

Umschau

1. Philosophische Gesamtdarstellungen. Erkenntnislehre. Metaphysik

Capitan, W. H. – Merrill, D. D. (Hrsg.), *Metaphysics and Explanaton. Proceedings of the 1964 Oberlin Colloquium in Philosophy*. 8^o (112 S.) Pittsburgh 1966, University of Pittsburgh Press. 4.50 \$. – Das Bändchen enthält Arbeiten verschiedener Philosophen des englischen Sprachraums, die sie auf dem fünften philosophischen Oberlin-Kolloquium vom 10. bis 12. April 1964 vorgelegt haben, zunächst zwei Essays, die ohne Diskussionsbeiträge abgedruckt sind, dann drei Vorträge, die jeweils den Gegenstand eines Symposiums bilden, d. h., sie werden von zwei anderen Teilnehmern einer Kritik unterworfen, und der Autor beschließt das Symposium mit einer Erwiderung auf diese Kommentare. – Das erste Essay von *Stephan Körner* (Bristol) beschäftigt sich mit zwei Grundthesen einer Wissenschaftsphilosophie, die er „Deduktivismus“ nennt. Sie werden nach seiner Meinung von den meisten zeitgenössischen Wissenschaftstheoretikern vertreten. Dennoch unternimmt er es, sie in seinem Artikel zu widerlegen. Die Thesen lauten: 1. Im Experiment überprüfbare Konsequenzen einer wissenschaftlichen Theorie sind empirische Sätze. 2. Der Schluß innerhalb einer wissenschaftlichen Theorie ist immer deduktiv. Die erste These wird abgelehnt, weil jede wissenschaftliche Theorie einen logisch-mathematischen Rahmen enthält, in den die Begriffe und Sätze eingefügt werden, wodurch sie „idealisiert“ werden: an die Stelle einer empirischen Aussage tritt eine theoretische. Gegen die zweite These werden statistische Theorie und Quantenmechanik als Gegenbeispiele angeführt. Wie in der ersten These im Test gewonnene empirische Aussagen mit theoretischen identifiziert wurden, so hier endliche Reihen mit unendlichen (in der statistischen Theorie) oder Meßergebnisse der klassischen Mechanik mit quantenmechanischen Bestimmungen. An die Stelle der Deduktion ist also in beiden Fällen die „Identifikation“ gesetzt, und zwar von Begriffen oder Aussagen, die sich nicht auseinander ableiten lassen. – In der zweiten Abhandlung vergleicht *J. J. C. Smart* (Adelaide) zwei Bedeutungen des Wortes „Unsinn“, nämlich „Sinnlosigkeit“ und „Falschheit“. Er kommt zu dem Ergebnis, daß sich beide nicht scharf voneinander abheben lassen und daß folglich auch keine völlige Trennung möglich ist zwischen der Philosophie einerseits, die sich mit dem Sinn der Worte, der Exaktheit der Begriffe befaßt, und der Wissenschaft andererseits, der es um die Wahrheit geht. Als praktische Folgerung fordert S. eine Zusammenarbeit zwischen Spezialisten (= Wissenschaftlern) und „Synoptikern“ (= Philosophen). – Im ersten Symposium trägt *J. Feinberg* (Princeton) die Meinung vor, man könne nach dem allgemeinen Sprachgebrauch durchaus sagen, eine freie Handlung sei von außen verursacht, und er gibt einige Beispiele dafür. Zur Vermeidung von Mißverständnissen schlägt er dann vor, „produktive“ und „erklärende“ Ursachen zu unterscheiden, und erläutert schließlich praktisch-juristische Folgerungen aus seiner These. Beide Kritiker dieser Ansicht geben zu, daß man sagen könne, eine freiwillige Handlung sei verursacht, aber *K. S. Donnellan* (Cornell) besteht auf dem Unterschied, den wir zwischen dieser Art der Verursachung und jener von natürlichen Ereignissen machen; und *K. Lehrer* (Rochester) bezweifelt, ob sich der Determinismus mit den allgemeinen Ansichten über freie Handlungen vereinbaren lasse. – Im zweiten Symposium schreibt *N. Rescher* (Pittsburgh) über „evaluative Metaphysik“, deren Aufgabe darin bestehe, die verschiedenen Gegenstandsbereiche zu bewerten, während „taxonomische“ Metaphysik diese Gegenstandsbereiche abzugrenzen, die Dinge zu klassifizieren hätte. Als metaphysische Wertkategorien nennt er die Dauer, die Personalität, die Erkenntnis. Diese Werte seien weder ästhetische noch ethische, noch Nutzwerte, sie lägen aber der ethischen Bewertung zugrunde. *L. W. Beck* (Rochester) und *Ib. E. Patton* (Pennsylvania) glauben, daß eine solche meta-

physische Bewertung überflüssig sei, da die ethischen Werte genügen, worauf R. antwortet: „Wir haben uns mit diesen metaphysischen Werten zu befassen, weil es sie gibt.“ – Das letzte Symposium schließlich behandelt den Vortrag von *H. Hochberg* (Indiana) über „Dinge und Eigenschaften“, der zu dem Ergebnis kommt, Dinge könnten als Kombination von Eigenschaften betrachtet werden, und diese Ansicht gegen die Kritik von *R. Severens* (Ohio) und *J. M. Shorter* (Canterbury, Neuseeland) verteidigt. – Im Vorwort des Bandes wird erklärt, die abgedruckten Beiträge zeigten den Einfluß der analytischen Philosophie in ihren verschiedenen Formen. Daß man sich in ihr aber auch nur immer wieder mit den alten Fragen der Philosophie herumschlägt und daß auch die Antworten darauf – ob wahr oder falsch – keineswegs neu sind, zeigen diese Abhandlungen wohl noch deutlicher, so daß man sich beinahe deprimiert fragt, wozu denn diese ganze Sisyphusarbeit, die denselben Stein immer von neuem den gleichen Berg hinaufrollt, wenn auch vielleicht nicht in denselben Geleisen. Aber es mag sein, daß die Aufgabe der Philosophie eben zum guten Teil darin besteht, den alten Wein in neue Schläuche zu füllen.

