

Der 6. und letzte Teil des Buches (624—686) bringt keine Vermehrung unseres Wissens, sondern „Reflexionen zu philosophischen Grundfragen“, die nicht mehr dem Bereich der psychopathologischen Erkenntnisse selber angehören. In den Rückblicken auf die Psychopathologie (624—631) nimmt J. zunächst Stellung zu möglichen Einwänden gegenüber seinem Entwurf der Psychopathologie; er umreißt dabei in aller Kürze und Deutlichkeit die Position, von der aus sein Buch gesehen werden will. Es biete, so könnte man einwenden, eine Vielfalt des Stoffes und der Gesichtspunkte, aber daraus „entstehe kein Bild des Menschen“. Demgegenüber verweist J. auf die Intention seines Werkes: er wollte eine „methodologische Systematik“ geben, die sich auf keinen Gesichtspunkt als alleingültigen festlegt und keine Tatsachengruppe als die *eigentliche* Wirklichkeit betrachtet (vermutlich hat er bei dieser Äußerung bestimmte Richtungen der Psychiatrie im Auge, die aber nicht ausdrücklich genannt werden). Ein anderer Einwand geht auf die Methode des psychologischen Verstehens, das sich der Beweisbarkeit entziehe, letztlich auf das Unverstehbare und auch Unerkennbare stoße und gerade darin das Wesentliche sehe. Aber es kam J. in seinem Buche und in der Art und Weise, wie er den Fragen nachgeht, darauf an, den Erkenntnisinn *jeder* Methode, auch der naturwissenschaftlichen und besonders der philosophischen, aufzuhellen, die als solche freilich nicht mehr zum Thema gehört, da aus ihr keine empirischen Ergebnisse zu erwarten sind. Alle diese Einwände kommen, wie J. abschließend feststellt, aus anderen Maßstäben, die nicht jenes hier zugrunde liegende Seinsbewußtsein haben, das „geradezu nur einer philosophischen Erhellung zugänglich ist“ (625). Zu der unausschöpfbaren Frage nach dem Wesen des Menschen (631—641) gibt J. nur eine kurze Skizze und verweist für ausführliche Darstellung und nähere Begründung auf seine anderen Schriften. An seinen Gedanken über das Menschsein sowie über Sinn und Möglichkeit der Erkenntnis des Menschseins ist, von ihm selber thesenartig gefaßt, entscheidend wohl das folgende: Der Mensch ist das „Umgreifende, (welches) Dasein, Bewußtsein überhaupt, Geist—Vernunft und Existenz“ in sich begreift (640); wobei jeder dieser Begriffe, sicher im Sinne von J., neue Rätsel, d. h. „für diese Erkenntnismethode grundsätzliche Geheimnisse“ (628) in sich schließt. Aus den anderen Abschnitten dieses Teiles sei noch die „Metaphysische Interpretation des Krankseins“ genannt (650 f.), wie sie sich besonders bei den Psychosen aufdrängt. Diese sind „Rätsel des Menschseins selber“, und das Gesamtverständnis, das hier der Gesunde aus der radikalen Schicksalhaftigkeit des Kranken, aus seinen Äußerungen und den Inhalten seines Wahrnehmens gewinnen mag, ist keineswegs identisch mit der Art und Weise, wie der Kranke sich selbst versteht (651). In der Untersuchung über die Begriffe Gesundheit und Krankheit betont J. nicht nur die Problematik, die ihnen sowohl in der theoretischen Entfaltung wie in der praktischen Anwendung innewohnt. Er weist auch auf die verwirrende Tatsache hin, daß sich in der Krankheit Wertbegriffe und Seinsbegriffe in einer nicht leicht aufzulösenden Weise verschlingen. Daher rührt dann die Tatsache, daß z. B. die Bezeichnung krank oder krankhaft vielfach (und zu Unrecht) als Entschuldigung im moralischen Sinn oder auch als Abwertung verstanden wird (656).

