

Umschau

1. Philosophische Gesamtdarstellungen. Erkenntnislehre und Metaphysik.

Ulmer, Karl, (Hrsg.), Die Wissenschaften und die Wahrheit. Ein Rechenschaftsbericht der Forschung. 8^o (204 S., 4 Tafeln) Stuttgart 1966, Kohlhammer. 12.80 DM. — Das Buch ist aus einer „Ringvorlesung der Fakultäten“, die im Wintersemester 1965/66 an der Tübinger Universität stattfand, hervorgegangen. Nach einem einführenden philosophischen Beitrag des Herausgebers über „die Vielfalt der Wahrheit in den Wissenschaften und ihre Einheit“ kommen zu Wort: Vertreter der Mathematik (*Hans Hermes*), der Physik (*Werner Braunbek*), der Biologie (*Hans Friedrich-Freksa*), der Medizin (*Paul Pulewka*), der Psychiatrie und Psychotherapie (*Walter Schulte*), der Geschichtswissenschaft (*Joseph Vogt*), der Wirtschaftswissenschaft (*Norbert Kloten*), der Rechtswissenschaft (*Erich Fechner*), der Philologie und Dichtung (*Ernst Zinn*), der Kunstgeschichte (*Günter Bandmann*), der (evangelischen) Theologie (*Hermann Diem*) und zum Schluß wieder der Philosophie (*Joseph Möller*). Wie nicht anders zu erwarten war, kommen die verschiedensten Gesichtspunkte und Standpunkte zur Aussprache. Das Selbstverständnis der verschiedenen Wissenschaften und ihre kritische Haltung gegenüber den eigenen Ergebnissen tritt eindrucksvoll hervor. So ist das Buch von großer Bedeutung für die Wissenschaftstheorie. Was Ulmer schon in seiner Einführung über fünf Typen von „Wahrheit“ (mathematische Wahrheit, Wahrheit in den Geisteswissenschaften, den Individualwissenschaften, den praktischen Wissenschaften, der Hermeneutik) darlegt, gewinnt in den einzelnen Beiträgen konkrete Gestalt. Interessant ist die Stellungnahme zu Max Webers Wissenschaftsauffassung, die immer wieder durchbricht. Bei den Vertretern der Wissenschaften vom Menschen ist es am ehesten noch der Wirtschaftswissenschaftler, der bei einer wertfreien Betrachtung stehenbleibt. Andere rücken deutlich von dieser Auffassung ab. „Die These, zweckfreie Forschung sei der vornehmste Weg zur Wahrheit, ist in ihrer Einseitigkeit überholt“, sagt der Mediziner Pulewka (72); „jeder Historiker nimmt Wertungen vor“, heißt es bei Vogt (101), Trennung von Sein und Wert ist „unhaltbar“, sagt der Jurist Fechner (123); der Kunsthistoriker Bandmann spricht von der „großen geglaubten Wahrheit“, auf die das große Kunstwerk hingerichtet ist und ohne deren Berücksichtigung es nicht völlig verstanden werden kann (165). Am schärfsten lehnt der Theologe Diem die Wissenschaftsauffassung Max Webers für seine Wissenschaft ab; sie führt dazu, daß die Theologie sich an ihre Hilfswissenschaften verkauft (179). Ein besonderer Gesichtspunkt kommt bei den Medizinern zur Sprache: die Frage der Mitteilung der Wahrheit, der „lebensbedrohlichen und heilsamen Wahrheit“ (W. Schulte). Sehr lesenswert sind die historischen Darlegungen Zinns über die wechselnde Einschätzung der Dichtung und ihrer der „Wahrheit“ widersprechenden „Gaukeleien“, wie sogar Goethe gelegentlich sagt (136—142). — Mit Recht betont Joseph Möller, daß die Wahrheitsfrage, von der sich die Wissenschaften heute vielfach zu distanzieren versuchen, trotz allem unvermeidlich ist (185). Es lassen sich auch tatsächlich in den verschiedensten Wissenschaften, wie Ulmer in seinem Nachwort zeigt, gewisse gemeinsame Grundzüge in der Wahrheitsfrage aufweisen. Zugleich bemerkt U. aber nüchtern, daß wir von einer „vollständigen Klärung“ noch weit entfernt sind. „Die unausgetragene Differenz der Wissenschaften untereinander und mit der Philosophie ist ein Kennzeichen unserer Situation, die nur dadurch aufgehoben werden kann, daß sie zunächst einmal offen dargelegt wird“ (203). Darin sieht der Herausgeber mit Recht die Bedeutung dieser Ringvorlesung.

J. de Vries, S. J.

Przywara, Erich, Logos. Logos, Abendland, Reich, Commercium. Gr. 8^o (171 S.) Düsseldorf 1964, Patmos. 13.80 DM. — Über das Entstehen des Buches mit seinen vier Kapiteln berichtet der Verf. im Nachwort. Die beiden ersten Teile

des 1. Kap. — um 1960 entstanden — enthalten „die tiefere Metaphysik des Logos . . . , wie er der Hintergrund des Gesprächs mit Léon Brunschwig war, das den Mittelpunkt des Prager Internationalen Philosophenkongresses 1934 bildete“; der Prager Vortrag P.s („Religion und Philosophie“) macht den 3. Teil des Kap. „Logos“ aus. Das Kap. „Abendland“ (65—101) „beruht auf einer Aussprache Mitte Juni 1944 in Wien im Rahmen des Seelsorge-Instituts“. Der 1. Teil des Kap. „Reich“ ist die Antwort, die P. am 10. Januar 1933 in Berlin Friedrich Hielscher entgegenstellte, der 2. Teil kam kurz nach der „Machtergreifung“, der 3. Teil 1944 hinzu; begreiflicherweise konnte damals nichts von all dem gedruckt werden. Die erste Konzeption des Kap. „Commercium“ (119—165) „war der Inhalt von Sonntagmorgens in kleinem Kreis während der Bombenjahre 1944/45“ in München. So wurden dem Verf. „in der einen Agonie des Abendlandes die vier Städte in ihrem realen Zusammenbruch zum Aufbruch der vier Themen des Abendlandes, wie sie in den vier Themen des Buches sichtig werden sollten“ (168). Die Gedanken des Verf. gehen aus einer Besinnung auf die geistigen Grundlagen des Abendlandes, ihre Vorzüge und Gefahren hervor; so haben sie über ihre Zeitbedingtheit hinaus auch heute noch ihre Bedeutung. — Das Kap. „Logos“ kennzeichnet zuerst den „adventischen Logos“ (Ägypten, Heraklit, alttestamentliche Weisheit), dann den johanneischen, Fleisch gewordenen Logos als Gegensatz zu Idealismus und Materialismus, für beide „nährlicher Wahnsinn“ (33); in 1 Jo wird der „Logos des Lebens“ zum Gott als Agape; darin „gibt es nur insoweit echte Philosophie, d. h. lebendiges Eins mit der Weisheit des Logos, als es im Tiefgrund Theologie des Theos Logos Jesus Messias ist“ (42). In diesen Zusammenhang wird die Frage „Religion und Philosophie“ hineingestellt; beide werden unterschieden nach Gegenstand, Methode und Ausgangspunkt, zugleich wird unter dieser dreifachen Rücksicht die Rückbindung (religatio) der Philosophie an die Religion aufgewiesen. — Das Kap. „Abendland“ gliedert sich in die Teile: Geist des Abendlandes, Philosophie des A., Theologie des A., Charisma des A. Jeder der vier Teile ist wieder untergeteilt nach den Stichworten: Sinn, Grenze, Ende (als Zusammenbruch und als Vollendung). Mit dieser Dreiteilung kreuzt sich jedesmal noch eine zweite Dreiteilung, z. B. bei der Theologie: Schrift-Theologie, Philosophische Theologie, Wissenschaftliche Theologie, jede noch einmal in dreifacher Gestalt. Die Fülle der in diesem gliederreichen Schema angeordneten, immer anregenden Gedanken kann in einer kurzen Besprechung auch nicht annähernd angedeutet werden. — Das kurze Kap. „Reich“ zeichnet Reich und Kreuz als christliche Grundbegriffe, Reich Gottes, Reich Christi, christliches Reich (civitas Dei, sacrum imperium), „Reich in Fluch und Tod und Auferstehung“, das Reich Abendland, das als Weizenkorn „in die Erde fiel und starb und viele Frucht bringt“. — Das Kap. „Commercium“ soll alles zusammenschließen. Die Idee des „admirabile commercium“ zwischen Gott und Mensch in Christus wird dargelegt nach Paulus, Irenaeus, Augustinus, Luther; „commercium“ wird in Beziehung gesetzt zur Analogie; die Theologie des commercium als connubium wird entfaltet. Die Idee des commercium zeigt sich als konkretes Weltprinzip gegenüber Identität und Transzendenz, dann im Gegensatz zwischen Katholisch, Reformatorisch und Ostkirchlich. Der letzte Abschnitt schließlich weist im Anschluß an Röm 11 auf das „Austauschgeheimnis Israels“ hin: Das Geheimnis des Austauschs „ist das Geheimnis des Gottes, der allesamt einverschlüsselt hat in den Trotz des Unglaubens, um aller sich zu erbarmen“ (165). — Das Buch fügt aus souveräner Kenntnis der Bibel und der philosophischen und theologischen Überlieferung eine Überfülle von Gedanken zu kühnen, oft überraschenden Synthesen zusammen: ein echter Przywara, gewiß kein leichtes Buch, aber ein Buch, das durchzuarbeiten sich lohnt.

J. de Vries, S. J.

Pieper, Josef, Verteidigungsrede für die Philosophie. 8^o (151 S.) München 1966, Kösel. 7.80 DM; geb. 10.80 DM. — P. will die Philosophie gegen die Angriffe verteidigen, die von seiten der Wissenschaften oder, besser gesagt, von seiten derer, die nur das wissenschaftliche Denken als sinnvolle Denkbemühung anerkennen, gegen sie erhoben werden. Diese Angriffe laufen zum großen Teil darauf hinaus, daß die Philosophie für unnütz erklärt wird; sie „dient zu nichts“. Damit hängen die andern Vorwürfe zusammen: Sie kommt zu keinen sicheren Ergebnissen, macht

keine Fortschritte, ist nicht exakt, ihre Sprache ist nicht klar, ihre Beziehung zur Erfahrung ist höchst fragwürdig. Sogar K. Jaspers bekennt, daß die Philosophie zu einer „Verlegenheit für Alle“ geworden ist (91). Die einen lehnen sie darum schlechthin ab, andere wollen sie dadurch retten, daß sie die Philosophie zur „Präzision“ der exakten Wissenschaften verpflichten wollen, bis hin zur formalisierten Zeichensprache („scientific philosophy“). P. zeigt trefflich, daß solche Forderungen darauf beruhen, daß das Wesen der Philosophie verkannt wird. Die an ihr getadelten Mängel sind die notwendige Kehrseite ihrer Vorzüge. Wer der Philosophie Werkzeug-Charakter im Dienst der Beherrschung der Natur (Descartes) oder der Sicherung des Lebens (Dewey) aufzwingen will, vergißt die wesentliche Freiheit der Philosophie, die nicht zweckdienlich, sondern in sich selbst sinnvoll ist, ein wesentliches Element des „Gutes des Menschen“ (65). „Fortschritt“ ist im philosophischen Bereich eine problematische Kategorie. Nicht, als ob von ihm gar nicht die Rede sein könnte; aber „philosophischer Fortschritt ereignet sich ... nicht so sehr in der Geschlechterfolge als vielmehr im personalen Lebensvollzug des Philosophierenden selbst“ (102). Zur „Präzision“ der Sprache bemerkt P. treffend: „Präzisierung“ heißt: abgeschnitten. Die Präzisierung des Terminus liegt darin, daß er unter einem bestimmten Aspekt ein Teilphänomen sauber aus dem komplexen Sachverhalt herauschneidet und es, als isoliertes Präparat, der Beobachtung darbietet“ (112). Aber gerade das ist nicht möglich, wo es um das Ganze geht. Oft freilich, das gibt P. zu, hat die Schwierigkeit, ein philosophisches Buch zu lesen, ihren Grund allein in einem Mißbrauch der Sprache; ein solcher allerdings „steht im Widerspruch zu dem denkerischen und sprachlichen Stil der großen abendländischen Philosophie“ von Platon bis Nietzsche (109). Im letzten Abschnitt stellt P. die Frage: Gehört es zum Philosophieren, „Auskünfte über Welt und Existenz mitzubedenken, die nicht aus Erfahrung und Vernunftargument stammen, sondern aus einem Bereich, der etwa durch die Namen ‚Offenbarung‘, ‚heilige Überlieferung‘, ‚Glaube‘, ‚Theologie‘ zu bezeichnen wäre?“ (122). Er meint, im Lebensvollzug müßten sich Glauben und Philosophieren notwendig durchdringen (135), demgegenüber sei die methodisch saubere Gebietsabgrenzung untergeordnet (133). Das ist gewiß richtig. Aber wenn es nicht zu einer „konturlos diffusen Verquidung“ (133) kommen soll, die P. selbst ablehnt, müßte wohl doch der methodische Gesichtspunkt so weit zur Geltung kommen, daß Gedankengänge, in welche die Offenbarung nicht nur anregend, sondern eigentlich begründend eingeht, nicht als „philosophisch“ bezeichnet werden. — Im übrigen sei auf die an erhellenden Wesenseinsichten überaus reiche Schrift selbst verwiesen.

J. de Vries, S. J.

Kuhn, Helmut, Traktat über die Methode der Philosophie. 80 (102 S.) München 1966, Kösel. 9.80 DM. — Das philosophische Gespräch droht heute „im Stimmengewirr unterzugehen“ (10). Darum ist eine Besinnung auf die Methode der Philosophie unerlässlich. Die Methode kann nicht die transzendente im Sinn der idealistischen Konstruktion des Gegenstandes sein. So könnte die Philosophie nie zu Seiendem gelangen; das Seiende muß sich vielmehr an sich selbst zeigen (24 f.). Darum bekennt sich K. zur phänomenologischen Methode in dem besonderen Sinn, daß sie „die Dinge auffaßt nicht bloß, wie sie sich von sich selbst her zeigen, als unverstellte ‚Erscheinung‘, sondern wie sie sich in dem weitest denkbaren Horizont zeigen“ (39), der „nicht durch kontinuierliche Ausdehnung des Gegenstandsbewußtseins allein, sondern nur durch Mitwirkung des Selbst-Bewußtseins als einer kritischen Instanz anzustreben“ ist (40). So wird zugleich das berechtigte Anliegen der Transzendentalphilosophie aufgenommen. Dabei ergibt sich aber eine Alternative, in der es sich zu entscheiden gilt: Das Ich ist einerseits Leib-Seele-Einheit, hineingestellt in die Welt, andererseits das geistige „Ich denke“, das sich nicht als in der Welt beegnendes Ding denken läßt (44). Wie verhalten sich beide zueinander? Eine erste Lösung reduziert das „geistige Sein“ auf das weltlich-natürliche Daseiende, eine zweite Lösung sucht den Ursprung des welthaft Seienden in dem geistig Seienden (46). Diese zweite Lösung ist die „ontologische Hypothese“, die uns ihrerseits vor die Gottesfrage stellt. Drei Überlegungen bestätigen das Ja zu Gott und damit zur ontologischen Affirmation: Erstens eine erkenntnistheoretische Reflexion, die menschliches Erkennen als unter der Norm göttlichen Wissens stehend

erweist (63); zweitens die Besinnung auf das schlechthin Gute im menschlichen Handeln mit der Unbedingtheit seiner Forderung und seiner „Sozialität“, die sich grundlegend in der Gott-Mensch-Gemeinschaft verwirkliche (70); drittens die Reflexion auf das Verhältnis von Glaube und Philosophie, deren Ergebnis in den Satz zusammengefaßt wird: „Der Philosoph muß seinen Stolz, der Gläubige sein Mißtrauen gegen die Vernunft aufgeben“ (80). Das letzte Kap. bringt eine weitere Bestätigung „durch Interpretation des vom Menschen zuerst Getane und Gewirkte und danach von ihm Gedeutete“ (82). Dies geschieht durch ein Bedenken des Staates und des Kunstwerks. „Die echte Bejahung des Staates setzt voraus die Bejahung des Menschen . . ., wie sie wiederum von einem über den Menschen hinausliegenden Ja bedingt ist“ (94). Auch der Künstler erweist sich als „zwischen das Ja und das Nein gestellt“, und auch er kommt nur im Ja zur Vollendung seines Werkes. — Dieses Kap. soll zugleich den Weg bereiten zu neuen, vom Verf. geplanten Untersuchungen über den Staat und über die sich im Kunstwerk offenbarende Schönheit (15). — Nicht ganz klar wird, welchen Erkenntniswert der Verf. seinen Überlegungen zuschreibt. Einerseits könnte man den Eindruck gewinnen, als werde alles nur auf eine Entscheidung gebaut, die „ihre Evidenzgrundlage überlastet“ (76, vgl. 81) und ihre Rechtfertigung darin findet, daß nur diese Wahl sinnvoll ist (55, vgl. 65). Andererseits heißt es auch, die Philosophie erhebe sich zwar mit Mühe, aber doch „gedrängt von zwingenden Gründen“ zum Gottesgedanken (76); wenigstens rückwirkend werde das, was ursprünglich Annahme war, zu einer Erkenntnis (81). In der Tat müssen zum letzten Ja Einsicht der Vernunft und freie Entscheidung des liebenden Herzens zusammenwirken. J. de Vries S. J.