A. Keller, S. J.

Marxistisches und christliches Weltverständnis (Weltgespräch. Selbstkritik des 20. Jahrhunderts. II. Schriften, 1). 8^o (168 S.) Freiburg – Barcelona – Dar-Es-Salaam – New York – Sao Paulo – Tokio 1966, Herder. 18.–DM. – Der erste Band einer neuen Schriftenreihe, die die „Arbeitsgemeinschaft Weltgespräch“ beim Herderverlag betreut. Er umfaßt folgende Aufsätze: „Zum Sinn des Unglaubens“ vom Zagreber Philosophieprofessor *B. Bošnjak*, „Der Tod Gottes und das Bekenntnis zum Schöpfer“ vom Wiener evangelischen Theologen *W. Dantine*, „Die Koexistenz der Kirche mit dem Marxismus“ von *J.-Y. Calvez*, *S. J.*, Paris, sowie ein Nachwort des Frankfurter Politologen *I. Fetscher*. Die Abhandlung *Bošnjaks* gibt sich sehr gelehrt, hält aber, wie *Fetscher* in seinem Nachwort betont, die seit Engels festgelegte Linie „hie wissenschaftliche Weltanschauung, hie Religion“ ein, womit er neueren Tendenzen innerhalb des marxistischen Lagers nicht gerecht wird. Einige Zitate mögen seinen Standort bestimmen: „Nachdem eine jede Aussage von Gott das angibt, was Gott nicht ist, so folgt daraus . . ., daß jedes Gespräch von Gott eine Negation Gottes ist. Und so kommt man auch aufgrund des Theismus zum Negieren Gottes“ (19) – „Man muß glauben, denn es gibt kein Überprüfen“ (23) – „Es ist klar, daß das Hoffen, Glauben, Nichtzweifeln an dem, was man nicht sieht, nur religiöse Illusion sein kann und keineswegs das wissenschaftliche und kritische Bewußtsein“ (55). Interessant ist allerdings, wie er die Möglichkeit des Weiterbestehens der Religion in jedem gesellschaftlichen System erklärt: Religion transzendiere ihrem Wesen nach die Wirklichkeitswelt und wende sich dem „eschaton“ zu; deswegen könne „kein gesellschaftliches System ein Hindernis für die Religion bedeuten, vorausgesetzt, daß sie gesetzmäßig als Privatsache gesichert worden ist“ (41) – gesellschaftliche Entwicklung besage eben nicht identisch auch Reifung des Menschen zum „kritischen Rationalismus“ (17, 45 ff.). Das Niveau eines „Weltgesprächs“ haben diese Ausführungen kaum. Die Abhandlung *W. Dantines* knüpft nicht etwa an die vorausgehende an, sie exponiert in leider ziemlich wortreicher und zuweilen jargonhafter Sprache die Frage, inwiefern die „Proklamation des Todes Gottes“ sinnvoll sei, ja gleichsam die gemeinsame Basis für ein Gespräch zwischen Christen und Atheisten darstelle. Der Gott, gegen den die Atheisten sich wenden, sei tatsächlich „tot“, der Atheismus stoße daher ins Leere, wenn er gegen das genuin christliche Gottesbild anzugehen meine. Tot sei der „Schöpfergott“ der an der Kosmologie orientierten „theologia naturalis“, mit der sich der christliche Glaube zu seinem Schaden eingelassen habe. Gott als „Letztwirklichkeit“, Ergebnis einer ontologischen „Seinshinterfragung“ (80), „ein Letztes Ding als ein objektiv Gegebenes“ (102) verdanke sich einer den Glauben verfälschenden Metaphysik. Die „Sinnewidrigkeit einer göttlichen Überperson oder eines göttlichen letzten Dinges“ (124) müsse aufgehoben werden. Der genuine Glaube denke Gott aus dem Christusereignis und nur so; die Beschäftigung mit „Gott selbst“, also mit seiner „Aseität“, verdunkle, wenn all das „durch eine Seinslehre fundiert wird“, die „unbegreifliche Vollmacht des göttlichen Handelns“, weil diese „von einer Einsicht in das Wesen des Seienden abhängig gemacht wird“ (126).

Man spürt die alte protestantische Befürchtung durch, Gottes absolute Freiheit werde durch ein ontologisches System angetastet. Ebenso wird dem Verf. zufolge das Geschöpf, sobald es metaphysisch in einen von Gott „verursachten“ Kosmos eingeordnet wird, seiner Geschichtsmächtigkeit beraubt: die Bindung an einen metaphysischen „ordo“ und die Rückbindung an ein „Erstes“, „Ursprüngliches“ lähme die Lebendigkeit der Gegenwart und des Zukunftsentwurfes – wie der Mensch frei werde von dem Zwang, „an irgendeiner Stelle der Kosmogense eine Lücke für Gott zu lassen“ (131), so auch von der Hemmung, den „Einsatz seiner alleinigen und einzigartigen Verantwortung“ zu wagen (133). Der Schöpferglaube gründe sich ausschließlich „auf Gebot und Zusage einer unbedingten verlässlichen Liebe“ (135); die Schöpfungserzählung wolle das „Gut-Sein“ der Welt, ihr Getragensein von unverbrüchlicher göttlicher Liebe, bezeugen, keine Seins-Abkunft. „Weil Gott ‚tot‘ ist und mit ihm alle religiöse Abhängigkeit, vollzieht sich das Lob des Schöpfers in der selbstverantwortlichen Freiheit des Menschen, in der Welt für sie zu wirken“ (136). Die gegebenen Hinweise wollen nur orientieren, in welcher Richtung die Denkbewegung verläuft; die mancherlei wertvollen Anstöße, die davon ausgehen, sollen nicht gelegnet werden. Aber ein Marxist wie Bošnjak würde den „freischwebenden“ Glauben an Gottes Liebeszusage eben für irrational und unkritisch und damit doch für Selbstentfremdung des Menschen halten. – Die Nachträge im Nachwort von *I. Fetscher* bringen wichtige Fingerzeige für ein Verständnis der z. T. sehr unorthodoxen Auflockerungen der Ideologie im heutigen kommunistischen Lager. Was *J.-Y. Calvez* zu den neueren und neuesten Stellungnahmen der Kirche zur Koexistenz mit dem Marxismus sorgfältig auseinanderlegt, kann als Diskussionsgrundlage für das praktische Verhalten dienen. Man wird freilich nicht übersehen dürfen, daß letztlich doch die theoretische, sagen wir in einer gewissen Verkürzung: die philosophische, Einstellung den Ausschlag für den „sinnvollen“ Einsatz in der Praxis gibt. Das bestätigt ja der Aufsatz von Bošnjak, doch auch die etwas vertrackte Theologie Dantines.