L. Gilen, S. J.

Plattell, Martinus, O. P., *Der Mensch und das Mitmenschliche*. Bd. I: *Sozialphilosophie*. Kl. 8^o (154 S.) Köln 1962. — Bd. II: *Der Mensch in der Gesellschaft*. Kl. 8^o (232 S.) Köln 1966, Bachem. 10.80 und 16.80 DM.

Wie die niederländische Originalausgabe „*Sociale Wijsbegeerte* (I, 1960; II, 1964), so erscheinen auch die beiden Bändchen der deutschen Übersetzung in vierjährigem Abstand (I, 1962; II, 1966).

Dem Verfasser geht es vor allem um ein *philosophisches* Anliegen, dem namentlich der erste Band gewidmet ist. Es läßt sich wohl so kennzeichnen: das, was Thomas in bezug auf den damals im Abendland bekannt werdenden Aristotelismus geleistet hat, für die moderne Philosophie, insbesondere Phänomenologie und Existentialismus, zu leisten. Seine Ausgangsbasis ist die im Dominikanerorden traditionelle Ausprägung des Thomismus. Eine ganz wesentliche Rolle spielt dabei die in diesem spezifischen Sinn „thomistische“ Auffassung vom principium individuationis und von der materia prima mit entsprechenden Auswirkungen auf den Begriff der natura specifica humana und auf diesem Wege weiter auf den Begriff

des bonum commune. — Das schließt nicht aus, daß Plattels eigene Ordensgenossen zwischen ihren traditionellen Auffassungen und seinen Thesen Differenzen wahrnehmen, die dem Außenstehenden entgehen.

Da die sozialen Verlautbarungen des kirchlichen Lehramts in den letzten Jahrzehnten, ganz besonders ausgeprägt bei Pius XII., sich der Denkkategorien und der Terminologie einer anderen, nämlich der suarezianischen Schule, zu bedienen pflegten, klingt für denjenigen, dem diese Dokumente geläufig sind und der gewohnt ist, sich selbst in diesen Kategorien zu bewegen und diese Terminologie anzuwenden, vieles von dem, was Plattel namentlich in Band I vorlegt, nicht nur ungewohnt, sondern geradezu unannehmbar. Hätte das magisterium Ecclesiae sich wirklich mit den Schulmeinungen dieser suarezianischen Schule identifiziert, dann stünde die Lehre der Dominikanerschule, ganz besonders der französischen Dominikaner, in der Tat außerhalb der katholischen Soziallehre und im Gegensatz zu ihr. Daran ist aber nicht zu denken. Nachdem Leo XIII. und Pius X. sich in Grundsatzfragen der Staatsphilosophie in einer Weise geäußert hatten, die der Lehre der großen Spanier des 16. Jahrhunderts und namentlich der Suárez-Schule wenig günstig war, hat Pius XI. nachdrücklichst erklärt, nach wie vor bestehe volle Freiheit, Lehrmeinungen zu vertreten, die sich auf Autoren stützen können, „quorum laus est in Ecclesia“. Dasselbe wird in bezug auf die Lehrstücke zu gelten haben, die in Verlautbarungen Pius' XII. im Sinne einer Schulmeinung entschieden zu sein schienen, aber bereits in „Mater et magistra“ in andere Beleuchtung gerückt wurden, worin nicht nur das andere Temperament Johannes' XXIII. zum Ausdruck kam, sondern — wenn man es so ausdrücken darf — der Umschwung von der Pacelli-Linie zur Montini-Linie, der jetzt seinen Abschluß erreicht hat, indem das Konzil statt des Eigentums nunmehr die *Arbeit* als den Eckpfeiler gesellschaftlicher Ordnung herausstellt (Const. past. de Ecclesia in mundo huius temporis, nn. 26, al. 3, 67, 68 sqq.).