Leinfellner, Werner, Struktur und Aufbau wissenschaftlicher Theorien. Eine wissenschaftstheoretische-philosophische Untersuchung. 8⁰ (307 S.) Wien-Würzburg 1965, Physica-Verlag. 44.— DM. — Wenn es zutrifft, daß die aristotelische Logik und die Erkenntnistheorie Kants aus der Reflexion auf den jeweiligen zeitgenössischen Vollzug von Wissenschaft entstanden, und wenn man die sicher nicht nur quantitative Ausweitung der wissenschaftlichen Tätigkeit seit Kant bedenkt, dann wären von einer Reflexion auf den modernen Wissenschaftsvollzug gewiß nicht unerhebliche erkenntnislogische Einsichten zu erwarten. Einen Beitrag dazu will die Untersuchung von L. leisten, zusammen mit Arbeiten desselben Verf.s über die Wissenschaftstheorie bei Platon, Aristoteles und Kant. Der Themenkreis ist dreifach: 1. Basisprobleme wissenschaftlicher Theorien: Der Meßapparat, seine Konstitution und Funktion, die Logik der Meßaussagen, Abhängigkeit des Messens von einer schon vorgegebenen Theorie usw. 2. Induktion und Wahrscheinlichkeit in Theorien: Die Frage nach dem Induktionsprinzip, Aufbau der Wahrscheinlichkeitslogik, die Revolution durch die quantenphysikalische Wahrscheinlichkeitskonzeption. 3. Aufbau und Funktion wissenschaftlicher Theorien: Zuordnung zwischen theoretischen Termen und Beobachtungsdaten, Erklärung und Voraussage, Axiomatik-Struktur-Gestalt, Notwendigkeit und Eliminierbarkeit theoretischer Terme, die Wahrheitskonzeption in Theorien. Es wird also nicht über Erkenntnis „im allgemeinen“ reflektiert, sondern über die einzige Art von Erkenntnis, die es nach Ansicht von L. gibt, über die Erkenntnis in Form wissenschaftlicher Theorien, die zudem stark nach dem Vorbild der physikalischen Theorien gesehen werden. Es gibt nach L. auch kein allgemeines Induktionsprinzip, aus dem eine Theorie der Induktion abgeleitet werden könnte, sondern es gibt nur die jeweils speziellen induktiv erschlossenen Gesetze. Doch worauf gründet sich das induktive Erschließen? L. hat unbedingt recht, wenn er der Frage nach der Wahrscheinlichkeit eine zentrale Rolle zuweist; aber das grundlegende Problem, woher ich denn weiß, ob und wie Wahrscheinlichkeit und Wirklichkeit miteinander zusammenhängen, scheint irgendwie umgangen. Es sei denn, daß das Streben nach „Praktikabilität“ des theoretischen Wissens als ein „Spiel“ aufgefaßt wird, in dem der Mensch zwar alles in seinen Kräften Liegende tut, aber schließlich doch abwarten muß, ob seine theoretischen Voraussagen sich erfüllen (277) — womit freilich in letzter Konsequenz auch die Unterscheidung zwischen Sinneswahrnehmung und Sinnestäuschung, zwischen Traum und echter Erinnerung zu einem solchen „Spiel“ würde. Immerhin: Wenn moderne Transzendentalphilosophie nach den Möglichkeitsbedingungen

menschlicher Erkenntnis fragt, dann sollte sie sich einmal durch eine solche Strukturanalyse der wissenschaftlichen Theorien hindurchgearbeitet haben; es erscheint dann doch manches in einem anderen Licht, und gerade L. bietet immer wieder eine wenn auch kurze Gegenüberstellung zwischen dem jeweiligen wissenschaftstheoretischen Problem und seinem transzendentalphilosophischen Korrelat.

W. Büchel, S. J.

Krieger, Evelina, *Abgrund und Gründe. Versuch einer Philosophie christlicher Positivität*. 80 (180 S.) Graz 1966, Styria. 12.80 DM. — Die Verfasserin, die schon durch eine Reihe von Veröffentlichungen u. a. in *PhJb* (69 [1962] 298—312; 71 [1963] 132—151), *TFil* (26 [1964] 68—105; 27 [1965] 731—801), *WissWeish* (25 [1962] 81—102), *ZPhForsch* (19 [1965] 421—440) hervorgetreten ist, richtet ihre Sondierungen auf die Dialektik von Tat und Reflexion, Freiheit und Sinn, Freiheit und Welt, Ich und Du, Endlichkeit und Unendlichkeit, Zeit und Ewigkeit. . . Das sich durchhaltende Problem „ist das des Deutschen Idealismus und seines Totalanspruchs für den Begriff im Sinne Hegels einerseits und der in Gnade geschenkten Konkretheit andererseits“ (15). Damit ist gegeben, daß der Bereich des Bedachten nach Weite und Tiefe uneingegrenzt ist, wie im Deutschen Idealismus — daß er die Mysterien der Trinität sowie der Menschwerdung des Logos und der Erlösung einbezieht (88—98, 140—156). Die Methode des Bedenkens ist das an Hegel geschulte Bemühen um Überwindung vermeintlicher Entgegensetzungen in konkreter Vermittlung. Der für K. einzige bleibende Gegensatz zwischen Begriff und Gnade ist in Gefahr, alles Nichtbegrifflich-Geistige einfachhin zur Erscheinungsweise von Gnade werden zu lassen, wie denn z. B. das nichtgegenständliche „Verhältnis des Geistes“ mit dem „Verhältnis des Glaubens“ gleichgesetzt wird (101). Aber es sind dabei doch wohl Wesensstrukturen und Grundfunktionen von „Glauben“ (und „Gnade“) gemeint, die den spezifisch-theologischen Bestimmungen voraus- und zugrunde liegen, etwa wenn K. das, was für sie „der Glaube“ ist, beschriebt als das Sein-Lassen des Ansich (= der Grenze der eigenen Vollzugsmöglichkeit: 43) durch das Ich, als „die Duldsamkeit, die das Entgegengesetzte doch als einbezogen glauben kann in das Verhältnis, noch vor dem Erweis“ (108) (oder Gnade als „Übergang von Ewigkeit zu Zeit“: 135). Solcher Glaube ist kreatürlicher Grundvollzug des Menschen überhaupt. Mag in diesem Pathos gemeinsamer philosophisch-theologischer Grundaussagen auch Fragwürdiges aufscheinen: spekulativ unerbitliche Vorstöße in diesen „Untergrund“ können nun einmal nicht anders als kühn sein. Und nicht umsonst und nicht zu Unrecht stellt der Obertitel des Büchleins den „Gründen“ voran den „Abgrund“! Eine leichte und „schöne“ philosophische Lektüre gibt das allerdings nicht ab, vielmehr ein sehr anspruchsvolles, viel an Kenntnis und Interesse voraussetzendes Studienobjekt.

W. Kern, S. J.

Hinners, Richard C., *Ideology and Analysis. A Rehabilitation of Metaphysical Ontology*. (Essays pour Notre Temps, Section de Philosophie, 3) Gr. 80 (275 S.) Bruges - New York 1966, Desclée de Brouwer. 225.— FB. — Der Verf. hat mit einer Arbeit über Heidegger promoviert (ein Foto von ihm in sehr unkonventioneller Denker-Pose ist beigegeben) und verleugnet den Einfluß Heideggers auch in vorliegender Schrift nicht, die sich ein ehrgeiziges Ziel steckt: Neubegründung metaphysischer Ontologie im Durchgang durch eine Kritik ideologischer Metaphysik und im Ausgang von sprachanalytischen Erkenntnissen. Sein Versuch verdient ganz gewiß Beachtung, aber eine kritische Auseinandersetzung mit ihm würde das Eingehen auf allzuvielen Einzelheiten verlangen, was hier nicht möglich ist. H. versteht unter „ideologischer“ Metaphysik die traditionelle abendländische Metaphysik, insofern sie „on the love and belief in knowledge for its own sake“ begründet ist, also in einem apriorischen, aber auch kultursoziologisch bedingten Glauben an den absoluten Wert der Theorie als solcher (11 u. ö.). Er seinerseits möchte nun Metaphysik und Ontologie nicht im gläubig ergriffenen Wert des Theoretischen als solchen verankern, sondern einfach im *Faktum* theoretischer Haltung, „theoretischer Existenz“ (10, bes. 126 f.). (Übrigens subsumiert der Verf. auch die moderne thomistische „transzendente“ Metaphysik unter wenigstens

implizit ideologische Philosophie, s. 89, Anm. 1 — ein Zeugnis mehr für eine Mentalität, die eine diskutabile Metaphysik im Ausgang von „contemporary experience of science and technology“ erstellen möchte; wobei man bitten würde, den für die Moderne zutiefst ebenso wesentlichen Einschlag der *Geisteswissenschaften* nicht zu übersehen.) — Die Wende zur „Objektivität“ bereitet sich schon im „gelebten Leben“ der schlichten „Existenz“ vor, d. h. theoretische Haltung ist in der Lebenspraxis selbst schon präsent, wenn auch nicht reflex. Sie entwickelt sich zu „wissenschaftlicher“ Einstellung und Praxis, die eine „partielle“ Reflexion auf das gelebte Leben bedeutet und die Möglichkeit einer „totalen“ in Sicht bringt. Wichtig ist, daß wissenschaftliche Reflexion ein Sprachverhalten, Sprachgebaren darstellt, und so gilt: „The fact of objectivity is then also a *nominalistic* objectivity“ (128). Daher: „The fact of objectivity can then be stated: there are certain signata some of which are also signs“ (129, 137 f.). Das ruft nach Sprachanalyse und einem Verständnis theoretischer Existenz als Reflexion auf Sprache, wesentlich auf die Möglichkeit und Notwendigkeit, Sprachregeln aufzustellen und unter Zugrundelegung des (nominalistischen) Nichtwiderspruchssatzes konsistent durchzuführen. Was der Verf. zu diesem Thema äußert, trägt nicht wenig dazu bei, das Anliegen des sprachanalytischen Denktyps unvoreingenommen zu würdigen. Allerdings sollte man fragen: Wie kann eine partielle oder gar totale Reflexion darauf verzichten, schon in ihrem Ansatz „such metaphysically loaded expressions“ wie Bewußtsein und Aufmerksamkeit einzuführen (170)? An anderer Stelle kann der Verf. selbst die Vokabel „self-conscious“ (in ihrem philosophischen Sinn) nicht umgehen (145), und seine ständige Rede von Intention, „sinnvoll“ und Sinn muß doch mehr besagen wollen als Momente der bloßen „verbal activity“ (vgl. 207 u. a.) oder als Angabe von Regeln für einen Wortgebrauch (193). Dem Rez. ist es leider nicht gelungen, in der Frage, ob der Verf. von einem reinen Sprach-Behaviorismus ausgehen möchte, klar zu sehen. Die weiteren Ausführungen versuchen eine nähere Bestimmung dessen, was „Sein“ heißen mag, um das Formalobjekt einer ontologischen Metaphysik festlegen zu können. Wie es dazu kommt, Sein als „Gegenwart“ zu bezeichnen und schließlich als „infinite presence“, das läßt sich jetzt nicht nachzeichnen, verrät aber eine fast ingeniöse dialektische Kunst; Zusammenfassungen der einzelnen Kapitel erleichtern hier wie im ganzen Buch das Verständnis. Jedenfalls scheinen dem Verf. die möglichen Bedeutungen von „seiend“ und „Sein“ zu konvergieren, wenn man sie auf „Zeit“ bezieht (201); wieweit dann „unendliche Präsenz“ Zeit hinwiederum transzendiert, bleibt zumindest nicht durchsichtig. Sein als unendliche Gegenwart soll nicht einfachhin mit „Gott“ identifiziert werden (265). Eine philosophische Gotteslehre gebe es erst, wenn die „metaphysical ontology of presence“ mit den Aussagen religiöser Existenz und des geoffenbarten Glaubens konfrontiert wird (266). Die Metaphysik des hl. Thomas und des Thomismus denke von vornherein aus religiös-christlichem Horizont und wage die Identifikation des ontologisch Absoluten mit Gott auf unbefangene Weise. Ja, die ganze Metaphysik des „esse“ ist zutiefst religiös bedingt; der Verf. kommentiert sie mit höchster Sympathie (183 f.), aber in seiner eigenen Theorie kommt sie nicht zum Zuge.