H. Ogiermann, S. J.

Acta VI Congressus Thomistici Internationalis: Vol. II: De Deo in philosophia S. Thomae et in hodierna philosophia. (Bibliotheca Pontificiae Academiae S. Thomae Aquinatis, VII.) Gr. 8^o (367 S.) Rom 1966, Officium Libri Catholici. – Der nunmehr vorgelegte 2. Band der Kongreßakten (vgl. ThPh 41 [1966] 249 ff.) bringt die restlichen Vorträge und Kommunikationen, nicht nach Sachgruppen, sondern alphabetisch nach den Verfasseramen geordnet. Zu einzelnen der „quinque viae“ finden wir auch jetzt interessante Beiträge, teils mehr historischer Art (117 ff., 138 ff., 288 ff.), teils im Sinne einer spekulativen Klärung und Weiterführung (19 ff., 248 ff., 281 ff., 345 ff., in etwa auch 353 ff.). Man wird nicht erwarten, daß hier zu den einzelnen Thesen Stellung genommen werde; es sei nur auf die oft genug empfindlich divergierende Fülle der Auffassungen hingewiesen, die sich hier ausspricht. Der jetzt abgedruckte Vortrag von *J.-B. Lotz* breitet eine Spekulation aus, die in Parallele steht zu den Konzeptionen G. Siwerths (Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger [Einsiedeln 1959] 471 ff.) und denen B. Weltes (Der philosophische Glaube bei K. Jaspers und die Möglichkeit seiner Deutung durch die thomistische Philosophie [Symposion II/1949] 137 ff.). Auch *E. Nicoletti* geht von der „ontologischen Differenz“ aus (260 ff.), zeigt jedoch die metaphysische *Kontingenz* der „Seienden“ nicht auf (was man nur auf dem Weg über die Potenz-Akt-Analyse tun kann), kommt daher nicht zu dem Ursprung, den wir theistisch als Gott bezeichnen und nicht nur irgendwie als „Urgrund“ der Welt. *R. Webster* (353 ff.) gelangt ebenfalls nur zu einem letzten synthetisierenden Prinzip, das die welthafte Differenz von „Empirisch“ und „Logisch“ überwindet; die Personalität Gottes ordnet er einem (philosophischen?) Glauben zu. – Da keine einheitliche Linie das Ganze der Darstellungen durchzieht, sei auch weiterhin lediglich auf die eine oder andere von ihnen eingegangen, die der Problematik der Gottesbeweise nachspürt. Wichtig ist z. B. die Studie von *Fr. Rivetti Barbò* über die Möglichkeit, den Gottesbeweis (mittels der symbolischen Logik) zu formalisieren; mit Recht betont sie (359 ff.), daß der bloße logistische Formalismus nicht ganz zum Ziele führt, weil *inhaltliche* Überlegungen einbezogen werden müssen, um den *analogen* Sinn

von „movere“ („causare“) im „terminus ad quem“ sicherzustellen. *I. Bonetti* (66 ff.) urgiert nochmals die „equivoci sulla causalità“, *H. Geurtsen* (159 ff.) die innere Einheit von spontaner und reflexer Gotteserkenntnis. Von hohem Wert sind mehrere Vorträge zum Problem des Atheismus; derjenige von *J. de Finance* über Feuerbach, *L. Leahy* über die Grundlagen des „wissenschaftlichen“ Atheismus, *A. Solignac* und *F. Vandebussche* über Merleau-Ponty (die Ausführungen beider zusammengenommen bieten m. E. eine Analyse sämtlicher einschlägigen Texte von M.-Ponty, wenn man von eher nur indirekt relevanten Aussagen absteht). Nützlich sind auch die Bemerkungen zu Miguel de Unamuno (131 ff.) und G. Santayana (319 ff.). An die Wurzel der sprachanalytisch-semantischen These von der Sinnlosigkeit eines Satzes wie „Gott existiert“ möchte *I. Mancini* gehen (221 ff.); auch das „asserto ateo“ hätte, falls die Termini „Gott“ und „Existenz“ in einem sinnvollen Satz nicht auftreten könnten, keinen Sinn – man ist allerdings versucht, den neopositivistischen Satz „Gott existiert nicht“ („kann nicht existieren“) nicht als Behauptung, sondern als Äquivalent dafür zu interpretieren, daß der Satz „Gott existiert“ keinen Sinn habe, und nicht als einen semantisch in sich möglichen Satz; das Verdikt Mancinis scheint nicht durchzuschlagen (und wo hätte ein Sprachanalytiker je den Satz „Gott existiert nicht“ thetisch aufgestellt?). Es wäre noch die Abhandlung von *G. Penzo* über „Intuition“ bei Heidegger (Seinserfahrung) und bei Thomas („intellectus“) hervorzuheben (275 ff.); gerade die kenntnisreichen Hinweise betr. Heidegger verdienen Beachtung, auch wenn man meinen möchte, die Charakterisierung der „Seinserfahrung“ als Intuition treffe den Heideggerschen Gedanken nicht ganz – aber Heideggers hybride Wortverbindung „denkende Erfahrung“ hat erst recht keinen sachdienlichen Wert. – Die beiden Aktenbände enthalten eine Fülle anregenden Materials. Freilich gewinnt man über alle positive Anregung hinweg mehr noch den Eindruck, es herrsche leider über die logische und ontologische Struktur auch nicht eines einzigen der Gottesbeweise hinreichende Einmütigkeit.