Scharf zieht Plattel die Grenze zwischen Philosophie und „Wissenschaft“; nichtsdestoweniger ergeht er sich — namentlich in Band II — in weit ausholenden historischen und praktisch-politischen Erörterungen. Die historischen Ausführungen entsprechen dem Stand der Forschung zu der Zeit, da *W. Sombart* sein monumentales Werk über den „Kapitalismus“ schrieb; vieles davon ist heute überholt. Insofern diese Ausführungen der Veranschaulichung der philosophischen Konzeption dienen sollen, erfüllen sie ihren Zweck nicht. Die praktisch-politischen, näherhin die gesellschaftspolitischen und wirtschaftspolitischen, vielleicht noch mehr die juristischen Ausführungen des Verfassers lassen erkennen, daß ihm als Philosophen die Vertrautheit mit den Dingen, mit dem Stand der Kontroversen und — soweit die Schuld nicht an den Übersetzern liegt — mit der Fachsprache abgeht. (Das Deutsch von Band II ist merklich besser als das von Band I.)

Solange in bezug auf das *Naturrecht* die Meinungen auch führender katholischer Autoren weit auseinandergehen, so insbesondere in der Frage, ob es ein rein philosophisches und philosophisch erkennbares Naturrecht gibt oder in der übernatürlichen Heilsordnung für ein solches kein Platz ist, also jedes Naturrecht außer seinem philosophischen Gehalt auch einen theologischen Einschlag enthält; wie das rationalistische Naturrecht gegenüber dem scholastischen Naturrecht abzugrenzen sei usw. usw., kann von einem consensus doctorum probatorum (CIC can. 1393, § 2) keine Rede sein und muß es begrüßt werden, daß Plattel zur Weiterführung der wissenschaftlichen Diskussion beiträgt.

Wenn der Verfasser für seine Ausführungen über die *Arbeit* mit Bedacht an die *Marxsche* Diktion anklingende Formulierungen wählt, mag man streiten, ob diese Ausdrucksweise glücklich ist. (Vielleicht ist die Opportunität für Holland anders zu beurteilen als für den deutschen Sprachbereich.) Wie weit oder wie eng man den Begriff „Arbeit“ faßt, ist eine bloße Frage der Nomenklatur. Im Exerzitenbüchlein werden wir angeleitet zu betrachten, „quomodo Deus laborat“; andere unterscheiden: Deus operatur, non laborat.

In Sachen des *Eigentums* besteht zwischen der Diktion Pius' XII. und derjenigen der Dominikaner ein Unterschied, um nicht zu sagen: ein Gegensatz. Pius XII., am meisten zugespitzt wohl in seiner Botschaft an den Wiener Katholikentag 1952, bezeichnet das Recht auf Eigentum als „unmittelbaren Ausfluß der Persönlichkeit“ (Utz-Groner 628). Wenn der Verfasser demgegenüber aussagt, bei der Institution

des Eigentums gehe es „primär um ein gesellschaftliches und nicht um ein personales Prinzip“ (II, 171), so scheint das auf den ersten Blick der Lehre Pius' XII. diametral zu widersprechen, liegt aber genau in der Linie der von den Dominikanern ständig und einmütig vertretenen Lehre, die scharf unterscheidet zwischen der dem Menschen als vernunftbegabtem und personhaftem Wesen zukommenden Herrschaft über die Sachgüterwelt und der Institution des Eigentums, deren Funktion es sei, die *zwischenmenschlichen* Beziehungen *in bezug auf* die Sachgüterwelt und deren Nutzung zu ordnen (S. Th. II. II., q. 66). Das so verstandene Eigentum gründet in der *necessitas boni communis* und ist dann in der Tat „primär ein gesellschaftliches, kein personales Prinzip“. Damit löst der scheinbare Widerspruch sich auf. Zudem harmoniert diese dominikanische Eigentumslehre mit derjenigen von „Quadragesimo anno“ vorzüglich.

Arbeit und Eigentum führen von selbst zur Frage der *Mitbestimmung*. Was Plattel an verschiedenen Stellen verstreut dazu sagt, liegt völlig in der Linie des 2. Vatikanischen Konzils.