H. O g i e r m a n n, S. J.

Delanglade, Jean, S. J., Das Problem Gott. 8^o (202 S.) Salzburg 1966, O. Müller. 12.90 DM. — Das Buch bietet nicht so sehr eine Darlegung der Gottesbeweise (bzw. des Gottesbeweises) als eine Reflexion über Aufgabe, Schwierigkeiten und Tragweite der Gottesbeweise. Das 1. Kap. („Die Hypothese Gott und ihre Bedingungen“: 9—38) bestimmt als Ausgangspunkt der Untersuchung die „Hypothese Gott“, wobei „Gott“ im überlieferten Sinn verstanden wird als „persönliches Wesen, das von der Welt und uns verschieden ist und von dem die Welt und wir selbst unsere Existenz empfangen“ (13). Die Frage nach der Existenz Gottes ist ein echtes Problem, weil „niemand Gott je gesehen hat“ und weil die Behauptung seiner Existenz die Welt und den Menschen selbst in Frage stellt, insofern diese Behauptung die Absolutheit sowohl der Welt wie des Menschen ausschließt. Das 2. Kap. behandelt die Wege „von der Welt zu Gott“ (39—73). Gegen die überlieferten kosmologischen Gottesbeweise werden zwei Schwierigkeiten erhoben: 1. Die Naturwissenschaft schließt sie aus; 2. selbst wenn der Weg möglich wäre, würde er nur

zu einem unpersönlichen Absoluten führen, zu dem der Mensch keine persönliche Beziehung hätte. Gegenüber dem ersten Einwand gibt D. zu, daß die Naturwissenschaft als solche nicht zu Gott führt und daß die Notwendigkeit, auf Gott zu rekurrieren, nicht auf dem Mißerfolg der Wissenschaft in ihrem Bereich beruht (48). Auch durch den Rückgang in die Vergangenheit wird die Frage nach dem letzten Grund der Welt nicht gelöst (61). Die metaphysische Frage nach dem letzten Grund des Seins der Welt verlangt vielmehr eine völlig andere Einstellung als die der Naturwissenschaft. Die Notwendigkeit, die von der Naturwissenschaft festgestellt wird, ist nur eine bedingte; die Frage nach Notwendigkeit oder Kontingenz der Welt als ganzer geht über die Möglichkeiten der Naturwissenschaft hinaus (64). Was die Tragweite der kosmologischen Erwägungen angeht, gibt D. zu, daß sie nicht zu einem Gott führen, zu dem der Mensch eine besondere Beziehung hat (70). Es würde aber an unserm Gottesbild etwas Wesentliches fehlen, wenn wir allein vom Menschen ausgingen (71). Der Weg von der Welt zu Gott und der Weg „vom Menschen zu Gott“, dem sich das 3. Kap. (74—110) zuwendet, ergänzen sich also gegenseitig. Auch den zweiten Weg betrachtet D. als Schluß von unserm Geistesleben auf Gott als dessen Quelle, also als „kausalen“ Gottesbeweis (75), indem er im Sinne Descartes' aus der Tatsache, daß wir die Idee des Unendlichen haben, auf die Existenz des unendlichen Geistes als deren Ursache schließt (99—106). Ausführlich erörtert er zwei Einwände: 1. Der Gedanke des Unendlichen sei Ergebnis einer kollektiven Evolution; 2. er bedeute nicht ein Überschreiten aller Grenzen ins wirkliche Unendliche, sondern nur ins je immer Größere, letztlich Unbestimmte, so wie in der Technik eine Überschreitung des je Erreichten zu immer neuen Zielen erfolgt. Das Ergebnis des zweiten Weges ist, daß „für jeden von uns die Behauptung der Existenz Gottes volleren Sinn gewinnt in dem Maße, als wir uns besser als Geist erkennen, d. h. als wir in unserm Handeln wie in unserm Denken den Wörtern Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe einen volleren Sinn geben“ (108). Das 4. Kap. „Der Gottesglaube und der Atheismus“ (111—144) behandelt die Schwierigkeit gegen den Gottesglauben, die sich allein aus der Tatsächlichkeit des Atheismus ergibt. Daß es außer manchen nur scheinbaren Atheisten auch wirkliche Atheisten gibt, läßt sich nicht leugnen (115—123). Es ist aber nicht berechtigt zu sagen: Wenn Gott existierte, gäbe es keine Atheisten. Gott ist nicht interessiert an einer erzwungenen Beseitigung des Atheismus, er will eine freie, personale Antwort des Menschen (130 f.). „Die Behauptung der Existenz Gottes ist der spekulative Ausdruck einer bestimmten Haltung dem Wirklichen gegenüber, ebenso wie die Verneinung Gottes der spekulative Ausdruck einer entgegengesetzten Haltung ist“ (139). Eine Prüfung dieser Haltungen zeigt die Einseitigkeit der letzteren, während die erstere auch den entgegengesetzten Aspekten unserer Erfahrung Rechnung tragen kann (142). Es geht hier vor allem um das Problem des Übels, das den Hauptinhalt des letzten Kapitels „Der Gottesglaube“ (145—190) bildet. D. gibt zu, daß eine Lösung des Problems, die den Verstand allseits befriedigt, unmöglich ist. Es gibt für den Gläubigen nur einen Weg: den des Vertrauens zu Gott, „das unserer Meinung nach eins ist mit der Behauptung seiner Existenz“ (185). Dieses Vertrauen ist so wenig unbegründet wie die Behauptung der Existenz Gottes. — Wie die Inhaltsübersicht zeigt, liegt der Wert des Buches vor allem in der verständnisvollen Darlegung und Beantwortung der Schwierigkeiten des modernen Menschen gegen den Gottesglauben. Die positive Begründung der Existenz Gottes tritt demgegenüber zurück und befriedigt nicht immer. So ist z. B. allein die Tatsache, daß wir keinen Grund finden, der die Existenz der Welt absolut notwendig machte (64), noch kein hinreichender Grund, positiv ihre Kontingenz zu behaupten. Auch der Descartessche Gottesbeweis aus der Tatsache der Idee des Unendlichen ist nicht unangreifbar. Aber der Hauptwert des Buches wird dadurch nicht aufgehoben.

J. de Vries, S. J.

Portmann, Stephan, Das Böse — die Ohnmacht der Vernunft. Das Böse und die Erlösung als Grundproblem in Schellings philosophischer Entwicklung. (Monographien zur philosophischen Forschung, 44) Gr. 8^o (X u. 168 S.) Meisenheim/Glan 1966, Hain. 20.— DM. — Ein Beitrag zur allgemeinen Problematik des Schellingschen Denkens, vor allem auch zur Frage nach dessen Kon-

tinuität oder Diskontinuität; P. sieht die Entwicklung bereits in der „Dissertation“ vorgezeichnet (5, 11), versteht sie als bruchloses Ganzes (vgl. 73/74). Immerhin schlägt das absolute „Wissen“ in „Glauben“ um, es handelt sich also doch um so etwas wie eine „Kehre“, möchte man meinen, nicht ohne Parallele zu derjenigen Heideggers. Wie ebenfalls bei Heidegger muß von dem Anliegen der Überwindung der (autonomen) Subjektivität gesprochen werden (13), also schließlich von der Überwindung der Idee der Selbsterlösung: zuletzt ist es der Glaube an die Gestalt Christi, vor dem die Vernunft ihre Ohnmacht und zugleich die Möglichkeit von Erlösung erfährt (150), indem sie sich vor dem absolut transzendenten Gott und seiner Offenbarung in Christus „beugt und demütigt“ (107). Damit tritt das spezielle Thema der Arbeit hervor, das Böse und die Erlösung, wobei diese als Bewältigung des Bösen aufgefaßt wird. Überhaupt sei es das Hauptthema Schellingschen Philosophierens: die Rechtfertigung des Denkens und Handelns und damit zusammenhängend das Problem von Gut und Böse und der Erlösung, und es finde in der Spätphilosophie, der „positiven“ Philosophie, seine systematische Lösung (101). Die „Erbsünde“ oder das „radikal Böse“, „an dessen Dasein nur eine seichte Philosophie zu zweifeln vermag“ (136), steht im Zentrum menschlicher Reflexion, ja, die Möglichkeit einer Erlösung sei immer schon die verborgene Voraussetzung bei Sch. (149); ohne solche Voraussetzung könne „das idealistische Denken unmöglich anfangen“ (164). Verf. verfolgt das Thema durch das gesamte Werk Sch.s, der Akzent liegt allerdings auf der Spätphilosophie. Interessant sind seine vielen Hinweise zum Verständnis des Sinnes von „negativer“ und „positiver“ Philosophie, in ständiger Auseinandersetzung mit der Literatur, besonders auch mit der Schelling-interpretation von Jaspers (152 f.). Gute Zusammenfassungen finden sich immer wieder (vgl. etwa 98. 163 f.). Wichtig scheint vor allem, daß die endgültige Theorie das Axiom, Sünde impliziere Freiheit (82), und zwar bedeute Freiheit wesentlich Freiheit zum Bösen (was Thomas ganz prinzipiell verwirft), auf die *menschliche* Freiheit bezieht: das Böse kommt durch den Menschen in die Welt (87. 119. 136), obwohl so etwas wie die „Potenz“ des Bösen in Gott selbst angenommen wird. Wieweit nun ist das Böse notwendig, zu rechtfertigen? Sch. versucht dergleichen wie eine Verallgemeinerung der Idee von der „felix culpa“ (vgl. 9, Anm. 18, 160), die freilich in der Erlösungstat Christi kulminiert. Sie erlaubt es, „die Antinomie von Gut und Böse in die von Erlöst und Unerlöst umzuändern“ (139). Immerhin besitzt das Böse wiederum auch für Gott selbst eine Weise von Notwendigkeit: wie er erst durch die wirkliche Schöpfung zum Selbstbewußtsein im Vollsinn des Wortes gelangt (113), so durch Menschwerdung und Erlösungstod Christi zu einem echten Du (115), wodurch die „Trinität“ nicht „im letzten Moment zur bloß nominellen“ wird (132)! — Kritische Einwände des Verf. beziehen sich insbesondere darauf, daß die idealistische Dialektik mit ihrer Setzung der „Notwendigkeit“ des Bösen dessen Radikalität schließlich doch aufhebe (93 f.), die Antinomie werde nicht gelöst; Sch. selbst gebraucht Ausdrücke wie „gewissermaßen unvermeidlich“, „gleichsam unaufhaltsam“ u. ä. (159), was keine „Lösung“ darstellt und das Ganze in der Schwebe läßt; entscheidend ist jedoch die Bemerkung: „Die Wirklichkeit des Bösen war nicht notwendig, nur die Möglichkeit“ (161), gerade der Entschluß für das *Gute* hätte den Menschen zur echt freien Persönlichkeit gemacht, indem er das „richtige“ Selbstbewußtsein, nicht das verkehrte, begründet hätte (160).

H. O g i e r m a n n, S. J.

2. Geschichte der älteren und neueren Philosophie.

Mercken, H. P. F., *Aristoteles over de menselijke volkomenheid*. Boeken I en II van de Nikomachische Ethiek met de commentaren van *Eustratius* en een *Anonymus* in de latijnse vertaling van *Grosseteste* (Verhandelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor wetenschappen, letteren en schone kunsten van België, Klasse der Letteren 26 [1964] 53). 4^o (72* u. 207 S.) Brüssel 1964, Paleis der Academiën. — Der Band enthält eine kritische Ausgabe von griechischen Kommentaren zum 1. und 2. Buch der Nikomachischen Ethik in der lateinischen Übersetzung des Robert Grosseteste. Der Kommentar zum 1. Buch stammt von Eustra-

tius, Metropolit von Nicaea (etwa 1050—1120), der zum 2. Buch von einem unbekanntem Verfasser vielleicht aus dem 6. Jahrhundert. Diese Kommentare wurden zusammen mit Kommentaren zu den übrigen 8 Büchern (3., 4. u. 5. Buch von dem gleichen Anonymus, 5. Buch ein zweites Mal, ferner 9. u. 10. Buch von Michael von Ephesus, 6. Buch von Eustratius, 7. Buch von einem unbekanntem Verfasser um 1200 und 8. Buch von Aspasius) um 1200 zu einem Gesamtkommentar zusammengestellt. Das ganze Kommentarwerk wurde vor Ende 1247 von Grosseteste aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt. Diese Übersetzung war von entscheidender Bedeutung für die Aufnahme der aristotelischen Ethik im Abendland. Albert der Große und durch seine Vermittlung Thomas von Aquin sind weithin von ihr abhängig. 21 Handschriften der Übersetzung sind bekannt. In einer methodisch sehr interessanten Untersuchung, von der auch eine Zusammenfassung in englischer Sprache gegeben wird (65*—68*), begründet der Herausgeber die Auswahl einer Handschrift (von Cambridge) als „Basistext“ und drei weiterer Handschriften (Eton, Florenz und Vatikan) als solcher, deren abweichende Lesarten im Apparat bevorzugt werden.

J. de Vries, S. J.

Chierighin, Franco, *Fede e Ricerca Filosofica nel Pensiero di S. Agostino* (Publ. della Scuola di Perfezionamento in Filosofia dell'Univ. di Padova, 6). Gr. 8^o (72 S.) Padua 1965, CEDAM. 1000.—L. — Der Verf. beschränkt sich in der Behandlung seines Themas im wesentlichen auf die Erstlingsschrift Augustins „Contra academicos“; aus späteren Werken werden fast nur solche Äußerungen berücksichtigt, in denen die Auffassungen von „Contra academicos“ bestätigt werden oder bestätigt zu werden scheinen. Augustinus geht in „Contra academicos“ von der Aporie der klassischen griechischen Philosophie aus: einerseits die rationale Gewißheit von der Existenz eines transzendenten Prinzips, andererseits das Bewußtsein der Unfähigkeit, es zu erreichen (16). Die Folge ist der Skeptizismus, der das Ziel in das Suchen selbst setzt (17). Aber ist ein zum Nichtfinden verurteiltes Suchen nicht sinnlos? Das Suchen setzt die Hoffnung voraus, das Ziel erreichen zu können. Diese Hoffnung, durch die sich Augustins Haltung von der Haltung der Skeptiker unterscheidet (40), gibt der Glaube. Der Glaube ist es also, der das Suchen der Wahrheit erst eigentlich in Gang bringt. Glaube aber ist, wie immer wieder gesagt wird, Zustimmung zu nicht verbürgten Inhalten (7. 24. 40. 54. 56). Dieses Charakters des Glaubens muß der Mensch sich bewußt sein, wenn der Glaube ihn zum Forschen antreiben soll. Es gibt auch einen unechten Glauben, der sich seiner selbst als bloßen Glaubens nicht bewußt ist, also angemäßer Besitz der Wahrheit (45) ist; ihn nennt Augustinus „meinen“ oder vielleicht besser „wähnen“ (opinari); er hindert das Suchen (59). — Der Glaube erscheint also hier fast ausschließlich als Weg zum philosophischen Wissen (intelligere), das seinerseits als das Vorzüglichere gilt (60. 65). Und doch erscheint der Glaube dabei als Glaube nicht auf bloß menschliche, sondern auf göttliche Autorität hin (47. 65). Gelegentlich weist der Verf. selbst auf das schwierige Problem hin, das damit gegeben ist: Der göttliche Glaube gibt ja gerade die größtmögliche Gewähr der Wahrheit (58, Anm. 19); die Rolle, die ihm beim Ingangbringen der philosophischen Untersuchung zukommt, ist also gewiß nicht seine entscheidende Bedeutung für den Menschen. Bei Augustinus selbst kommt dies u. a. darin zum Ausdruck, daß in den späteren Schriften an die Stelle der philosophischen Einsicht mehr und mehr die jenseitige Gottesschau als das „intelligere“ tritt, dem das „credere“ untergeordnet wird; so etwa im Enchiridion (c. 5): inchoari fide, perfici specie (PL 40, 233; vgl. auch Tract. in Joh. 40 n. 9: PL 35, 1690 f.). Dadurch ist aber dem Gedanken von „Contra academicos“ eine völlig andere Wendung gegeben. J. de Vries, S. J.