H. Ogiermann, S. J.

Leinfellner, Werner, Die Entstehung der Theorie. Eine Analyse des kritischen Denkens in der Antike. 8^o (207 S.) Freiburg 1966, Alber. 23.— DM. L. will zeigen, wie die wesentlichen Forderungen jeder wissenschaftlichen Theorie in der antiken Philosophie, namentlich bei Platon und Aristoteles, noch vor der euklidischen Geometrie erarbeitet worden sind, „eine geistige Leistung ohnegleichen“ (10). Ansätze dazu finden sich schon in den Semata des Parmenides (19–28), in der Strukturbeschreibung und dem mathematisch-logischen Atomismus der Pythagoreer (29–35) und in Zenons Paradoxien der Bewegung (35–46). Demokrit bemüht sich vergeblich um eine widerspruchsfreie Theorie der Bewegung (46–51); die Neuentdeckung der Sophisten sind die relationalen Begriffe; im übrigen charakterisiert L. deren Auffassung als den „ersten Wissenschaftspositivismus der europäischen Geschichte“ (53). Die methodisch entscheidende Leistung Platons sieht der Verf. im „Parmenides“ mit seinem deduktiven Durchprobieren der verschiedenen streng logisch unterschiedenen Hypothesen rationaler Weltkonstitution; das sei „der Beginn der Wissenschaft in ihrer umfassenden Bedeutung“ (118). Aristoteles trägt darüber hinaus die Fundierung der theoretischen Konstitutionsformen in der Erfahrung bei, ferner die Syllogistik; als erster erhebt er die Forderung, die Axiome aufzufinden, die dem wissenschaftlichen System zugrunde liegen (125). Die in der aristotelischen „Physik“ ausgeführte Analyse des Werdeprozesses erscheint L. als die erste „physikalische deduktive Theorie und gleichzeitig die erste philosophisch wissenschaftliche Metatheorie. Erst im 20. Jahrhundert wurde mit den fundamentalen Untersuchungen bewegter Weltssysteme . . . wieder diejenige umfängliche Problemstellung erreicht, die in der aristotelischen „Physik“ vorliegt“ (129). Von besonderer Bedeutung ist dabei das „Relationsschema“ Dynamis–Energeia. Auf dieses Schema führt Aristoteles per analogiam alle „Prinzipien“, d. h. Grundannahmen, zurück (138). Er hält an der Forderung der Evidenz der Prinzipien fest (148, 201). Diese Forderung scheint dem Verf. heute nicht mehr notwendig; an ihre Stelle trete heute die „Konstruktivität, d. h. die schrittweise Durchführung der logischen Deduktion“ (148). – Aber zeigt nicht gerade das Festhalten des Aristoteles an der Forderung der

Evidenz der Prinzipien, daß für ihn die erstrebte Erklärung des Weltgeschehens mehr ist als eine wissenschaftliche Theorie im modernen Sinn, d. h. mehr als eine Grundannahme, aus der sich die einzelnen Gesetze und Tatsachen ableiten lassen? Geht es ihm nicht vielmehr letztlich um ein philosophisches Begreifen der Weltwirklichkeit aus ihren letzten Gründen und „Bedingungen der Möglichkeit“? Ein reflexes Bewußtsein des Unterschiedes der beiderseitigen Methoden kann man freilich bei ihm noch nicht erwarten, und so treten die für Philosophie und Einzelwissenschaft gemeinsamen Methoden in den Vordergrund.

J. de Vries, S. J.

Wiedmann, Franz, *Das Problem der Gewißheit* (Epimeleia, 4), 8^o (182 S.) München 1966, Pustet. 25.—DM.— W. sieht in der Gewißheit vor allem die feste, zweifelsfreie Zustimmung; insofern leugnet er mit Recht wesentlich verschiedene „Grade“ der Gewißheit (22–24). Aber gilt das gleiche auch hinsichtlich des anderen Elements der Gewißheit, das W. annimmt, d. h. der Evidenz? Auch für die Notwendigkeit der Evidenz beruft er sich auf Thomas (20; die in Anm. 14 zitierte Stelle steht freilich nicht S. th. II [1], sondern De ver. q. 14 a. 1 ad 7). Hier wäre allerdings zu beachten, daß Thomas den Begriff der Evidenz enger faßt und daher leugnet, daß sie sich in der Glaubensgewißheit findet. W. unterscheidet mit Newman certitude und certainty, wobei certitude die spontane, certainty die reflexe Gewißheit, die sich ihrer Gründe ausdrücklich bewußt ist, bedeutet (20). Mit Recht wird betont, daß die reflexe Vergewisserung auf dem Weg einer rationalen Erhellung einer bereits vorhandenen Evidenz geschieht (58); die philosophische Reflexion ist also rückbezogen auf ein ursprünglicheres Wissen (nacher [154] wird den Begriffsworten certitude und certainty eine etwas andere Bedeutung gegeben; certainty ist jetzt die notwendige, certitude die freie Gewißheit). Gut wird gezeigt, daß Denknöwendigkeit als bloß psychologisches Denkenmüssen die Gewißheit nicht begründet (60, 67). Bemerkenswert ist auch die Auseinandersetzung mit Heideggers Ablehnung der Wahrheit als „rectitudo“; W. zeigt, daß gerade Anselm, der die Wahrheit als rectitudo definiert, die rectitudo nicht in dem von Heidegger abgelehnten Sinn versteht; von Anselm kann man jedenfalls nicht sagen, daß er „den Grund der Maßnahme selbst und das Wesen der Maßgabe“ nicht „bedenke“ (80). Das 6. Kap. behandelt die „intuitive Gewißheit“. W. versteht darunter jene Gewißheit, die oft als „irrationale“ Gewißheit bezeichnet wird. W. zeigt, daß sie, soweit sie zu Recht als echte Gewißheit bezeichnet wird, eine unentfaltete Form der Gewißheit ist, die sich nur in einer verdunkelten, abgekürzten, unbegrifflichen Form mit der logischen Evidenz in Föhlung zu setzen vermag (121). Auch der religiöse Glaube kann sich „nicht auf das Absurde gründen und gänzlich im Bereich des Irrationalen angesiedelt werden“ (138). Daß die Glaubensgewißheit freie Gewißheit ist, mindert ihren Wert nicht, „Freiheit“ hinsichtlich der Zustimmung bedeutet vielmehr Zeichen und Folge der Bedeutsamkeit (155), sie findet sich stets, wo es um das Ja zu einer Person geht: „Die Person erhebt sich über die Erzwingbarkeit (der Zustimmung), sie erfordert eine Stellungnahme meiner selbst“ (154). Es sei noch bemerkt, daß W. seine Gedanken nicht nur abstrakt darlegt, sondern immer wieder durch Beispiele aus der Geistesgeschichte belebt. — Wenig glücklich scheint es mir allerdings, daß Anselms ontologisches Argument als Prinzip der Wahrheits-sicherung, ja als „ein Äußerstes an rationaler Entfaltungs- und Begründungsmöglichkeit“ (95) hingestellt wird.