Im Gegensatz zur überwiegend nationalstaatlichen Tradition der katholischen Soziallehre, der auch Pius XII. mindestens in bezug auf das Verhältnis von Volkswirtschaft und Weltwirtschaft noch anhing, bekennt Plattel sich zum *Weltstaat* („weltumfassende politische Organisation“, II, 74/75), ganz entsprechend der Haltung, die Johannes XXIII. in ‚*Pacem in terris*‘ bezogen hat.

Bedauerlich ist die Voreingenommenheit, mit der Plattel dem *Solidarismus* begegnet. In Band I findet sich eine ganze Reihe von Stellen, an denen dem Solidarismus und solidaristischen Autoren das genaue Gegenteil dessen zur Last gelegt wird, was sie wirklich vertreten; an Hand meiner eigenen Veröffentlichungen ließe sich das schlagend nachweisen. — Um so überraschender ist es daher, wie eng Plattels Auffassung von der „sozialen Gerechtigkeit“ (insb. II, 35/36 und 197) sich mit derjenigen von *Gustav Gundlach* berührt. — II, 170, letzte Z. muß es wohl „solidaristische Gemeinschaftslehre“ (statt „solidarische“) heißen.

Ob und inwieweit im *mysterium ss. Trinitatis* „das statische Miteinander den Vorrang vor der dynamischen Wirksamkeit hat“ (II, 152/153), möge ein Dogmatiker von Fach beurteilen; die Soziallehre muß sich da als unzuständig erklären. Die ‚*formalissima unitas*‘ von Sein und Wirken in Gott gemäß dem Axiom ‚*omnia unum, ubi non obviat relationis oppositio*‘ (D 1330, olim 703), scheint allerdings für Vorränge gleichviel welcher Art keinen Raum zu lassen.

Im *Schriftumsverzeichnis* sind nicht wenige Werke in alten Auflagen angeführt, die längst durch neue überholt sind. Daß holländische Autoren stark überwiegen, ist bei einem aus dem Holländischen übersetzten Werk nicht verwunderlich. In der deutschen Übersetzung sollten jedoch die wichtigsten einschlägigen Werke des deutschen Sprachgebiets nicht völlig fehlen.

Den beiden Bändchen sind kritische Leser zu wünschen.

O. v. Nell-Breuning, S. J.

Schreiner, Josef, *Die Zehn Gebote im Leben des Gottesvolkes. Dekalogforschung und Verkündigung* (Biblische Handbibliothek, 3). 8^o (122 S.) München 1966, Kösel. 15.80 DM.

In den letzten Jahren ist neben einem umfassenden Überblick über die wissenschaftliche Dekalogforschung der letzten Jahrzehnte (Stamm, *ThRdsch* 27 [1961] 189—239; 281—305) noch Mehreres in Buchform zum Thema Dekalog erschienen (z. B. Stamm, *Der Dekalog im Lichte der neueren Forschung*, Bern 1962; Graf Reventlow, *Gebot und Predigt im Dekalog*, Gütersloh 1962; Nielsen, *Die zehn Gebote*, Kopenhagen 1965). Diese Bücher wollen die moderne wissenschaftliche Sicht des Dekalogs einem breiteren Publikum erschließen. Eine katholische Darstellung dieser Art fehlte bisher (was nicht heißen will, die genannten Arbeiten seien katholisch nicht tragbar — aber es gibt immer noch einen konfessionellen Buchmarkt, und nichtkatholische Bücher erreichen nicht allzuviel Katholiken). Sie liegt nun in dem hier zu besprechenden Bändchen vor. Es ist entstanden aus Vorträgen bei einem Fortbildungskurs für katholische Geistliche im August 1965. Von den bisher erschienenen Bänden der „Biblischen Handbibliothek“ des Kösel-Verlags unterscheidet es sich dadurch, daß es weniger als diese den Charakter eines Literaturberichtes hat. Eine Diskussion verschiedener Meinungen innerhalb