Neumann, Siegfried, *Gegenstand und Methode der theoretischen Wissenschaften nach Thomas von Aquin* aufgrund der *Expositio super librum Boethii De Trinitate*. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Bd. XLI, H. 2). Gr. 8^o (XXI und 178 S.) Münster/Westf. 1965, Aschendorff. 28.—DM. — Es ist dies die erste Monographie zu den qq. 5—6 des Thomaskommentars *In Boet. De Trin.* über Gegenstand und Methode der theoretischen Wissenschaften. Als besonders bemerkenswertes Ergebnis der Untersuchung bezeichnet der

Verf. selbst den Aufweis „einer Beziehung zwischen der Konstitution der Wissenschaften und der Konstitution des Seienden“ — das substantielle Sein ist Gegenstand der Metaphysik, das Quantum derjenige der Mathematik, die „qualitates“ derjenige der Naturwissenschaften (161). Zunächst indes scheint interessanter seine Interpretation der Texte, welche die Möglichkeit einer Metaphysik überhaupt und den Grund solcher Möglichkeit zum Thema haben. Man wird zugeben, daß die Behandlung der Frage nach Sinn und Bedeutsamkeit der „separatio“ dabei ins Zentrum rücken muß. — Im 1. Teil, der historischen Grundlegung, wird nach spezifisch literarkritischen Analysen die Theorie der theoretischen Wissenschaften bei Aristoteles und Boethius, ihrer Gegenstände und Methoden, entwickelt, Teil 2 bringt dann die Interpretation der Thomas-Texte in paralleler Gliederung: auf ein Kap. über Einteilung (und Einteilungsgrund) der theoretischen Wissenschaften im Boethius-Kommentar und ein weiteres über die „subjektive Seite des Erkennens“ (hier die Diskussion der Termini „abstractio“ und „separatio“) folgen Kapitel über Gegenstand der Naturwissenschaft, der Mathematik und der „scientia divina“ sowie über die jeweils zugeordnete Methode. Immer wieder begegnet man dabei wertvollen und geschickt formulierten Einsichten und manch anregender Zwischenthematik, z. B. den Materiebegriff (62 ff.) oder auch das Individuationsprinzip bei Thomas betreffend (68 f.). Was aber, um gleich eine freilich sehr allgemeine Bemerkung zur thomanischen Wissenschaftstheorie anzubringen, Gegenstand und Methode der Mathematik oder gar der Naturwissenschaft angeht, so wird bald deutlich, wie wenig das alles mit modernen Auffassungen zu tun hat (was der Verf. nur streift), wie wenig daher eine Grundlegung der Metaphysik auf jener Wissenschaftstheorie wird aufbauen können, wenn sie modernen Ansprüchen genügen will. Damit ist das „sachliche“ Interesse der Arbeit (VIII) m. E. stark relativiert, das historische dagegen bleibt intakt. Allerdings besitzt die Diskussion um den Begriff der „separatio“ sehr wohl sachliches Interesse. Es wird nicht nötig sein, eingehend zu referieren, da Verf. sich im entscheidenden Punkt an die bekannte Abhandlung von L.-B. Geiger anschließt (jetzt auch in „Philosophie et Spiritualité“ I [Paris 1963] 87 ff.) sowie den Ergebnissen von R. W. Schmidt (L'Emploi de la Séparation en Métaphysique, in: RevPhLouv LVIII [1960] 373 ff.) zustimmt. Er besteht auf der präzisen Abhebung der „separatio“, durch die der metaphysische Bereich sich konstituiert, von aller „abstractio“ und polemisiert in diesem Zusammenhange u. a. gegen J. Maréchal und K. Rahner. Nun sollte man jedenfalls anerkennen, daß in der Sache selbst sowohl Maréchal (Le Point de Départ de la Métaphysique, cah. 5, 199; die dritte Abstraktion ist gegenüber den anderen „hétérogène“) wie Rahner (Geist in Welt [München 1957] 206; „Die dritte Abstraktionsstufe ist somit innerlich von wesentlich anderer Natur als die beiden ersten“) mit Thomas einig gehen. Er selbst hat ja, wie N. selbstverständlich auch notiert, in der Summa Theologica den Ausdruck „separatio“ nicht mehr verwendet; damit habe er den Unterschied terminologisch „verwischt“, und diese Ungenauigkeit habe in der Schultradition sogar eine sachliche Verschiebung gezeitigt (126, Anm. 38). Nun, vielleicht kann man auch anders deuten: Thomas hat jenen Terminus stillschweigend aufgegeben, denn (darf man diesen Grund vermuten?) auch die Eröffnung des *ens qua ens* ist immer noch eine (analoge) Weise von Abstraktion; eine Negation (ein negatives Urteil) spielt erst beim Übergang zur „causa prima“ die entscheidende Rolle. In bezug auf die metaphysische Gotteslehre äußert N. allerdings eine Meinung, die den Sinn von „aequivoce“ im Boethius-Kommentar überspannt: die quidditas werde vom materiellen und immateriellen Bereich „gleichsam (!) äquivok“ ausgesagt, daher die allzu starke Betonung der „negativen“ Theologie — bis zur These, Gott könne „allein im Glauben“ gefaßt werden (163). Thomas selbst hat seine Neigung zur negativen Theologie in den späteren Werken überwunden und den Terminus „aequivoce“ durch eine strengere Theorie der Analogie überholt. Noch eine Nebenbemerkung: Warum redet man so gern das Wort von J. Pieper weiter (159), er kenne kein Lehrbuch der scholastischen Theologia naturalis, das die scharfen Formeln des hl. Thomas von Gott „tamquam ignotus“ usw. zitiere — mein Lehrer an der Gregoriana, R. Arnou, und das ist nur ein Beispiel, zitiert sie (Theologia naturalis [Roma 1942] p. 123). — Die Dissertation ist P. C. Nink gewidmet, dem der Verf. den richtunggebenden Anstoß zum Philosophieren verdankt. Sie läßt

aufhören und steckt voller Ansätze zu einem eigenständigen, aber auch eigenwilligen Denken.

H. O g i e r m a n n, S. J.

D e l f g a a u w, Bernard, Die Philosophie im 20. Jahrhundert. (Herder-Bücherei, 248). Kl. 8^o (156 S.) Freiburg-Basel-Wien 1966, Herder. 2.80 DM. — Die vom Verf. autorisierte Übersetzung nach der 4. Aufl. von „De Wijsbegeerte van de 20e Eeuw“ schenkt uns eine ausgezeichnete Kostprobe von der Kunst des schon sehr bekannt gewordenen holländischen Philosophiegeschichtlers, in angenehm unpräziser Sprache das Bild philosophischer Bewegungen zu vermitteln — hier die Gesamtschau der Gegenwartsphilosophie. Ihre Wurzeln in der 2. Hälfte des 19. Jahrh. und der geistesgeschichtliche Hintergrund in der 1. Hälfte des 20. Jahrh. (Teil I) werden in sicheren Zügen ohne allzu grobe Vereinfachung und Verkürzung sichtbar gemacht. Vor allem die theoretischen Probleme der Naturwissenschaft und allmählich diejenigen der erwachenden modernen Geisteswissenschaft bestimmen den Nährboden heutigen philosophischen Fragens, wobei die Problematik des Geschichtlichen (auch in der Naturwissenschaft) immer mehr ans Licht drängt. Teil II referiert dann die „Antworten von der Tradition her“, Teil III die „Antworten von der Kehre her“, d. h. aus einer Mentalität, die sich nicht auf unmittelbare Vorgänger beruft, sondern mehr oder weniger radikal neue Wege sucht. Unter II gehören Neuthomismus (dessen Anliegen sehr wohlwollend charakterisiert wird — aus dem deutschen Sprachgebiet erscheinen nach J. Geysler nur die Namen A. Brunner und C. Nink; beide aber sicherlich nicht im strengeren Sinne Neuthomisten!), ferner Marxismus, Neukantianismus, Neuhegelianismus. Die beiden letzteren waren nur ein Zwischenspiel, doch von bedeutendem Einfluß auf das gegenwärtige Denken, gerade auch des Neuthomismus. Die Antworten unter III verteilen sich auf nicht weniger als 13 Ismen; es ist dem Verf. anscheinend nicht gelungen, ohne Gewaltigkeiten stärker zu reduzieren. Sehr gut, daß Spiritualismus, Personalismus und Existenzphilosophie auseinandergehalten werden sowie Philosophie der „Evolution“ und Philosophie des „Handelns“ (Blondel, dessen Ausstrahlung auf Spiritualismus und Personalismus, aber auch auf W. James notiert wird [70, 96]). Treffend ist die Feststellung, überall finde das geschichtliche Denken zur Reflexion über die Polarität von *Genese* und *Struktur* (vgl. 24. 27. 77 f. 113. 152). Daß dergleichen grundsätzliche Haltung als „dialektisch“ aufgefaßt wird — der dialektische Charakter der Philosophie der Gegenwart (151) —, entspricht dem allenthalben zu beobachtenden vageren Gebrauch des Terminus dialektisch. Übrigens scheint dem Verf. heute die *Sprache* im Mittelpunkt der philosophischen Aufmerksamkeit zu stehen (153), letztlich allerdings, insofern sie Index des menschlichen *Seins* ist. Die fundamentale Einsicht Diltheys wird ja mit Recht darin erblickt, daß „Geschichte in erster Linie die Geschichte der Art und Weise ist, wie der Mensch die Welt erfährt und auslegt“ (79), darin sich selbst erfährt und auslegt. So münden auch jene gegenwärtigen philosophischen Bemühungen, die eher von wissenschaftstheoretischen Fragen ausgehen, in „eine umfassende Besinnung auf den Menschen, letzten Endes auf das Sein“ (76); auch die Faszination durch die „Fakten“ führt also dahin, denn „die Tatsache ist eingebettet in die Struktur ihrer Theorie, die Theorie wieder in die Struktur der philosophischen Grundgedanken, diese wiederum in die Struktur der Art und Weise, wie der Mensch sein eigenes Sein interpretiert“ (ebd.).

H. O g i e r m a n n, S. J.

d e M u r a l t, André, Die Einheit der heutigen Philosophie. (Christ heute, 5. Reihe, 9). Kl. 8^o (79 S.) Einsiedeln 1966, Johannes Verlag. — Die Frage nach der Einheit der Philosophie heute geht auf die einheitliche Denkstruktur, den gemeinsamen Denkstil zeitgenössischer Philosophien, das Inhaltliche tritt zunächst zurück; die „universale metaphysische Form“ modernen Philosophierens findet sich bei Hegel, sie erscheint in der Erkenntniskritik Husserls, der Ethik Sartres, der politischen Philosophie Marxens, der Ästhetik Dufrennes, der Religionsphilosophie Teilhards de Chardin und schließlich in der Ontologie Heideggers (13). Damit sind auch die wesentlichen Richtungen der Gegenwartsphilosophie genannt, wie der Verf. sie sieht. Hegel also liefert die universal gültige Denkform, die Dialektik als die Methode, die Totalität zu denken, und zwar die sich bewegende, geschichtliche

Totalität. „Dialektisch“ bedeutet im Grunde nichts anderes als „geschichtlich“ und darin „eschatologisch“ (75, vgl. 40 f.), freilich eben in der Polarität von Aspekt und Totum. Hegel versucht die Geschichte Gottes-selbst zu verstehen, Husserl die der Vernunft, Sartre die der konkreten und doch „absoluten“ Freiheit, Marx die der Gesellschaft, Dufrenne (den der Verf. sehr hoch einstuft) die des Seins selbst im Kunstwerk, Teilhard die des phänomenologisch beschreibbaren Kosmos, Heidegger die des Seins selbst in der „denkenden Erfahrung“ des Menschen, die sich in der „Sprache“ reflektiert. Nun aber muß ein Denken, das „sich von der theologischen Denkstruktur Hegels nicht befreit“ (54), aufhören, echt humanistisch zu sein (vgl. auch 48), indem es den Menschen zu einer Funktion des Prozesses macht oder einfachhin im Absurden scheitern läßt. Zudem bleibt dialektische Philosophie „ein System rein immanenter Teleologie“ (61). Andererseits entwickelt sie sich „auf einen eigenartigen Theologismus hin“ (44), der die christliche Lehre „mythisch“ wiederaufnimmt (ebd.), so daß „die heutigen Philosophien Verweltlichungen der christlichen Kirchenlehre“ sind (75), auch die „atheistische Mystik“ Heideggers (66 f.). — Die geistvoll geschriebene Studie bezieht den modernen Thomismus, aber auch den Spiritualismus und Personalismus u. a., in ihre Betrachtung nicht ein. Zum Schluß adressiert sie einige Warnungen an die zeitgenössische Theologie, die ja durch die dialektische Denkstruktur ebenfalls gefährdet ist.

H. O g i e r m a n n, S. J.

S c h a c k, H e r b e r t, Die Revision des Marxismus-Leninismus. Chancen und Grenzen einer Ideologie. 2., Neubearb. Aufl. (128 S.) Berlin 1965, Duncker & Humblot, 13.60 DM. — Einer so vielseitigen und vielschichtigen Erscheinung wie dem Marxismus-Leninismus wird jeder Autor eine eigene Sicht abgewinnen; so gibt auch Sch. im 1. Teil seiner Schrift eine Einführung in den Marxismus-Leninismus, wie er ihn sieht; mit besonderem Nachdruck stellt er dessen Dogmatismus heraus, der zur Folge hat, daß der politisch institutionalisierte Marxismus-Leninismus nichts mehr fürchtet und zu fürchten hat als den „Revisionismus“, d. h. die kritische Überprüfung seiner Thesen durch die eigenen Anhänger. Im 2. Teil untersucht Sch., worauf die unbestreitbare Anziehungskraft dieses Systems oder dieser Ideologie beruht und wie stark sie einzuschätzen sei. Der 3. Teil „Die Grenzen der Chancen“ versucht die Aussicht abzuschätzen, daß der Marxismus-Leninismus entweder mit Hilfe seiner Gewaltmethoden entgegen allen kritischen Einwendungen sich weiter behauptet und erstarrt oder sich läutert und freiheitlich wandelt. Wenn Sch. glaubt, letzteres erhoffen zu dürfen, so hat das seinen Grund wohl mehr als in den sorgfältig dargelegten Sachargumenten in seinem Glauben an die Vernunft und seiner Hochschätzung der Wahrheit: „Der Marxismus begibt sich seines Wahrheitsanspruchs, solange er nicht der vollen und ganzen menschlichen Lebenswirklichkeit gerecht wird ... Die Wahrheit ist die Schicksalsfrage des Marxismus“ (120). — Für die eigene Position Sch.s und seine ethische Haltung ist kennzeichnend sein Buch „Wirtschaftsleben und Wirtschaftsgestaltung“ (vgl. die Besprechung Schol 39 [1964] 479).

O. v. N e l l - B r e u n i n g, S. J.

3. Naturphilosophie. Psychologie und Anthropologie.

S c h l e i c h t e r t, H u b e r t, Elemente der physikalischen Semantik. 8^o (156 S.) Wien-München 1966, Oldenbourg, 14.50 DM. — Physikalische Semantik widmet sich der zweifellos eminent wichtigen Reflexion über die Zuordnung zwischen den Symbolen des physikalischen Formalismus und den Gegebenheiten der Wirklichkeit. Sch. behandelt im 1. Teil allgemein Zählen, Messen und Naturgesetze; der 2. Teil untersucht speziell die Deutung der Addition, Multiplikation, Differentiation und Koordinatentransformation; der 3. Teil setzt sich mit der Deutung der Wellenmechanik auseinander, und der 4. Teil fragt nach der Widerspruchsfreiheit unter anderem der Relativitätstheorie im Hinblick auf das „Uhrenparadoxon“. Gegenüber dem, was „die Physiker“ selbst über ihre Semantik sagen, ist Sch. oft ziemlich kritisch. Das ist einerseits vielfach berechtigt, weil zumindest die sprachliche Aus-

drucksweise, in der solche Fragen von physikalischer Seite behandelt werden, oft recht salopp ist. Andererseits umschließt aber die saloppe Ausdrucksweise nicht selten einen berechtigten Kern. Sch. beanstandet z. B., daß bei der Diskussion um die Deutung der Wellenmechanik oft „a priori“ das Beobachtbare mit dem Makro-physikalischen gleichgesetzt“ werde (147). Wenn das „a priori“ geschähe, wäre es wirklich angreifbar. Tatsächlich handelt es sich aber um die physiologische Erfahrungstatsache, daß wir nur von solchen Geschehnissen eine bewußte Empfindung haben können, welche spätestens in unseren Nervenzellen eine „makrophysikalische Spur“ erzeugen. Um die Problematik der quantenphysikalischen Wellenfunktion deutlich zu machen, stellt Sch. ihnen die optischen Wellen gegenüber, zu deren „wohlbekannten Eigenschaften“ der kontinuierliche Energietransport gehöre (131). Wo bleibt da die Erfahrungstatsache, daß die elektromagnetische Strahlungsenergie fast ebenso gequantelt ist wie die elektrische Ladung? Nichtsdestoweniger macht Sch. es an einer Reihe von erhellend einfachen und konkreten Beispielen deutlich, wie problembeladen sich oft die scheinbar harmlosesten physikalischen Formulierungen bei der semantischen Reflexion erweisen. Man gewinnt beinahe den Eindruck, nicht einmal die Physik als die rationalste aller Realwissenschaften lasse sich restlos „durchrationalisieren“, weil in jeder Aussage schon hundert andere Erkenntnisse mitschwingen und weil der Menscheng Geist fast überall mit idealisierenden Grenzbegriffen operieren muß, um die sperrige Realität überhaupt in den Griff zu bekommen. Größe und Grenze der Physik werden so sichtbar; man möchte sich nur noch ein klein wenig mehr „Einfühlung“ in die Situation des praktizierenden Physikers hinwünschen.