J. de Vries, S. J.

Lauth, Reinhard, *Die absolute Ungeschichtlichkeit der Wahrheit*. Kl. 8^o (55 S.) Stuttgart 1966, Kohlhammer. 5.80 DM. — Laut Klappentext muß man die kleine Schrift als „Pamphlet“ im gültigen Sinne des Wortes bezeichnen, allerdings als Pamphlet auf wissenschaftlichem Niveau. Mit bissiger und zorniger Schärfe attackiert sie den heute oft so gedankenlos zur Schau getragenen Wahrheits- und Erkenntnisrelativismus. Für dessen Eindringen in die gegenwärtige philosophische und auch theologische Diskussion wird im wesentlichen Heidegger verantwortlich gemacht. Die Darlegung beginnt mit dem Aufweis der absoluten Ungeschichtlichkeit der Wahrheit, wobei jene Denker aus dem Hintergrunde hereinwirken, die auch sonst als Leitbilder des Verf.s gelten müssen: Descartes,

Kant und Fichte. Dann werden die beiden relativistischen Thesen „Die Wahrheit ändert sich durch die Geschichte“ und „Die Erkenntnis der Wahrheit wandelt sich durch die Geschichte“ wie auch eine dritte, vor allem die Möglichkeit ethischen Verhaltens untergrabende These „Die Applikation der Wahrheit wandelt sich durch die Geschichte“ einer scharfsinnigen und in vielem berechtigten Kritik unterzogen. Sehr eindrucksvoll tritt hervor, wie die Vergeschichtlichung der Wahrheit Geschichte selbst, die Einheit des geschichtlichen Bewußtseins und damit ebenso sehr mit sich identische Personalität und erst recht Interpersonalität (als Basis aller Sittlichkeit) unmöglich macht. Immer wieder apostrophiert der Verf. nebenbei Strömungen im modernen Katholizismus; man wird ihm zustimmen können, wenn er die Wortverbindung „neues Denken“ (man sehe z. B. nur, wie naiv und zugleich arrogant sie im holländischen Erwachsenenkatechismus auftritt) als schief ablehnt: es gebe nur wahres oder falsches Denken. – Eine ruhige, weniger polemisch zugespitzte Analyse müßte noch zeigen, worin nun Wahrheitskenntnis, besonders philosophische, auf jeden Fall „geschichtlich“ ist und sein darf. Geschichtlichkeit besagt ja nicht nur Relativierung und Gefährdung, sondern auch und wohl zutiefst Möglichkeitfeld der Entfaltung und Reifung. Das wird der Verf. kaum leugnen wollen, aber der eher positive Aspekt des freilich schmerzlichen Phänomens kommt bei ihm nur schwach zum Vorschein und ins Gespräch. Übrigens läßt der Verf. sich auch ein Argument entgehen, das direkt auf Heidegger abgestellt werden könnte: die alles Geschichtliche vermittelnde Funktion der *Sprache*, wie sie etwa J. Möller in „Wahrheit und Geschichtlichkeit im philosophischen Denken“ (Tübingen 1964) umschrieben hat (vgl. Schol 39 [1964] 449 f.)

H. Ogiermann, S. J.

de Finance, Joseph, *Connaissance de l'être. Traité de l'Ontologie* (Essais pour notre temps, Section de Philosophie, 4). 8^o (513 S.) Brüggel 1966, Desclée. 390.—FB. – Die vorliegende Ontologie ist entscheidend durch Thomas von Aquin bestimmt, bindet sich aber keineswegs sklavisch an die Lehrmeinungen der thomistischen Schule. Die methodischen Forderungen, die der Verf. für die Metaphysik aufstellt, hat er selbst zu erfüllen sich redlich bemüht: „Nichts ist verderblicher für sie als die bloße Wiederholung stereotyper Formeln“, „die Metaphysik muß immer neu durchdacht werden“ (25). Zu diesem Neudurchdenken der alten Fragen läßt er sich immer wieder durch die Problemgeschichte anregen. Die problemgeschichtlichen Einleitungen zu den einzelnen Abschnitten gehören zum Wertvollsten des Buches; das Wesentliche ist hier jeweils auf wenigen Seiten zusammengefaßt, wobei auch die berechtigten Anliegen solcher Lösungsversuche, die nachher als unzureichend abgelehnt und, zur Geltung kommen. Auf die Darlegung der geschichtlichen Problematik folgt jeweils die systematische Behandlung der betreffenden Frage, stets in einem ursprünglichen, zum Mitdenken anregenden Philosophieren. Dabei scheut sich der Verf. nicht, überlieferte Lehrmeinungen und ihre Begründungen einer Kritik zu unterziehen, z. B. die Auffassung des hl. Thomas von den Wirkvermögen als real von der Seele unterschiedenen Akzidentien (284 f.), gewisse Argumente für die reale Unterscheidung von Wesen und Sein (329–332), überlieferte Auffassungen über die Realität gewisser Relationen (472 f.); hier wird sogar die „reinigende Rolle“ des Nominalismus anerkannt; vielleicht wird dabei aber übersehen, daß der Nominalismus nach der anderen Seite zu weit geht, indem er die Realität der Relationen überhaupt leugnet. In anderen Fragen übernimmt der Verf. vielleicht zu kritiklos gewisse in der heutigen thomistischen Ontologie, namentlich in der sich der transzendentalen Methode bedienenden Richtung, übliche Auffassungen. – Auf die Einleitung (9–29), die Gegenstand, Berechtigung und Methode der Ontologie behandelt, folgt das 1. Kap. über das Seiende im allgemeinen und seine Analogie (31–96). Das 2. Kap. (97–206) behandelt die Transzendentalien, zu denen auch die Schönheit gerechnet wird. Das 3. Kap. (207–350), überschrieben „die Struktur des Seienden“, ist wohl am besten gelungen; es behandelt Akt und Potenz, Substanz und Akzidens (ausgezeichnet!), gemeinsames Wesen und Individuation, Wesen und Sein. Das 4. Kap. (351–446) ist der Lehre von den Ursachen (Wirkursache, Zielursache, *causa exemplaris*) gewidmet. Bemerkenswert ist die selb-

ständige Behandlung des Kausalitätsprinzips. Dem kurzen Abschnitt über das Wirken entspricht in des Verf.s „Essai sur l'agir humain“, das bald in deutscher Übersetzung vorliegen wird, eine ausführlichere und tiefergehende Abhandlung. Das letzte Kap. (447–494) ergänzt das über Substanz und Akzidens Gesagte durch weitere Abschnitte über die Kategorien im allgemeinen, die Relation und die Person als Schnittpunkt (point de convergence) der Kategorien.

