El\\_Salvador\\_1999\\_sp.pdf](http://hdr.undp.org/en/reports/nationalreports/latinamericathecaribbean/elsalvador/El_Salvador_1999_sp.pdf).

WHITE, Christopher M.: The history of El Salvador, Westport 2009.

WHITFIELD, Teresa: Paying the price. Ignacio Ellacuría and the murdered Jesuit priests of El Salvador, Philadelphia 1994.

WOLF, Eric R.: Die Völker ohne Geschichte. Europa und die andere Welt seit 1400, Frankfurt/Main 1986.

ZUBIRI, Xavier: Inteligencia sentiente Bd. I. Inteligencia y realidad, Madrid <sup>3</sup>1984.

ZUBIRI, Xavier: La dimension historica del ser humano, Stand: 19.08.2010 URL: <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/Dimensionhistorica.htm>.

ZUBIRI, Xavier: Naturaleza, Historia, Dios. Con el prólogo a la traducción inglesa (1980), Madrid <sup>6</sup>1974 auch online Stand: 01.09.2010 URL: <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/nhd/nhdcontents.htm>.

# VI Lebenslauf

## Persönliche Angaben

Name	Josef Heinzl
Geboren	4. März 1985 in Krems
Staatsbürgerschaft	Österreich

## Ausbildung

1991–1995	Volksschule in Lengenfeld
1995–1999	Hauptschule Hafnerplatz in Krems
1999–2004	Bundeshandelsakademie in Krems, Fachrichtung Informationsmanagement und Informationstechnologie, zweite lebende Fremdsprache: Spanisch
seit 2004	Studium der Katholischen Fachtheologie an der Universität Wien
23. 01. 2008	erste Diplomprüfung Katholische Fachtheologie
seit 2008	zusätzliches Studium der Katholischen Religionspädagogik ebenfalls in Wien
2009–2010	Auslandssemester an der Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

### **Arbeitserfahrung**

- 2000, 2001 Ferialpraktika im Gemeindeamt Lengenfeld
- 2002 Ferialpraktikum im Wärmekraftwerk Theiß
- 2005–2006 Auslandsdienst in Pedro Carbo, Ecuador  
Betreuung und Koordinierung von Kleinsparkassen zur Mikrofinanzierung der lokalen Wertschöpfungsstrukturen
- 2010 Praktikum in der Pfarre Krems-St. Veit

### **Sonstiges**

- seit 2004 ehrenamtlicher Mitarbeiter beim Canisibusprojekt der Caritas Wien
- 2007–2008 Koleitung der Freizeitgruppe Keramik für psychisch bedürftige Menschen von pro mente Wien
- Orientierungstagsleiterkurs 2008
- Führerschein B und C

.....  
Ort, Datum

.....  
Josef Heinzl