W. B ü c h e l, S. J.

Wiegand, Friedrich, *Klassische oder nichtklassische Physik*. 8^o (390 S.) Paderborn 1964, Schöningh. 29.50 DM. — Wie schon durch den Titel angedeutet, stößt sich W. an der Art und Weise, wie heute gewöhnlich die klassische Physik als durch Relativitätstheorie und Quantenphysik widerlegt dargestellt wird, und er hat im Grunde mit fast allen vorgetragenen philosophischen Bedenken recht; denn so einfach, wie die Sache in der einschlägigen allgemeinverständlichen und oft auch anspruchsvolleren Literatur dargestellt wird, geht es tatsächlich nicht. Es bleibt nichts anderes übrig, als die physikalischen Tatsachen und Formeln in sich selbst zu nehmen und sich mit ihnen, nicht mit den philosophischen Aperçus der Physiker und anderer Leute, auseinanderzusetzen; dann läßt sich, wie Rez. glaubt, auch die nichtklassische Physik mit den philosophischen Grundforderungen in Einklang bringen. Es ist ebenfalls durchaus berechtigt, die Problematik aller Wahrscheinlichkeitsaussagen stärker hervorzuheben, als dies gewöhnlich geschieht, wenn auch W. den physikalischen Standpunkt gelegentlich etwas zu ungünstig darstellt. Man müßte sogar noch weitergehen und die Wahrscheinlichkeitsproblematik aufrollen, die schon in den einfachsten Aussagen über Sinneswahrnehmungen usw. enthalten ist; dann würde sich wohl ergeben, daß zwischen den „kausalen“ Aussagen, so wie sie tatsächlich einzig gemacht werden können, und den statistischen Gesetzmäßigkeiten kein so tiefer Unterschied besteht, wie W. annimmt. Im Endergebnis kommt W. zu einer dem Rez. sehr akzeptablen Konzeption: Die raum-zeitlichen Bestimmungsstücke, mit denen die Physik operiert, geben nur eine angenäherte, modellmäßige, symbolische Beschreibung einer in sich selbst unräumlichen und unzeitlichen materiellen Wirklichkeit.

W. B ü c h e l, S. J.

Beth, Evert W., *Mathematical Thought. An Introduction to the Philosophy of Mathematics* (Synthese Library). Gr. 8^o (XII u. 208 S.) Dordrecht 1965, Reidel. 33.30 DM. — Als ein Gegenstück zu seinem Buch „Formal Methods“ (vgl. die Besprechung in Schol 38 [1963] 453) beendete Verf., kurz vor seinem vorzeitigen Tod (April 1964), diese Einführung in die Philosophie der Mathematik. Das Buch ist zum Teil eine Übersetzung seiner in niederländischer Sprache 1942 erschienenen Einführung. — Das Charakteristische der gegenwärtigen Situation um die Philosophie der Mathematik sieht B. in der Kritik an dem naiven Standpunkt gegenüber den Grundlagen der Mathematik. Diese bahnte sich seit dem Anfang des 19. Jhs an. Die mathematische Wissenschaft wird nicht mehr als ideales, in ihrer Wahrheit unantastbares Gebäude gesehen, welches als eine Propädeutik (Platon)

oder als ein Vorbild der Methode (Descartes) der Philosophie nützlich sein könnte (2 f.). Daraus ergab sich (etwa seit Kant) eine deutliche gegenseitige Emanzipation der Mathematik und der Philosophie. Die heutigen Probleme der Grundlagen der Mathematik sind weitgehend Probleme der Mathematik (5). Die Ergebnisse dieses Forschungsgebietes kann man heute angesichts der Vielfalt der Schulen und Richtungen und angesichts der Vielfalt der Sachprobleme, welche die rasche Entwicklung der Mathematik mit sich bringt, kaum systematisch darstellen (5). So bietet auch B. in seiner Einführung nur eine Auswahl einiger historischer und sachlich wichtiger Topik um dieses Thema. Im 2. Kap. erörtert B. die Entdeckung der nichteuklidischen Geometrien. Dabei ist interessant seine Anmerkung, daß der Gedanke der nichteuklidischen Geometrien mit Kants Theorie des Raumes nicht unvereinbar ist. Weiter werden die Grundlagen der Arithmetik, symbolische Logik und ihr Verhältnis zur traditionellen Logik, Intuitionismus (Brouwer) und Formalismus und das Antinomienproblem auf eine leichte, die geschichtlichen und inhaltlichen Aspekte verbindende Art behandelt. Einen weiten Raum nimmt das 8. Kap. ein, welches zusammen mit der Bibliographie einen Überblick über die neueste Entwicklung vermittelt (124—173, 193—200). In den abschließenden Anmerkungen (Kap. 9) zitiert B. einleitend den Kommentar zur Metaphysik (lectio 3) von Thomas v. Aquin, worin dieser den Weg des philosophischen Denkens mit dem Staunen beginnen läßt, daß sich dann dank der intellektuellen Anstrengung in die Klarheit des Begriffs aufhebt. Ein solches Aufheben des Staunens über das mathematische Denken hält B. heute für ausgeschlossen. Ein tiefer Gedanke, den B. in seiner Einführung dem Leser vermitteln wollte. Es werden dann verschiedene Auffassungen der Philosophie der Mathematik kritisiert: logischer Neopositivismus, Semantik von Fraenkel und H. Scholz, die dialektische Auffassung von Gönseth und sehr eingehend auch der Neuthomist Hoenen. Die intuitionistische Auffassung der Mathematik, die bei Brouwer durch Kants Philosophie inspiriert wurde, sieht B. in einem scharfen Gegensatz zu der aristotelisch-thomistischen Auffassung. Das mag weitgehend stimmen. Vielleicht wäre es aber wichtiger, zu bemerken, daß in der Auffassung des Kontinuums und des Unendlichen bei Aristoteles und bei Brouwer eigentlich mehr Übereinstimmung als Gegensatz besteht.

Vl. Richter, S. J.

Müller, Arno Hermann, Lehrbuch der Paläozoologie. Bd. II Invertebraten, Teil 2: Mollusca 2 — Arthropoda 1. 2., erw. Aufl. Gr. 8^o (502 S., 668 Abb.) Jena 1965, G. Fischer. 66.—DM. — Dem groß angelegten Lehrbuch der Paläozoologie war ein anhaltender Erfolg beschieden, so daß nach wenigen Jahren eine Neuauflage erfolgen konnte, die der Verf. dazu nützte, die neuesten Ergebnisse bis Oktober 1964 einzuarbeiten. Zahlreiche sehr instruktive Fotos wurden neu aufgenommen. Besondere Aufmerksamkeit fanden vor allem die Ammonoidea und Trilobita, was der biostratigraphischen Bedeutung dieser Gruppen entspricht. Für den Nichtspezialisten sind besonders instruktiv die schematischen Schaubilder, in denen Verf. die zahlenmäßige und zeitliche Verteilung wichtiger Gattungen darstellt, so daß der phasenhafte Charakter der Stammesgeschichte klar ersichtlich wird. Ich greife als Beispiel nur die Darstellung von 1485 Gattungen der Ammonoidea (140) heraus: wie bei den Nautiloidea lassen sich vier Phasen nachweisen, deren Intensität aber interessanterweise gegen den Zeitpunkt des Aussterbens nicht ab-, sondern zunimmt. Eine erste und relativ schwache Phase liegt zwischen Mittel- und Oberdevon. Eine länger anhaltende 2. Phase erstreckt sich vom Mittelkarbon bis zum obersten Perm, wobei das Maximum wieder gegen das Ende hin liegt. Nach einem krisenhaften Einschnitt erfolgt eine neue Blütezeit in einer 3. Phase, die an der Trias-Jura-Grenze endet. Die ganze Gruppe stirbt wieder beinahe aus. Aus den wenigen überdauernden Formen geht schließlich die 4. Phase hervor, die die weitaus stärkste und längste ist. Auch diese Phase endet wieder relativ plötzlich. Der phasenhafte Charakter der Stammesgeschichte der Ammonoidea läßt sich auch innerhalb der einzelnen Phasen selbst nachweisen. Relativ umfangreiche Literaturverzeichnisse zu jedem einzelnen Kapitel ergänzen den Text, so daß man leicht die gewünschte Spezialliteratur findet. Das hervorragend illustrierte Lehrbuch der Paläozoologie läßt kaum mehr einen Wunsch offen.

A. Haas, S. J.

Martin, Rudolf — Saller, Karl, Lehrbuch der Anthropologie in systematischer Darstellung. 17. Lieferung. 4^o (S. 2753—2943); 18. Lieferung. 4^o (S. 2945—2999) Stuttgart 1966, G. Fischer. 42.— u. 18.— DM. — Mit den Lieferungen 17 (letzte Textlieferung) und 18 (Autorenregister, Sachverzeichnis und Druckfehlerberichtigung) ist das vierbändige Lehrbuch der Anthropologie abgeschlossen. Lieferung 17 bringt die „Angewandte Anthropologie“, und zwar in drei größeren Unterabschnitten: A. Alltagsanthropologie (Industrieanthropologie). B. Gerichtliche Anthropologie. C. Bevölkerungsbiologie und Eugenik (Erbhygiene). Der Abschnitt über die Alltagsanthropologie (2761—2770) begnügt sich mit einigen Hinweisen auf tägliche Gebrauchsgegenstände, Wohnverhältnisse, Verkehrsmittel, Kleidung usw. Obwohl sich diese Thematik weithin mit den Problemen der Hygiene überschneidet, wäre dieses Kapitel noch ausbaufähig. Wegen seiner praktischen Wichtigkeit wird vielfach der Wunsch entstehen, daß für eine weitere Auflage, die man dem hervorragenden Werk wünschen möchte, gerade dieses Kapitel breiter und differenzierter behandelt wird, wobei auch die anthropologischen Wandlungen und Schäden einer immer energischer fortschreitenden Industrialisierung Berücksichtigung finden könnten. Ausführlicher ist das Gebiet der gerichtlichen Anthropologie behandelt. Hier werden ja auch heute von der Öffentlichkeit oft schwerwiegende anthropologische Entscheidungen gefordert. Die gerichtliche Anthropologie befaßt sich deshalb vorwiegend mit dem Teilgebiet der Vaterschaftsfragen, das auf genetischen Kenntnissen und auf den klassischen anthropologischen Methoden der vergleichenden Messung und Beschreibung gründet. Als drittes Problem kommt die Frage nach der Anlagebedingtheit bestimmter Merkmale hinzu. Den Abschluß des Werkes bildet die Bevölkerungsbiologie und Eugenik (2818—2933) und ein kurzes Kapitel über „Anthropologische Medizin“. „Die Ausführungen über Bevölkerungsbiologie und Eugenik (Erbhygiene) sollen die Grundlagen darlegen, auf denen sich die Völker in ihrer Biologie aufbauen müssen, und die Schlußfolgerungen für die Notwendigkeiten ihrer Zukunft ziehen“ (2760). Grundlage ist die Bevölkerungslehre, die sich vor allem auf den „Fluß der verschiedenen Eigentümlichkeiten durch die Generationen“ (2818) und auf die Einflüsse, die dabei auf diesen Fluß einwirken, bezieht. Besonders hervorzuheben ist, daß das Kapitel über Eugenik (besser: Erbhygiene) mit großer Behutsamkeit angegangen wird. An eugenischen Maßnahmen werden quantitative (Elternschafts- oder Familienversicherung, direkte oder indirekte Steuern) und qualitative (Gesundheitszeugnisse, Eheverbote, Einwanderungs- und Auswanderungsgesetzgebung, Mutationsprophylaxe) empfohlen bzw. besprochen. Bei der Besprechung der qualitativen Eugenik weist Verf. darauf hin, daß hier die Bewertungsmaßstäbe (etwa „die Besten“) völlig unklar und die vorgeschlagenen Maßnahmen deshalb sehr umstritten sind (2919). Es wird davor gewarnt, „mit plumpen Händen in das feine und komplizierte Räderwerk des natürlichen Geschehens einzugreifen“, denn das „könnte für die Kultur und für die gesamte Menschheit nie wieder gutzumachenden Schaden verursachen, für den keine Generation die Verantwortung tragen kann“ (2919). A. Haas, S. J.

von Wahlert, Gerd, Teilhard de Chardin und die moderne Theorie der Evolution der Organismen. 8^o (45 S.) Stuttgart 1966, G. Fischer. 8.50 DM. — „Die Kritik, die ich an Teilhard de Chardin übe, bedeutet nicht, daß ich ihn nicht verstehe oder wenigstens zu verstehen versuchte“ (41). Das Bemühen um ein Verständnis Teilhards wird Verf. kaum abgesprochen werden können. Eines scheint jedoch sicher: Er hat ihn nicht verstanden. — W. kennt Teilhard — außer aus Sekundärliteratur — nur durch die Übersetzung von „Le phénomène humain“, und auch dieses Werk wird nur zweimal zitiert (11 und 21). Dabei sind die Zitate aus ihrem Sinnzusammenhang gelöst und geben nicht die Aussageintention Teilhards wieder. Abgesehen von dieser bedenklichen Verkürzung der Lehre Teilhards, enthält das Buch eine Reihe von Mängeln bei der Behandlung einzelner philosophisch-geschichtlicher Zusammenhänge: So wird z. B. der Evolutionismus im Zusammenhang mit der Geschichte der Materie als erstmals von Engels aufgewiesen dargestellt (6) (wir möchten Verf. hier nur auf die diesbezüglichen Theorien der Kirchenväter — etwa Augustinus, Origenes usw. — aufmerksam machen). Aristoteles wird eine „idealistische Morphologie“ zugeschrieben (30), die erstmalige Unterscheidung

von Seinsgrund und Erkenntnisgrund Schopenhauer zuerkannt (17). Besonders auffallend ist in W.s Buch das Fehlen jeder Bezugnahme auf die Philosophie Bergsons. Portmann erscheint S. 9 als „Cerebralisationsforscher“ (sic!). Die Anmerkung Teilhards: „Seit dem Auftreten des Menschen scheint der Drang der Evolution in allen nichtmenschlichen Zweigen des Lebensbaumes nachgelassen zu haben“, wird mit den Worten wiedergegeben: „... die Entstehung von neuen Gruppen im Tierreich (ist) zum Stillstand gekommen ...“ (13), um dann als so umschriebene Theorie Teilhards einer Kritik unterzogen zu werden. Bezüglich der Aussetzungen W.s am Begriff des Bewußtseins sei darauf hingewiesen, daß „Conscience“ und „conscience“, wie aus dem französischen Originaltext ersichtlich, nicht dasselbe bedeuten. — Mit Bedauern stellt man fest, daß Verf. von Schriften wie „Le milieu divin“ oder „Le cœur de la matière“ offenbar kaum Kenntnis genommen hat. Hier nämlich setzt das richtige Verständnis Teilhards an. „Der Mensch im Kosmos“ ist gleichsam nichts als ein großes Zitat aus der Gesamtheorie; es ausschließlich zu betrachten, muß notwendig zu einer Fehldeutung führen. R. L a y, S. J.