J. de Vries, S. J.

Welte, Bernhard, Im Spielfeld von Endlichkeit und Unendlichkeit. Gedanken zur Deutung des menschlichen Daseins. Kl. 8^o (119 S.) Frankfurt a. M. 1967, Knecht. 12.80 DM. – Wir haben hier eine Vorlesung aus dem Jahre 1964 vor uns, freilich ohne „eigentliche Auseinandersetzung mit anderen Autoren“, was durch den beständigen, obschon oft unausgesprochenen Rückbezug auf Denker wie Pascal, Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger aufgewogen wird. Das menschliche Dasein ergibt sich als Über-sich-hinaus-Sein, Sein-beim-Etwas; dieses Etwas-überhaupt, der umfassende Horizont des Woraufhin und Womit aller möglichen Daseinsbezüge heißt „Welt“; sie gehört also als „Wesens-Konstituens“ zum Menschen. Sie ist es, die dem Dasein „offene Möglichkeiten entgegenbringt und zuspiziert“, sein „Spielfeld der Möglichkeiten“. Ohne sie gäbe es nur „mechanische Eindeutigkeit des Ablaufs des Seins“, und damit würde der Mensch zu einem Roboter erstarren (es wird hier also echte „Freiheit“ des Daseins impliziert). Das die Fülle möglicher Seinsgestalten ordnende und auflichtende Prinzip ist die Dialektik der „Grundstrukturen“ Endlichkeit und Unendlichkeit. Das wesentliche Endliche menschlichen Seins-in-Welt läßt sich leicht aufzeigen; wichtig scheint, daß die tiefst intensive Endlichkeit der Mensch selber ist als je „ich selbst und nur ich selbst“. Die „äußerste“ Grenze bildet der Tod. Immer aber läßt Erfahrung der Endlichkeit zugleich Unendlichkeit erfahren: Grenze ist als solche nur ineins mit Grenz-Transzendenz zu verstehen. Endlichkeit wird im „Stoß“ bewußt – die Dynamik des Daseins kennt daher von sich aus keine Grenze, denn sonst „könnte es keinen Stoß und Anstoß an der Grenze geben“. Unendlichkeitsdynamik sucht so etwas wie „Sinn“ oder „Glück“ oder „absolute“ Erfüllung, hat aber zunächst nur die „Seinsweise der Idealität“, allerdings einer fordernden, normierenden. Sie hat einen gleichsam extensiven Aspekt, entscheidender ist der intensive, eben jene Forderung nach Sinn, Sinngestalt und Absolutheit – was sich in den Ideen Wahrheit und Güte konkretisiert. „Die Idee der unbedingten Wahrheit gehört wie die des unbedingten Guten“ zum Dasein, „insofern es diesem je und je um so etwas wie Sinn geht“ (47). Die *Einheit* beider kann nur als Idee göttlichen Lebens gedeutet werden. Nun kommt hinzu, daß der „Spieler“ in diesem Spielfeld von Endlichkeit und Unendlichkeit dessen „Elemente und Koordinaten“ nicht selbst entworfen hat, sondern als vorgegeben vorfindet und somit „wie unter einem Anruf, wie unter einem Gericht“ steht, das sich im Gewissen kundtut: „Du sollst in Wahrheit den wahren Sinn deines Daseins erfüllen . . .“ Zunächst wird diese Spannung von Faktizität und Sollen noch nicht reflex gelebt: es gibt die frühe Daseinsgestalt der „Kindschaft“, die alles in einer eigentümlichen Schwebeläuft, Erst der reife Mensch hebt die Schwebeläuft auf, er muß sich entscheiden. Denn es eröffnet sich die Grundalternative: Verabsolutierung des Endlichen mit seiner „schlechten Unendlichkeit“ oder Hingabe an die echte unendliche Transzendenz. Entweder wird das weltlich Immanente zu unendlicher, absoluter Bedeutsamkeit aufgesteigert oder die Endlichkeit alles Endlichen wird so echt und ernst genommen, daß menschliche Unendlichkeitsdynamik in ihr nie aufzugehen bereit ist. Das Kierkegaardsche Verzweifelt-man-selbst-sein-Wollen scheidet aber an den sich aufdrängenden Grenzerfahrungen. Vor allem Schuld und Tod lassen sich mit „keinerlei Endlichkeiten verrechnen“; sie bezeugen dem Menschen, „daß er in der Hand einer Übermacht ist . . .“, einer unendlichen Übermacht“, denn wie „könnte das ein nichtiges Nichts sein, was doch den Menschen so unendlich betrifft . . .?“ (95). Die „Wahrheit“ des Scheiterns ist also nicht Verzweiflung, sondern Option für die äußerste Positivität, für ein endgültiges Vertrauen in den Sinn des Seins und Daseins, da die äußerste Negativität des Entschlusses „der verborgenen Stimme der Wahrheit in seinem eigenen Grunde widerspricht“ (105). Es handelt sich um eine Art philosophischen „Glaubens“, durch den das Dasein

sich dann zur „Freiheit verändert“ – zu einer für den *christlichen* Glauben offenen Freiheit. – Eine Theorie solcher Option klang schon in der bekannten Abhandlung des Verf.s über Jaspers an. Schade, daß er „zuverlässige Grundlagen für die Wahrheit dieser Wendung“ zur Positivität nur „andeutungsweise“ angibt; der Entwurf einer 11. Vorlesung für den Druck der Vorlesungsreihe mit eingehender Analyse der Motive für die glaubende Option hätte sich gelohnt. Im übrigen wird wohl gerade der lockere, (unphilosophisch?) bilderreiche Stil (schon der Ausdruck „Spielfeld“ im Buchtitel klingt ein wenig präzis) Liebhaber finden, wie ja der gesamte Duktus der Gedankenführung den heutigen Leser sehr ansprechen mag. Es wird auch jeder Bezug auf eigentliche Metaphysik vermieden, obwohl doch ein wirklicher Aufweis Gottes aufgrund des intentionalen Unendlichkeitsstrebens ohne strenge Potenz-Akt-Metaphysik gar nicht möglich ist. Andererseits kann hochfachliche Metaphysik aus dem Büchlein lernen, wie sehr sie eine überzeugende Phänomenologie des menschlichen Daseins voraussetzt und wie ein solche auszusehen hätte.

H. Ogiermann, S. J.

Bejerholm, Lars – Hornig, Gottfried, Wort und Handlung. Untersuchungen zur analytischen Religionsphilosophie. 8^o (139 S.) Gütersloh 1966, Mohn. 19.80 DM. – Der schwedische Verf. und sein deutscher Übersetzer (und Bearbeiter) orientieren sich an Ergebnissen und Methoden der englischen sprachanalytischen Philosophie, zumal an der Wendung, die sie in den letzten Werken von *J. L. Austin* genommen hat. Es handelt sich um semantische Untersuchungen der gegenwärtigen Alltagssprache des religiösen Menschen, wobei das Material aus evangelischen Agenden, im letzten Kap. einfachhin aus dem gewöhnlichen religiösen Sprachschatz gewonnen wird. Dieses Kap. analysiert die Bedeutung des Wortes „Wunder“, das vorletzte diejenige von „wahrer Leib“ im Kontext der Abendmahlslehre im Kleinen (ev.) Katechismus, das zweite die „Logik des Glaubensbekenntnisses“, das erste diejenige der „Kasual-Formeln“, d. h. Redewendungen bei den „sog. Kasualien“, also kirchlichen Amtshandlungen wie Taufe oder Bußfeier usw. Sätze wie „Ich taufe dich . . .“ sollen keinen „behauptenden“, sondern „performativen“ Sinn haben, d. h. etwas bewirken. Mit Austins Terminus „performative utterance“ möchte der Verf. vor allem auch angeblich ontologischen Problemen den Wind aus den Segeln nehmen – was er aber zur Seinsqualität sagt, die nach katholischer Auffassung durch die Priesterweihe vermittelt werde, ist sehr mißverständlich. Immerhin opponiert er gegen gewisse protestantische Theorien, die den Glaubensäußerungen allen kognitiven Charakter und somit auch Wahrheitsbezug absprechen (54 ff.). Die einschlägigen Bemerkungen dürften auch den metaphysisch eingestellten Religionsphilosophen interessieren. Nun ist es nicht die Absicht des Verf.s, Beiträge zur theologiegeschichtlichen Deutung eines faktisch vorkommenden religiösen Ausdrucks zu liefern (78); er gibt sogar zu, eine theologiegeschichtliche Analyse könnte u. U. zu anderen Ergebnissen gelangen als die empirisch-semantische (92): trotzdem macht er z. B. den Versuch, den Ausdruck „wahrer Leib“ im Kleinen Katechismus mit Hilfe der Konkordienformel näher zu verstehen. Ob letzteres ihm gelungen ist, mögen protestantische Theologiehistoriker entscheiden; jedenfalls ist es wohl evident, daß die „herkömmliche Ausdrucksweise“ der religiösen Alltagssprache zwar religionspsychologische und -soziologische, kaum jedoch eigentlich religionsphilosophische Relevanz besitzt. Im übrigen lernt man hier das Rüstzeug und den Forschungstyp englischer Sprachanalyse sehr gut kennen.

H. Ogiermann, S. J.

Johann, Robert O., S. J., The Pragmatic Meaning of God. (The Aquinas Lecture, 1966) Kl. 8^o (66 S.) Milwaukee 1966, Marquette University Press. 2.50 \$. – Zunächst analysiert der Verf. die dem modernen Atheismus oder auch nur Desinteresse an Gott zugrunde liegenden Motive; sie konzentrieren sich auf eines, nämlich das neue Selbstbewußtsein des Menschen: er begreift sich, anders als der antike und mittelalterliche Mensch, wesentlich in seiner „schöpferischen“ Haltung zur Welt, damit aber zugleich in seiner Fähigkeit, dem Leben einen tragenden und erfüllenden Sinn abzugewinnen, zu dessen Konstituierung es eines Gottes nicht mehr bedürfe. Während der Mensch früherer Zeiten tatsächlich in einer Art „Konformismus“ mit dem Vorgegebenen lebte, erfahre der neuzeitliche

Mensch primär seine Macht, das Gegebene umzugestalten, umzuwandeln, und zwar in Richtung auf eine neue, dem Menschen gemäÙere und aus seinen eigensten Forderungen heraus entworfene Welt – eine solche Weltaufgabe vermöge den Menschen ganz auszufüllen und die Rücksichtnahme auf einen Gott behindere ihn darin sogar. Der Verf. spricht hier in ständiger Auseinandersetzung mit der pragmatistischen Philosophie *John Deweys*; seine Analyse trifft aber auf den gesamten westlichen und übrigens auch östlichen Atheismus zu. Die „quality of life“ heute, diese Lebensform, Lebensgestalt, charakterisiert „the interactive process“ gegenwärtiger Selbst- und Welterfahrung, und die zentrale philosophische Frage geht dahin, „the final criterion for its meaningfulness“ zu bestimmen. Damit jedoch stellt sich die Frage nach Wert, höchstem Wert (letztem Ziel) und Sinn des Prozesses und dessen Aufwärtsbewegung – worin besteht das „Höhere“, „Bessere“, auf das die Menschheit sich hinbewegt? Im 3. Kap. zeigt der Verf. nun, daß Gott konstitutiv zum „Menschlichen“ gehöre und nur eine bewußte Hinwendung zu ihm die Vollverwirklichung des Menschlichen garantiere. Der Mensch erreiche seine Selbstverwirklichung eigentlich in der Dimension des Personalen und damit Interpersonalen, und zwar in einer „universal community of persons“, deren Möglichkeit indes – es wird an Ideen Schellers und Teilhard de Chardins erinnert – die eine Person voraussetze, der gegenüber jeder einzelne sich verantwortlich weiß, eine Person, die allein zu jedem einzelnen unmittelbar in Bezug steht und jeden mit jedem auf das Ideal zu verpflichten vermag und so die Einheit menschlicher personaler Gemeinschaft überhaupt ermöglicht. – Eine gedankenreiche Vorlesung, obige Angaben erschöpfen sie nicht. Ihr Hauptinteresse liegt in dem versuchten Gottesaufweis. Die eine Person als einheitsstiftend wird postuliert, weil „community implies headship (authority)“ (53): Gilt das auch für eine Gemeinschaft der „Liebe“, impliziert sie Autorität? Und würde der „moderne“ Mensch nicht gerade Gemeinschaft der Liebe ganz von sich aus und nicht von einer Transzendenz her entwerfen und realisieren wollen? Die Ausführungen bedürfen daher einer subtilen Weiterführung, die wir dem Verf. von „The Meaning of Love“ sehr wohl zutrauen. H. Ogiermann, S. J.