Cruchon, Georges, S. J., Einführung in die dynamische Psychologie. Die Person und ihre Umwelt. Kl. 8^o (311 S.) Frankfurt a. M. 1965, Knecht. 19.80 DM. — Bei dieser Einführung handelt es sich um ein Buch, das für weitere Kreise geschrieben ist. Daher stand Verf. zweifellos vor dem Problem, wie er wissenschaftliche Zuverlässigkeit und geistiges Niveau mit den Ansprüchen und Zugangsmöglichkeiten der künftigen Leser vereinigen könne. Dieses Problem hat er, wie es scheint, glücklicher im 2. Teil seines Buches gelöst, den man in etwa als eine Einführung in praktische Fragen der Sozialpsychologie und Soziologie bezeichnen könnte, als im 1. Teil: Struktur und Dynamik der Person (25—163). In diesem 1. Abschnitt kommt eine solche Fülle von psychologischen, philosophischen, wissenschaftsgeschichtlichen und theologischen Fragen auf den Leser zu, daß er sie nur schwer bewältigen kann. Der beschränkte Raum hat Verf. offenbar gezwungen, viele Dinge nur eben anzudeuten. Man muß sich aber fragen, ob damit der sachfremde Leser wirklich eingeführt werden kann; auch für einen, der mit den Dingen einigermaßen vertraut ist, wird die Lektüre des Buches dadurch in etwa erschwert. Die Kapitel und einige Paragraphenüberschriften können über die Vielfalt der behandelten oder wenigstens kurz angedeuteten Fragen orientieren: „Die Strukturen und Schichten der Persönlichkeit“ (25—69), mit einem Paragraphen über „Die Psychoanalytiker“ (51—69); „Vorgeschlagene Konzeption des Aufbaus und der Bereiche der Person“ (71—119) mit den größeren Abschnitten über die Bereiche des Geistes (89—99) und des übernatürlichen Lebens (103—119). Dabei ist zu begrüßen, daß der Verf. auch thematisch auf die Wirkungen der Gnade in die Psyche des Menschen eingeht und sich damit einem wichtigen religionspsychologischen Problem stellt. Im 3. Kapitel behandelt er die „Entwicklungslinien der Person“ unter den an Adler erinnernden Gesichtspunkten: Formen und Ebenen der Selbstbehauptung (124—140) und der mitmenschlichen Beziehung (141—163). Auch hier wird ein religionspsychologisches Thema herangezogen: „Die von Gott inspirierte, bedingungslose, karitative Liebe“ (159—163). — Im 2. Teil seines Buches bespricht C. „Dynamische Beziehungen zwischen der Person und ihrer Umgebung“ (167—286) nach den Gesichtspunkten: Gesellschaft und Person (167—189), Die familiäre Dynamik (191—231), Die Dynamik der Gruppe (233—289). Für alle, die konkret mit den Aufgaben und auch Konflikten des Familienlebens, der Erziehung und sozialer Betreuung von Gruppen befaßt sind, bieten die vorgelegten Ergebnisse der Sozialpsychologie und der Reflexionen über ihre Anwendungsmöglichkeiten wertvolle Hinweise. — Die Übersetzung hätte sich gelegentlich eine größere Freiheit vom französischen Original gestatten dürfen: so S. 103: das neue Leben wird „umsonst“ mitgeteilt (d. h. ohne eigene Verdienste) oder S. 29: Theorien werden „in Augenschein genommen“. — In Anmerkung 30, S. 293, sollte es A. Görres statt G. Siegmund heißen. — Es wird interessieren, daß zugleich mit der deutschen Ausgabe auch eine italienische, spanische und englische Übersetzung des Buches erschienen ist.

L. Gilen, S. J.

Berlyne, D. E., *Structure and Direction in Thinking*. 8^o (378 S.) New York-London-Sydney 1965, Wiley. 68.— Sh. — In diesem Buche geht es um Probleme der Denkpsychologie, speziell des zielstrebigem Denkens. Der Verf. steht dem Behaviorismus und seinen Forschungsmethoden und auch den assoziationalistischen Auffassungen des Denkens nahe (vgl. die Einleitung: A Neoassociationist Approach [1—30]). Daß auf diese Weise (und wohl überhaupt auf längere Zeit in der Denkpsychologie) zunächst kaum mehr als fragmentarische Erkenntnisse zu erwarten sind, ist auch die Meinung des Verf.s: Es fehlen noch die notwendigen und im einzelnen so schwierigen Voruntersuchungen, die Denken und „reasoning“ in allen Erscheinungsformen, nach ihren inneren Bedingungen (zu denen sehr wesentlich die „motivational principles“ gehören) und ihrer Struktur aufhellen würden (346). Denken ist für den Verf. überall dort gegeben, wo der Prozeß eine Kette (zwei oder mehr) symbolgebundener Antworten enthält (19). Der Verf. wollte nicht nur ein Textbuch für fortgeschrittene Studenten der Psychologie schreiben, sondern auch Anregungen für weitere Forschungen bieten. Unter dieser Rücksicht ist die Auswahl des Literaturverzeichnisses (347—365) getroffen worden. Auch die russische Literatur ist in bemerkenswertem Umfang herangezogen worden. B. weist auf manche Parallelen zwischen den Ergebnissen dieser Forscher und Piaget hin (mit dem er zeitweilig zusammengearbeitet hat), aber auch auf die Tatsache, daß die sowjetischen Untersuchungen über Piaget hinaus manche neue Forschungsanstöße geben können. Von Bedeutung für die Konzeption des Buches ist die Konfliktstheorie des Verf.s (seine Veröffentlichungen dazu sind im Literaturverzeichnis aufgeführt; besonders zu nennen ist sein Buch: Conflict, Arousal, and Curiosity [New York 1960]). Es gibt Konflikte zwischen Begriffen (Zweifel, Unstimmigkeit, Widersprüche [236—275]); Konflikte führen zum „exploratory“ und zum „epistemic behavior“ (276 ff.); ohne sie, d. h. ohne eine vorgängige Unsicherheit, ist ein Lernen im Sinne der Informationstheorie nicht möglich (278; vgl. das Kapitel über Information and Adaptation [31—48]). Über die Gleichgewichtigkeiten von „Stimulus-Responses“ handeln die Kapitel 3 („Stimulus equivalences“ [49—73]), Kap. 4 („Response equivalences and habit-family hierarchies“ [74—93]), Kap. 7 („Stimulus-response equivalences and tree structures“ [167 ff.]; vgl. auch Kap. 8: „Group structures and equilibrium“ [199—235]). Das letzte Kapitel ist den Problemen des produktiven Denkens und ihrer Lösung, von den methodischen Gesichtspunkten des S-R-Schemas aus, gewidmet (315—346). Dem Buche sind außer dem Literaturverzeichnis Namen- und Sachregister beigegeben.

L. Gilen, S. J.

Toman, Wilhelm, *Familienkonstellationen. Ihr Einfluß auf den Menschen und seine Handlungen*. 8^o (250 S.) München 1965, Beck. 24.— DM. — Vermutlich wird jeder, der dieses Buch mit Aufmerksamkeit durchliest — auch als interessierter Laie —, feststellen, daß es ihm zu einem besseren Verständnis von Menschen, ihren Beziehungen zueinander und ihren Konflikten geholfen hat. Damit hat das Buch die Aufgabe erfüllt, die sein Verf. ihm gestellt hat (VI). T. überschätzt nicht die Bedeutung der Familienkonstellation, wie es an einigen Stellen des Buches scheinen könnte. Vielmehr sind, wie er ausdrücklich hervorhebt, „die Determinanten der Familienkonstellation nur eine von mehreren Komplexen von Determinanten“ (VI). Man kann aber nicht leugnen — das machen diese Untersuchungen deutlich, die auf einer vieljährigen klinisch-psychologischen Arbeit und der genauen Analyse von über 400 Fällen beruhen —, daß die Familienkonstellationen besonders in der Entwicklung der sozialen Neigungen mitwirken, wobei der Grad dieser Einwirkung im einzelnen noch näher zu bestimmen wäre. Nach dem ersten Erscheinen dieses Buches in englischer Sprache (1962) hat Verf. mit seinem Arbeitskreis die empirischen Unterlagen bedeutend erweitert und manche theoretische Fragestellungen, die sich hier anknüpfen, systematisch untersucht. Wesentliche Änderungen seiner Studien sind auch auf dieser breiteren Basis nicht notwendig geworden (VII). T. stellt seine Gedanken unter dem phantasievollen und doch aufschlußreichen Aspekt des Spieles dar, das sich besonders auf die Personwahl bezieht, mit denen der Mensch außerfamiliäre soziale Dauerbeziehungen aufnimmt. Dabei vertritt er in seiner Grundkonzeption ein „Duplikationstheorem“, d. h.: außerfamiliäre soziale Beziehungen dieser Art werden nach dem Vorbild

früher und frühester innerfamiliärer sozialer Beziehungen gesucht und haben die größte Aussicht auf Erfolg und Dauerbestand, wenn sie diesen möglichst ähnlich sind. Empirisch-biographische Belege für diese Theorie bringt der Verf. im 4. Teil seines Buches: Beispiele für das „Spiel“ (174—205). Zu den 8 Haupttypen von Geschwisterpositionen (21—121) gehören z. B. der älteste und der jüngste Bruder von Brüdern, die älteste und jüngste Schwester von Schwestern usw. Auch dem Einzelkind und der Position der Zwillinge sind besondere Abschnitte gewidmet (112—121). Im 3. Teil (122—172) behandelt Verf. die Haupttypen von Beziehungen zu den Eltern, wobei auch deren Stellung in der Geschwisterreihe für eine wahrscheinliche, mögliche, erschwerte oder auch nicht realisierbare Identifikation mit einem der beiden Eltern und für die Konflikte mit den Eltern entscheidend ist. Den Abschluß des Buches bilden theoretische Überlegungen (206—241) und ein Nachwort. Aus diesem Nachwort dürfte der für die eigene Lebensführung in einer bereits bestehenden sozialen Dauersituation bedeutsame Hinweis nicht übersehen werden: daß ein wie immer kombiniertes „Kartenblatt“ im Prinzip (und erst recht, wenn andere Faktoren der Charakterbildung und Persönlichkeitsbildung einbezogen werden) mindestens ein passables Spiel ergeben kann, an dem durch die hier gebotenen Spielregeln und -prinzipien noch einiges verbessert werden kann (242). Dem Buche sind ein Leitblatt für Datenerhebungen und bibliographische Ergänzungen (245—250) beigegeben.

L. G i l e n, S. J.

Oldendorff, Antoine, Grundzüge der Sozialpsychologie. Betrachtungen über die Problematik der sozialen Wirklichkeit. Gr. 8^o (232 S.) Köln 1965, Bachem. 22.—DM. — Was Josef Pieper bereits 1933 in seinen „Grundformen sozialer Spielregeln“ aus der Perspektive der Sozialpädagogik und kürzlich Ralf Dahrendorf in seinem „Homo sociologicus“ in der Auseinandersetzung mit der modernen Rollentheorie behandelt haben, greift O. als Sozialpsychologe auf: „In der modernen Gesellschaft liegen . . . verschiedene kontrastierende Wertssysteme nebeneinander oder, besser: durcheinander. Als Folge der horizontalen und vertikalen Mobilität, die sich durch die sozialökonomische und technische Entwicklung enorm vergrößert hat, ist es keine Ausnahme mehr, daß jemand regelmäßig gleichzeitig in drei oder vier Milieus lebt und dementsprechend drei oder vier Persönlichkeiten ‚spielt‘. Der beständige gegenseitige Kontakt der Mitglieder aus den verschiedenen gesellschaftlichen, religiösen und politischen Gruppierungen vergrößert die Verwirrung noch“ (223). Diese Situation versucht O. darzustellen und zu begründen, indem er in die „sozialpsychologische Betrachtungsweise“ und „Untersuchungsmethoden“ kurz einführt und dann ausführlich die wichtigsten sozialpsychologischen Kategorien entwickelt: „die Person“, „das Ich und der Andere“, „die soziale Rolle“, „der soziale Raum“, „die soziale Lebensordnung“, „Wir-Sie-Man“, „die Gruppe“, „die Konfiguration der Gruppe“, „die Führung“, „die Moral“. Zu jedem Kapitel informiert ein kurzes (leider 1960 bereits abgeschlossenes und vom deutschen Bearbeiter nicht ergänztes) Literaturverzeichnis über die wichtigsten Werke zum Thema. Klar und anschaulich und immer auf Allgemeinverständlichkeit bedacht, mit Schaubildern und Statistiken führt O. den Leser zu der Erkenntnis, wie sehr es an der Zeit ist, daß die normativen Wissenschaften, von der Ethik bis zur Pastoraltheologie, die Ergebnisse der Sozialpsychologie beherzigen. Denn sie zeigt nicht nur auf, in welcher oben angedeuteten Not sich der moderne Mensch befindet, seitdem „die sekundären Gruppen nicht mehr auf der Verlängerungslinie der Familie“ liegen (222), sondern postuliert deutlicher als je zuvor, ohne selbst eine normative Wissenschaft sein zu können, im Namen des bedrohten Menschen die ihm unbedingt nötigen „Normen und Maßstäbe“: „Ein gedanklich verhältnismäßig unversehrtes Weltbild mit einer gewissen inneren Logik, natürlich nebst der Überzeugung, daß dies eine richtige Wiedergabe der objektiven Welt ist, hat der Mensch nötig, um sich im Leben zu Hause zu fühlen und um sein Dasein als sinnvoll zu empfinden“ (221). In dieser Hinsicht zeichnet sich das Werk vor ähnlichen aus und sollte deshalb nicht nur bei den Studenten der Sozialwissenschaften, sondern auch bei den Philosophen und Theologen ein Echo finden.

G. S c h i w y, S. J.

Pöll, Wilhelm, Religionspsychologie. Formen der religiösen Kenntnissnahme. 8^o (523 S.) München 1965, Kösel. 35.— DM. — Bei der Lektüre dieses Buches ist man immer wieder angenehm berührt von der gründlichen Kenntnis P.'s nicht nur in der Religionspsychologie, sondern auch in Nachbargebieten, wie Religionsgeschichte, Theologie und Philosophie. Dabei bleibt er sich sehr wohl der Verschiedenheit psychologischer Fragestellungen von erkenntnistheoretischer und theologischer Problematik bewußt. Für den Erlebenden selber können hier allerdings sehr verwickelte und auch religionspsychologisch bedeutsame Beziehungen bestehen, die nicht nur das Gottes- und Heiligkeitserlebnis (95—116), sondern auch die Gottes- und Heiligkeitsthematik mit ihren Fundierungen im Antriebserleben (272—321) und ihrer Auswirkung in Willensvorgängen (322—340) betreffen. Der Verf. betont mit Recht, daß die Religionspsychologie keine Entscheidungen über den Wahrheitsgehalt des religiösen Denkens und über die Realität des göttlich-heiligen Bereiches fällen kann (vgl. 228 f.). Aber ein echt religionspsychologisches Problem liegt vor, wenn das unverbindliche und vom Objekt distanzierte religiöse Denken zugleich mit dem Wahrheitsanspruch erlebt wird oder in diesen Anspruch bzw. in Zweifel oder Überzeugtsein übergeht. Unter dieser psychologischen Rücksicht kann man sich die Fragen nach besonderen Vollzugsformen religiösen Denkens und seiner Beziehung zur personalen Erlebnistiefe stellen (229—243). Religionsgeschichtlich ist die auch sozialpsychologisch interessante Tatsache nicht zu bestreiten, daß vielen Religionsgemeinschaften von ihren Anhängern das Recht zugebilligt wird, „religiöse Denkinhalte normgebend vorzuschreiben oder auch ihren Erkenntniswert dogmatisch zu verkünden“ (229). Die Frage, mit welchen Methoden apriorischer oder aposteriorischer Art die angesichts solcher Tatsachen auftauchenden Probleme angegangen werden können, ist in diesem Zusammenhang kaum zu umgehen. Über solche methodischen Probleme unterrichtet der 1. Teil des Buches: Einführung in die Religionspsychologie (15—91). In dieser Darstellung wie auch in mehreren anderen Kapiteln (Wahrnehmung, Vorstellung, Denken religiöser Inhalte) hat der Verf. auch psychologisch nicht geschulte Leser vor Augen und sucht sich ihnen verständlich zu machen. — Die Vielfalt und Eigenart der religiösen Erlebnisse (und der Strukturen, die ihnen zugrunde liegen) konnte in einem Bande nicht adäquat behandelt werden. P. beschränkt sich hier vielmehr auf die „Formen der religiösen Kenntnissnahme“, wie auch der Untertitel ankündigt. Die Formen der *Stellungnahme* zur Gottes- und Heiligkeitsthematik sind einem weiteren Bande vorbehalten. Man kann nur hoffen, daß der Verf., der sich jahrelang mit seinen Arbeiten und Forschungen beschäftigt hat, diese Weiterführung in Bände vorlegen kann. — In dem Abschnitt über archetypische Gottesbilder (125 ff.) wäre vielleicht eine ausführlichere (kritische oder zustimmende bzw. einschränkende) Stellungnahme des Verf. zum Begriff des Archetypus bei C. G. Jung manchen Lesern erwünscht gewesen. Der umfangreichste und sachlich interessanteste 3. Teil des Buches handelt von der Kenntnissnahme heiliger Gehalte (139—496). Man muß sich bei der Lektüre dieses Teiles vor Augen halten, daß es dem Verf. nicht darum geht, eine Entwicklungspsychologie der religiösen Gedanken- und Vorstellungswelt zu geben. Er möchte den Fragenkomplex vielmehr funktionspsychologisch angehen; d. h., er möchte aufweisen, was die einzelnen auf Kenntnissnahme angelegten seelischen Funktionen zum Werden des religiösen Gottes- und Weltbildes beizutragen vermögen (vgl. 136). Welche Wichtigkeit dabei den einzelnen Funktionen zukommt, ist eine Frage, die weitgehend vom Typus der individuellen Persönlichkeit (vgl. 73 ff.), von ihrem Umgang (369—382), ihren Erfahrungen (383—412) und evtl. von ihren Offenbarungserlebnissen her zu lösen ist. Das verwickelte Problem der Offenbarungserlebnisse untersucht der Verf. im letzten Kapitel (413—496), aus dem besonders der Abschnitt über die Echtheit ausgezeichneter Offenbarungserlebnisse hervorzuheben ist (455—496). Die Offenbarungserlebnisse werden vom Verf. den komplexen Formen der Kenntnissnahme zugeordnet; ebenso wie Umgang und Erfahrung, von denen schon die Rede war. Zu ihnen gehört auch das Phänomen der seelischen Übernahme (341—368), die in jeder mehr oder weniger traditionsgebundenen Religiosität und auch in der religiösen Erziehung ihre große Bedeutung hat. Den komplexen religiösen Kenntnissnahmen stehen die von P. als „Grundfunktionen“ bezeichneten gegenüber. Hier unterscheidet er die inhaltlich

bestimmten (Sinnesempfindung, Wahrnehmung, Vorstellung, Denken: 139—243) von den wertbestimmten Grundfunktionen (Fühlen, Antriebsleben, Willensvorgänge: 245—340). Über das Verhältnis von Grundfunktion, deren Struktur und der von P. postulierten „einfachen Kernqualität“ (139) würde man gern noch eine weitere Analyse sehen. Aber dieses Thema gehört wohl mehr in den Rahmen einer allgemeinen Psychologie. — Dem Buche sind Namen- und Sachverzeichnis beigegeben.

L. Gilen, S. J.

Pleißner, Helmuth, Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. 2. Aufl. 8^o (XXVI u. 373 S.) Berlin 1965, de Gruyter. 38.—DM. — Diese 2. Auflage der „Stufen des Organischen“ ist gegenüber der 1. Auflage von 1928 (vgl. Schol 5 [1930] 168) um Vorwort (VII—XXIII), Nachtrag (349—361) und Register (363—373) erweitert. In dem Vorwort zur 2. Auflage weist P. — wohl mit Recht — darauf hin, daß sein Buch mit den anstrengenden Untersuchungen zu einer philosophischen Biologie und Anthropologie („das schwerfällige Werk eines Unbekannten“, VII) sich bei seinem Erscheinen nicht gegen Schelers lange angekündigte Schrift „Die Stellung des Menschen im Kosmos“ durchsetzen konnte: es wurde vielfach als eine Ausführung Schelerscher Gedanken angesehen. Daher dann die Tatsache, daß dem Verf. aus den Besprechungen kaum Anregungen entgegenkamen und auch eine ernsthafte Kritik nicht versucht wurde. — Die Aufgabe, die Verf. sich gestellt hatte, war „eine apriorische Theorie der organischen Wesensmerkmale“ oder Modale (XX, vgl. 107), die letztlich auf den Menschen bezogen ist und so eine „Grundlegung der Philosophie des Menschen“ (vgl. 26—37) bietet. Der Ausgangspunkt des Verf. ist nicht apriorisch, sondern durchaus aposteriorisch: nämlich „das Faktum der Begrenzung und der durch sie gewährleisteten Selbständigkeit eines für belebt geltenden physischen Körpers“ (XX). Bei dieser Angabe wäre es naturphilosophisch und auch für eine anthropologisch aufgefaßte Psychologie von Interesse, wenn dieser Begründungszusammenhang zwischen Begrenzung und Selbständigkeit thematisch noch weiter entwickelt würde. Jedenfalls liegt dem ganzen Buche die These (bzw. Hypothese) zugrunde, daß mit dieser je verschiedenen Begrenzung und damit wohl auch je verschiedenen Selbständigkeit der Organismen die „Minimalbedingung“ der Lebendigkeit gegeben ist (XX). Unter diesem Aspekt sind die Kapitel zu sehen, die hier nur ihrem Titel nach angeführt werden, um über den Inhalt des Buches zu orientieren, dessen Neuauflage man nur begrüßen kann: Die Daseinsweisen der Lebendigkeit (123—184); Die Organisationsweisen des lebendigen Daseins. Pflanze und Tier (185—236); Die Sphäre des Tieres (237—287); Die Sphäre des Menschen (288—346). — Ein entscheidender Begriff in den scharfsinnigen Untersuchungen P.s ist die von ihm so genannte „Positionalität“, die man vielleicht als das „bezugs- und spannungsreiche Umfeld“ (vgl. XII, A.) des Organismus bezeichnen könnte. Eine genauere und auch kritische Untersuchung dieses Begriffes könnte einen beachtenswerten Beitrag zu der von P. intendierten philosophischen Anthropologie liefern. Wie vielgestaltig die hier zur Diskussion stehenden Probleme sind, kann aus einigen Hinweisen ersehen werden, die hier nur kurz angeführt seien (vgl. auch das Sachverzeichnis s. v.): Beim Tier finden wir die Positionalität der geschlossenen, beim Menschen die der offenen Form (237—245, 288—293); als Realisierungsmodi der Positionalität sind der „Prozeß“ und die Typizität, Fortpflanzung und Selektion, Selbstabbau - Selbstaufbau, aber auch Anpassung, Sollen und Bewußtseinsimmanenz anzusehen. Die historische Reaktionsbasis (Driesch) und der Instinkt haben als Positionalitätsmodi der geschlossenen Form zu gelten. Die „exzentrische Positionsform und Gott als das absolute, notwendige, weltbegründende Sein stehen in Wesenskorrelation“ (345). In einem gewissen (dialektischen?) Gegensatz zu dieser These scheint die andere Meinung des Verf.s zu stehen, daß gerade die exzentrische Lebensform den Menschen zum Zweifel gegen die göttliche Existenz und gegen die Einheit der Welt zwingt (346). Auch diese Frage wäre in eine monographische Untersuchung und logische Klärung des Begriffes der Positionalität einzubeziehen.

L. Gilen, S. J.

Frankl, Viktor E., Ärztliche Seelsorge. 7. Aufl., 8^o (VII u. 276 S.) Wien 1966, Deuticke. 23.50 DM/148.— S. — Dieses wohl bedeutendste Werk des bekannten Verf.s liegt nun in neubearbeiteter und ergänzter Auflage vor. Es ist in seiner durchgängig anthropologischen Fragestellung weit über die engeren Fachgrenzen hinaus bekannt und beachtet worden (vgl. das Schrifttum S. 257—264!). Verf. markiert als erstes den Weg von der Psychoanalyse und Individualpsychologie zu seiner „Logotherapie“ (1—38). In einem philosophisch-anthropologischen Ansatz zeichnet er die Erkenntnis-, Sinn- und Wertproblematik des heutigen Menschen. Eine systematische Lösung dafür gibt er in seiner „Existenzanalyse“ (39—168). Er versteht es dabei sehr gut, die Empirie seines neurologischen und psychiatrischen Fachgebietes Ausgangspunkt für die ärztlich-seelsorglich überaus bedeutsamen Fragen nach dem Sinn des Lebens, des Leidens, der menschlichen Arbeit und der Liebe werden zu lassen. Die „Trotzmacht des Geistes“ (90 ff.), fundiert durch seine verständlich geschriebene „Dimensionalontologie“ (30 ff.), gibt am besten Einblick in den weisen Helferwillen Frankls. Der Mensch ist nach ihm aufgerufen zur verantwortlichen Übernahme von Entscheidungen, und zwar auf dem Hintergrund ihn ansprechender Werte objektiven Seins. Für F. gehört dazu ein Gewissen-haben und damit ein Begleitwissen von Einem-je-ganz-anderen. Damit wird aber für ihn der Logos nie durch Erkennen allein, sondern erst in der Hingabe an eine ihm zukommende Wertfülle wirkmächtig. Ein solcher anthropologischer Ansatz wird psychotherapeutisch bedeutsam im Abschnitt über die Psychologie der Angst- und Zwangsneurose, der Melancholie und Schizophrenie (168—222). Ein besonderes Zeugnis dafür ist die spezifisch logotherapeutische Technik der „Paradoxen Intention“ (191—208) geworden. Falldarstellungen geben darüber näheren Aufschluß. Den Theologen werden überdies die Einsichten des Verf. über die ärztliche und die priesterliche Seelsorge (224 ff.) besonders interessieren. — Anm. 1, S. 49, und Anm. 4, S. 75, stehen im XI., Anm. 2, S. 77, im X. Band der gesammelten Werke! Zu Anm. 1, S. 19: Das Zitat steht S. 429. Es wäre dem Werk wohl nicht sehr zuträglich, wenn noch weitere Einschübe vorgenommen würden. Dem Psychotherapeuten, dem Psychagogen, dem Pädagogen und nicht zuletzt dem Seelsorger wird dieses Buch reiche Anregungen geben, dem heutigen Menschen in umfassender Weise dienen zu können.
F. Schleder er, S. J.

4. Gesellschaftslehre. Ethik.

Deutsche Gesellschaft für Soziologie. Max Weber und die Soziologie heute (Verhandlungen des 15. deutschen Soziologentages). Gr. 8^o (VII u. 343 S.), Tübingen 1965, Mohr. 27.— DM. — Die zur Jahrhundertfeier des Geburtstags von Max Weber veranstaltete Tagung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie 1964 überragt den Durchschnitt der Jahrestagungen auch wissenschaftlicher Gesellschaften bei weitem. Zweifellos ist es den Veranstaltern gelungen, nicht nur von der Persönlichkeit, sondern auch von dem außerordentlich großen Einfluß, den Max Weber in der wissenschaftlichen Welt von heute, nicht zuletzt in den Vereinigten Staaten von Amerika, ausübt, ein eindrucksvolles Bild zu geben. — Nicht ganz die Höhe der Hauptreferate erreicht die Festrede von Ernst Topitsch über „Max Weber und die Soziologie heute“ (19—38); danach hätten wir Max Webers große Leistung darin zu erblicken, daß durch seine „Entzauberung“ der Welt unser Dasein ein für allemal als kausal-mechanisch determiniert und damit sinnlos dargetan wäre. Im Gegensatz dazu lassen die Hauptreferate und die anschließenden Diskussionen der drei Tage: 28. 4. Talcott Parsons „Wertfreiheit und Objektivität“ (39—98), 29. 4. Raymond Aron „Max Weber und die Machtpolitik“ (103—156), 30. 4. Herbert Marcuse „Industrialisierung und Kapitalismus“ (161—218) deutlich erkennen nicht nur, wie vieles bei Max Weber umstritten ist, sondern vielleicht noch mehr, wie seine bedeutendsten und begeistertsten Anhänger um den Sinn oder mindestens um eine Sinndeutung der Welt und des Daseins ringen und zu welchem Sprühen des Geistes es dabei kommt; diese Referate und Diskussionen nachzuerleben ist geistiger Genuß und Gewinn. — Außer diesen Hauptveranstaltungen fanden Sitzungen von sieben Fachausschüssen statt, über die mit wissenschaftlicher Akribie berichtet wird (221—343).
O. v. Nell-Breuning, S. J.

Lieber, Hans-Joachim, Philosophie — Soziologie, Gesellschaft. Gesammelte Studien zum Ideologiekritikproblem. 8^o (247 S.) Berlin 1965, de Gruyter. 19.80 DM. — Die in diesem Bändchen gesammelten Aufsätze und Vorträge zu verschiedenen Anlässen kreisen alle um ein gemeinsames Grundthema: das Ideologiekritikproblem. Unter Ideologie versteht L. „gesellschaftlich notwendiges und gesellschaftlich motiviertes Bewußtsein, das jedoch in beidem, in Notwendigkeit und Motivation, zugleich falsches Bewußtsein ist“ (58). Zielt Ideologiekritik damit „auf den an die Gesellschaft unmittelbar verfallenden Geist ebenso wie auf die Gesellschaft, zu deren Struktur solche Verfallenheit gehört“ (5), so kann der Begriff von Wahrheit, auf den sie sich bezieht, seinerseits wegen der historisch-sozialen Dynamisierung des Geistes ebenfalls nicht unhistorisch oder gesellschaftsfremd oder gesellschaftsneutral konzipiert werden (59). Wissenschaftliches Denken ist kein reines Licht, kein vom realen Lebensprozeß der Gesellschaft abgelöster, rein theoretischer Akt, sondern steht auch in sozialen Zusammenhängen, durch die es bedingt ist und die es zu reflektieren hat (4). Ideologie als Verfall des Geistes an blinde gesellschaftliche Mächte und Prozesse (68) ist damit nicht nur in totalitären Bewegungen möglich und auch nicht auf den politischen Bereich eingeschränkt, sondern diese Gefahr besteht immer dann, wenn versäumt wird, die eigene Einstellung zur Gesellschaft im Ganzen kritisch in Frage zu stellen. — Solche ideologische Verfallenheit verfolgt L. nicht nur im Leninismus und in der Gesellschaft der UdSSR nach Stalins Tod (137—163, 186—212). Er findet ideologische Elemente auch in der empirischen Soziologie, die bewußt ideologiekritisch alle philosophischen Werturteile zu vermeiden sucht, von A. Comte bis zum modernen amerikanischen Funktionalismus; denn alle Gesellschaftswissenschaft, die ihre Aufgabe vergißt, in radikaler und historisch-kritischer Aufklärung der Gesellschaft zur Gestaltung der Zukunft beizutragen, dient der unbewußten Sanktionierung gesellschaftlicher Realitäten und Mächte in ihrer Faktizität. „Wenn Soziologie die gesellschaftlichen Dinge nicht an dem mißt, was sie selber bedeuten wollen, sieht sie sie nicht nur oberflächlich, sondern falsch“ (55). Selbst die wissenssoziologische Ideologiekritik eines M. Scheler und K. Mannheim erscheinen dem Verf. ungenügend. Im Begriff der Utopie bei E. Bloch findet er zwar die Spannung zwischen Normativität und Faktizität, von Distanz und Engagement aufgenommen und vermittelt, doch erweist sich Blochs Denkmodell von notwendig untergehenden und ebenso notwendig aufsteigenden Gesellschaften als einer marxistischen Ideologie hörig. Im Appell einer sozialkritischen Gegenwartsphilosophie zur Eigentlichkeit personaler Existenz sieht L. zugleich die Gefahr einer bewußten Distanzierung von den sozialen Faktizitäten, die damit dem blinden Sich-Auswirken überlassen bleiben und so hintergründig sanktioniert werden. Er fordert vielmehr eine Philosophie, die nicht als Fachdisziplin, sondern als spezifische, radikal-kritische, ganzheitlich orientierte Erkenntnis- und Fragehaltung in der wissenschaftlichen Arbeitsteilung nicht aufgeht, sondern die dialektische Spannung zwischen Distanz und Verbundenheit von Geist und Gesellschaft so einsichtig macht, daß sich diese Einsicht zum Gestaltungselement eines kritisch-aufgeklärten, sozialen Selbstverständnisses der von der Universität erzogenen Intelligenz ausformt (117). — Die scharfsinnigen und überzeugend formulierten Analysen beeindrucken durch die Geschlossenheit der Konzeption von der gesellschaftlichen Verantwortung der Wissenschaft. Gegen die gelegentlich etwas überscharfe Betonung des Bezugs der Soziologie auf die Philosophie könnte man wohl auf den Unterschied von Wertbasis und Objektbereich hinweisen und geltend machen, daß eine wissenschaftliche Untersuchung nicht deshalb schon als ideologisch gelten muß, weil sie andere, vielleicht wesentlichere Fragen nicht aufwirft. Gerne hätte man von L. noch mehr erfahren über das positive Woraufhin der Kritik, anders: wie er selbst das Versprechen der Philosophie einzulösen gedenkt, „durch rationale Erkenntnis und darin gründende Beherrschung der Welt Vernunft in ihr ebenso zu verwirklichen wie Freiheit“ (14), ohne dabei wieder einer Ideologie zu verfallen. Genügt als Kriterium der Gerechtigkeit das ideale Selbstverständnis der Gesellschaft, das mit deren eigener Realität konfrontiert und in Widerspruch gesetzt wird (so angedeutet in der Marxinterpretation auf S. 87)? Auf welchem Wege könnte die Kritik ein Kriterium aus der Situation selbst gewinnen (171)? Oder muß sich die Philosophie schlicht mit der sokratischen Fragehaltung zufrieden geben (111)? Eines

geht aus L.s Analysen klar hervor: wohl am gefährlichsten wäre es, aus Furcht vor Ideologien auf das Engagement des Geistes ganz zu verzichten.

W. Kerber, S. J.

Weber, Wilhelm — Schreiber, Wilfrid — Rauscher, Anton: Das Konzil zur Wirtschaftsgesellschaft. Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt dieser Zeit. Kl. 8^o (131 S.) Münster/Westf. 1966, Regensburg. — Das Büchlein bringt den lateinischen Wortlaut sowie eine (vorläufige) deutsche Übersetzung von Teil II, Kap. III der Pastoralkonstitution ‚Gaudium et spes‘ sowie drei erläuternde Aufsätze dazu. — Der erste Aufsatz von W. Weber gibt einen Einblick in die Entstehungsgeschichte, der sich gut mit dem in der Textausgabe der *Action Populaire* (vgl. ThPh 41 [1966] 473—474) ergänzt. Der zweite Aufsatz von W. Schreiber beleuchtet die Aussagen des Konzils vom Standpunkt der Sozial- und Wirtschaftswissenschaft, wobei der Verfasser nicht ganz der Gefahr entgeht, „Wirtschaft“ mit Unternehmertum gleichzusetzen — ein Fehler, der sich als falscher Zungenschlag sogar an einer Stelle in die Enzyklika „Quadragesimo anno“ (Ziff. 141) eingeschlichen hat und daher als verzeihlich angesehen werden muß. Obendrein, da die Konstitution trotz ihrer begeisterten Bejahung einer dynamisch-expansiven Wirtschaft deren Schlüsselfigur, den Unternehmer, nicht in den Blick bekommt (unter den in der deutschen Übersetzung Ziff. 68 genannten „Unternehmensleitern“ [lateinisch: ‚dirigentes‘] sind offenbar die „Kader“, d. h. das leitende Personal im Gegensatz zum ausführenden zu verstehen; selbst wo von den Investitionen die Rede ist [Ziff. 70], fehlt jeder Hinweis auf den Unternehmer und seine unternehmerische Initiative, ohne die noch soviel investitionswilliges Kapital brach liegenbleibt), ist es recht, wenn Schreiber und andere sich um einen gewissen Ausgleich bemühen. Davon abgesehen, enthält Schreibers Aufsatz eine Menge kluger und beachtlicher Gedanken. Der dritte Beitrag, von A. Rauscher, ordnet die Konstitution in die große Entwicklungslinie der katholischen Soziallehre ein, scheint mir aber die Wendung von Pius XII. zu Johannes XXIII. und dem Konzil zu gering zu veranschlagen. Kennzeichnend dafür ist beispielsweise, daß R. ‚evolutio quaestionis‘ (Anm. 7 zu Ziff. 68) mit „Entwicklung der Fragestellung“ wiedergeben will, wobei er „Fragestellung“ offenbar im Sinne des ‚Status quaestionis‘ einer scholastischen These versteht; wörtlich aber heißt es „Entwicklung der Frage“; wenn es zutrifft, daß richtig *fragen* schon fast die richtige Antwort bedeutet, dann dürfte ‚evolutio quaestionis‘ sachlich zutreffender mit „Lehrentwicklung“ wiederzugeben sein; Lehre entwickelt sich im Fortschritt des immer richtigeren Fragens und der entsprechend immer richtigeren Antworten. Nach der anderen Seite scheint mir R. die Tragweite von „Quadragesimo anno“, Ziff. 65, wesentlich zu unterschätzen, wo für den Einbau gesellschaftsrechtlicher Einschläge in das Lohnarbeitsverhältnis folgende Wahlmöglichkeiten angeboten werden: „konsortiale Beteiligung“ (‚consortes fiunt‘) am Eigentum (‚dominium‘), desgleichen an der Leitung (‚curatio‘) oder — stark davon abgesetzt und in etwas abwertendem Ton — „irgendeine Art von (Ertrags- oder) Gewinnbeteiligung“. Es scheint mir nicht belanglos, daß das Konzil gerade an diese Stelle aus „Quadragesimo anno“, die Pius XII. bekanntlich etwas in den Hintergrund geschoben hatte (Utz-Groner 3266), anknüpft, ihr den terminus technicus entlehnt und damit — gleichviel ob mit oder ohne Absicht — eine wirklich bestehende Kontinuität ins Licht stellt. — Auf einen „Großkommentar“ zur Pastoralkonstitution werden wir wohl noch warten müssen; inzwischen sind Schriftchen wie dieses ein nützlicher Behelf.

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

Zieler, Gerhard, Die Wirklichkeit der Gemeinschaft. Der philosophische und theologische Beitrag Friedrich Pilgrams zur sozialen Problematik. 8^o (247 S.) Mainz 1965, Grünewald. 28.— DM. — Unter den Denkern, die sich auf katholischer Seite bereits um die Mitte des 19. Jahrhunderts mit Fragen der Sozialkritik und den Aufgaben einer Sozialreform befaßten, nimmt der Konvertit *Pilgram* unbestritten einen der ersten Plätze ein. Wie sehr dies berechtigt ist, bestätigt diese schöne Arbeit in eindrucksvoller Weise. Überzeugend nimmt sie P. in Schutz gegen zwei auch von einem so kompetenten Autor wie *Jostock* geteilte irrige Meinungen.

P. sei der damals in katholischen Kreisen so verbreiteten Romantik zuzurechnen und zwischen seinen früheren und seinen späteren Anschauungen liege ein Bruch; bei genauem Zusehen erweist sich, daß keines von beiden zutrifft. — Die Sozialanalyse, die P. gibt, liegt auf einer höheren Abstraktionsebene als die ungefähr zeitgenössische von *Karl Marx*. Die Ursache aller Übel erkennt P. in dem die Sozialnatur des Menschen verkennenden Individualismus, der sich in besonders hohem Grade in der klassischen Nationalökonomie und dem auf sie sich berufenden *laissez-faire*-Liberalismus mit seiner mechanistischen Auffassung vom Wirtschaftsleben auswirkt und damit dessen Charakter als Sozialprozeß verkennt. Damit hat P. genau die These vorweggenommen, auf der 1931 die Sozialzyklika „*Quadragesimo anno*“ ihr Gedankengebäude aufbauen wird. Während aber die Enzyklika es unternimmt, zu konkret-praktischen Fragen der gesellschaftlichen Ordnung Stellung zu nehmen, versucht P. die philosophische und theologische *Gegenposition* zum Individualismus aufzubauen: philosophisch, indem er die atomistisch-mechanistisch verstandene „Gesellschaft“ auf den als wahres Sozialgebilde mit echter Autorität ausgestatteten „Staat“ zurückführt, und theologisch, indem er die Kirche als die alle Menschen in der Einheit mit Gott auch untereinander zusammenschließende Gemeinschaft deutet, worin vielleicht bereits etwas von dem durch die dogmatische Konstitution „*Lumen gentium*“ des 2. Vatikanischen Konzils erschlossenen Kirchenverständnis anklingt. Ganz eindeutig aber ist damit der später in der katholischen Soziallehre klassisch gewordene und von Pius XII. in seiner Ansprache an das Kardinalskollegium vom 20. Februar 1946 sozusagen kanonisierte Gedanke von der Kirche als dem „Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft“ vorweggenommen. Laut Vorwort war es *Zielers* ursprüngliche Absicht, dieses reizvolle Thema zu behandeln. Nachdem er durch diese Pilgram-Studie sich eine so ausgezeichnete Grundlage dafür geschaffen hat, wäre es sehr zu begrüßen, wenn er sich der Aufgabe unterzöge, den Sinngehalt dieser nicht ohne weiteres verständlichen Formel zu erschließen, sie gegen bereits aufgetretene Mißdeutungen zu schützen und die gegen sie erhobenen Einwendungen auszuräumen.

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

Wössner, Jakobus, Sozialnatur und Sozialstruktur. Studien über die Entfremdung des Menschen. Gr. 8^o (110 S.) Berlin 1965, Duncker & Humblot. 16.60 DM. — Wer geglaubt hatte, die Vokabel „Entfremdung“ hätte ihren Zenit längst überschritten, sieht sich beim Studium zeitgenössischer Veröffentlichungen eines Besseren belehrt. Politiker, Soziologen, Philosophen und Theologen reden mehr denn je von der „Entfremdung des Menschen“, und mehr denn je besteht die Gefahr, daß der Begriff dabei verschliffen wird. Um so verdienstlicher ist W.s Unternehmen, als Soziologe den „Variationen des Entfremdungs-Theorems“ nachzugehen: der „kulturellen“ Variante mit Rousseau, der „philosophischen“ mit Hegel, der „religiösen“ mit Feuerbach, der „ökonomischen“ mit Marx und der „soziologischen“ mit Dahrendorf (als deutschem Exponenten der „*homo-sociologicus*“-Diskussion) als Schlüsselfigur. Ob man dem nicht noch eine „psychoanalytische Entfremdungsvariante“ mit Freud als Hauptinitiator hätte hinzufügen sollen? W.s Darstellung bringt die wichtigsten Texte der Entfremdungstheoretiker und versucht, die jeweilige Entfremdungsvariante auf eine Kurzformel zu bringen, was naturgemäß schwierig ist und daher im einzelnen diskutabel sein mag, aufs ganze aber gelungen scheint. W. geht jedoch weiter: Im II. Teil handelt er von der „Aufhebung der Entfremdung“, allerdings in dem Sinne, „daß eine Rückgängigmachung der mit der industriellen Gesellschaft gegebenen sozialstrukturellen Abhängigkeiten außer jeder denkbaren Möglichkeit steht“ (65). Vielmehr kommt es darauf an, in dieser Sozial-Struktur jene Elemente zu suchen und zu entwickeln, die der ursprünglichen Sozial-Natur des Menschen entsprechen und so seine Entfremdung zurückdrängen können. Denn „Sozial-Natur des Menschen und Sozial-Struktur der Gesellschaft sind auf ‚Entsprechung‘ angelegte Korrelate der menschlichen Person“ (72). „Die Rede von der ‚Entfremdung‘ und ihrem logischen Gegensatz, der ‚Entsprechung‘, hat nur dann einen Sinn, wenn (in folgender Frage) die erste Alternative angenommen wird“: „Ist homo ante (Entwurf, Human-Potenz) bereits eine Sinnstruktur, die in der Sozialisierung mit geschichtlich und geographisch

unterschiedlich akuierten Varianten zur Gestaltung (homo post) drängt, oder ist der Mensch eine diffuse, wenngleich eine mit Spontaneität begabte Potenz, die sich völlig willkürlich durch die ‚Gesellschaft‘ formen lassen muß?“ (108). Weil W. diese Sinnstruktur zu kennen meint — „hier muß vom Christentum als entscheidendem Motivationszentrum und geschichtliche Initiation der ‚Menschenwürde‘ gesprochen werden, wenn auch die vorauslaufende klassische Philosophie, dann die griechische und römische Stoa und der jüdische Prophetismus als Stimulanten nicht verkannt werden sollen“ (80) —, kann er von den modernen Ordnungs-Regulativen das „Total-Regulativ“ wegen seines kollektivistischen und das „Liberal-Regulativ“ wegen seiner individualistischen Tendenz nicht als gangbare Wege zur Überwindung der Entfremdung akzeptieren. Bleibt das „Solidar-Regulativ“: „Freiheit und Bindung gehen hier eine dynamische Balance in gegenseitiger Kontrolle ein“ (90), was aber nur möglich ist, wenn die „soziale Kontrolle durch ein geltendes Wertesystem“ gesteuert wird, das sowohl „soziale“ als auch „persönliche Werte“ kennt. Dieses Wertesystem muß sich auch auf die Rolle der Organisationen erstrecken, die aus unserer Gesellschaft nicht mehr weggedacht werden können und dürfen: „Die parametrische Differenz von menschlicher Person und menschlicher Sozial-Natur, von Freiheit und Bindung wiederholt sich auf der sozialen Vermittlungsebene des Menschlichen in der sozial-strukturellen Formel von der freiheitlichen Independenz der sozialen Organisationen und ihrer notwendigen Bindung an das ‚Ganze‘ (Interdependenz)“ (108). Abgesehen von der gelegentlich (bereits aus den Zitaten konstatablen) übertrieben eigenwilligen Terminologie (privater, soziologischer und neuscholastischer Provenienz), die für manchen Interessierten den Zugang zum Problem unnötig erschwert, halten wir die Schrift für einen gelungenen Diskussionsbeitrag zu einem wichtigen Thema gegenwärtigen menschlichen Selbstverständnisses.

G. S c h i w y, S. J.

Coester, Franz, Bedrohte Selbständigkeit? Kl. 8^o (147 S.) Köln 1966, Bachem. 8.80 DM. — Seit jeher hat die katholische Soziallehre die besondere gesellschaftspolitische Bedeutung des selbständigen Mittelstandes betont, am meisten wohl im deutschen Sprachbereich, der im Unterschied zum französischen und englischen, wo man von Mittelschichten (‚classes moyennes‘, ‚middle classes‘) in der Mehrzahl spricht, allein das Wort „Mittelstand“ kennt, das dazu angetan ist, Vorstellungen von geburts- und herrschaftsständisch geordneter Gesellschaft wachzurufen oder richtiger noch: wachzuhalten, die durch die Entwicklung längst überholt sind. So besteht Anlaß, erstlich zu überprüfen, was von unserem traditionellen Lehrgut nur zeitgebundene Geltung hatte und was auch heute noch vertreten werden kann oder muß. C.s vorurteilsfreie und sorgfältige Untersuchung beschränkt sich auf den gewerblichen Mittelstand; aus großer Sachkenntnis und in ansprechender Form legt er dar, welche Aussichten für diesen Mittelstand bestehen, was eine verständige Politik für ihn tun kann, vor allem aber, was er *selbst* für sich tun muß.

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

Wingen, Max, Familienpolitik — Konzession oder Konzeption? Kl. 8^o (116 S.) Köln 1966, Bachem. 7.20 DM. — Verf., seit vielen Jahren im Bundesministerium für Familie und Jugend tätig und Verfasser des unstreitig besten Werkes, das wir auf katholischer Seite über „Familienpolitik“ besitzen (Paderborn 2^o1965), kennt wie kein anderer sonst die grundsätzliche *und* die tatsächliche Seite seines Gegenstandes. Auch dieses Schriftchen ist in seiner Art ein Meisterwerk. Ohne die Schwächen und Unzulänglichkeiten unserer Familienpolitik zu beschönigen, die zu dem übertreibenden Vorwurf geführt haben, sie sei völlig konzeptionslos und eine bloße Konzession an die Begehrlichkeit, versteht er es, überzeugend darzutun, daß die Vielfalt der getroffenen Einzelmaßnahmen sich doch zu einem sinnvolleren Ganzen zusammenfügt, als dies für jedermann auf den ersten Blick erkennbar ist. Ein Gesamtprogramm der Familienpolitik entwickelte er in 7 Thesen, denen der Zentrale Familienrat des Familienbundes der Deutschen Katholiken zugestimmt hat. — Unannehmbar ist die Behauptung, daß „der Sozialstaat seiner Idee nach wesentlich auf egalitären Vorstellungen beruht“ (78); das heißt den Begriff des Sozialen ganz unzulässig verengen, wie auch Sozialpolitik nicht mit Distributions- oder gar Redistributionspolitik gleichgesetzt werden darf.

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