2. Geschichte der älteren und neueren Philosophie

Seneca, 88. Brief: Über Wert und Unwert der freien Künste. Text – Übersetzung – Kommentar von *Alfred Stückelberger* (Bibliothek der Klassischen Altertumswissenschaften, Neue Folge, 2. Reihe). 8^o (149 S.) Heidelberg 1965, Winter, Universitätsverlag. – Die Textgestaltung, der eine gute Übersetzung beigegeben ist (84–97), beruht auf der gewissenhaften Ausgabe von Hense und Beltrami (9). Deshalb verzichtet der Herausgeber auf eine neue Durchsicht der Handschriften und legt im kritischen Apparat nicht den Akzent auf eine vollständige Aufzählung der verschiedenen Lesarten, sondern auf die Hervorhebung der umstrittenen Stellen (9). Der Kommentar (101–144) will neben den notwendigen Sacherläuterungen zunächst „mit den angeführten Vergleichsstellen die Umgebung andeuten, aus der sich gewisse Gedanken und Wendungen ableiten“, ferner bemüht er sich, „der noch wenig untersuchten Bildersprache nachzugehen“ und zeigt an einigen Beispielen „die Ursprünge der Bilder im griechischen Sprachbereich“ (9). – In einer Einführung (19–79) behandelt der Verf. einige zusammenhängende Fragegruppen. Zu diesen gehört die Darlegung des Briefaufbaues (19–30), welche die Grundlinien des Briefes hervorheben möchte, die sich hinter dem „scheinbar zwanglosen Gesprächston ohne scharfe Gliederung verbergen“ (19). Die Untersuchung der Quellen des 88. Briefes (31–70) will nicht bestimmte Vorlagen, von denen nur zwei faßbar sind, aufspüren, sondern fragt „nur nach dem Ausgangsort der Hauptgedanken“ (31). Der Verf. lehnt für den 88. Brief epikureischen und kynischen Einfluß ab (31–39). Daß der Brief in wesentlichen Bestandteilen auf Poseidonios zurückgreift, ist nie bestritten worden (39–70). Das Verhältnis zu Poseidonios ist durch die bekannten Arbeiten von K. Reinhardt klarer geworden. Wieweit sich Seneca in der Einteilung der artes Poseidonios anschließt, ergibt die Betrachtung der einzelnen Gattungen (artes vulgares; artes ludicrae; artes liberales; artes liberae). Ergebnis dieser Untersuchung ist, daß „allein die Einteilung

der artes § 21–23 und der Methodenabschnitt § 26/28a Poseidonios zugeschrieben werden können, und nach weiteren ‚Fragmenten‘ zu suchen wäre verfehlt“ (67). Wie im Gesamtwerk (71–79) ist im 88. Brief mit seiner Ablehnung der Freien Künste aus dem Bewußtsein der Lebenskurze sowohl eine ablehnende Haltung zur Bildung sichtbar, als auch eine bejahende, die Bildung nicht nur als remedium, sondern auch als notwendig betrachtet. Gerade diese bejahende Haltung ist tief im Werke Senecas verwurzelt. – Diese gründliche philologische Arbeit bestätigt das Urteil der Fachwissenschaft, daß Senecas Briefe Meisterwerke sind. Stil und Sprache sind Zeugen seines großen Künstlertums. Sorgfältiges und gründliches Studium der Probleme ermöglichen der Quellenforschung reiche Erkenntnisse über die weitverzweigte Geschichte der stoischen Philosophie. Eines wird vor allem auch im 88. Brief deutlich: daß Seneca der antiken Moral eine dem Christentum sich nähernde Richtung gab.

K. Ennen, S. J.

Suárez, Francisco, *Defensio fidei* III. I: Principatus politicus o la soberanía popular (Corpus Hispanorum de pace, 2). Introducción y edición bilingüe por *Eleuterio Elorduy y Luciano Pereña*. 8^o (CCI u. 322 S.) Madrid 1965, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 300.— Pes. – Die Textausgabe mit spanischer Übersetzung (1–146 = 146 Doppelseiten) bietet die ersten 9 Kapitel des 3. Buches der *Defensio fidei adversus Anglicanae sectae errores*, die das Wesentliche der Staatslehre des Suárez enthalten, im besonderen die Lehre von der Volkssouveränität (c. 2) und von der Selbständigkeit des Staates in seinem Bereich (d. h. die Ablehnung der direkten Gewalt des Papstes über die christlichen Fürsten; c. 5). Elorduy hat sich der großen Mühe unterzogen, die überaus zahlreichen, aber oft nur ungenau bezeichneten Zitate des Suárez zu verifizieren; die wesentlichen Texte sind dabei wörtlich wiedergegeben; so ist wertvolles Quellenmaterial für die Problemgeschichte der christlichen Staatslehre bereitgestellt. Im einzelnen muß es auffallen, daß der c. 5 n. 4 genannte Innocentius als Innozenz IV. identifiziert wird (68), während die gleichen dort genannten Rechtsquellen einige Seiten weiter (77) Innozenz III. zugeschrieben werden; und doch liegt hier kein Widerspruch vor; in n. 4 soll Innocentius nicht als Urheber der betreffenden Kapitel der Dekretalen (z. B. des cap. „Novit“) bezeichnet werden, sondern er erscheint als einer jener Kommentatoren dieser Kapitel, die diese im Sinn der direkten Gewalt des Papstes deuten; nachher dagegen (n. 10) werden die Texte, die Suárez selbst auf Innozenz III. zurückführt, von ihm im Sinn der nur indirekten Gewalt des Papstes gedeutet. Eine andere Kleinigkeit: Euthymius Zigabenus wird von Suárez, entgegen der Bemerkung in Anm. 166 (81), wohl doch zu Recht zitiert; es wäre auf PG 129, 983 f., B–C zu verweisen. – Die beiden ersten (VI f.) erwähnten Textvarianten sind wohl einfach durch Haplographie (seu . . . seu, separabiles . . . separabiles) zu erklären. – Sehr wertvoll ist die ausführliche Einleitung von Elorduy (XIII–CCI), die alle einschlägigen Fragen mit größter Sachkenntnis behandelt: Veranlassung der Abfassung der *Defensio fidei*, Verhältnis zu Bellarmin, die staatskirchlichen Ideen Jakobs I., die politische Lehre des Suárez, insbesondere seine Volkssouveränitätstheorie. Die Würdigung der Staatsphilosophie des Suárez faßt E. in die Worte zusammen: „Die *Defensio fidei* ist eine rechtswissenschaftliche und rechtsphilosophische Abhandlung, zugleich aber auch eine Abhandlung über das göttliche Recht des Evangeliums und die Theologie des Heiles. Eine solche Zusammenschau des Göttlichen und Menschlichen, des Physischen und Moralischen gab es im klassischen Recht des Altertums nicht, auch nicht bei den Stoikern; einigermaßen vorausgeahnt wurde sie von Seneca, ihre großen Meister fand sie im christlichen Neuplatonismus. Ihr bedeutendster Wortführer im Abendland ist Augustinus. Dessen Lehre suchte Suárez mit Hilfe der mittelalterlichen Scholastik in ein System zu bringen, und so behält er stets eine bedeutende Stelle unter den der christlichen Tradition des Abendlandes ergebenen Naturrechtslehrern“ (CC f.).

J. de Vries, S. J.

McNeill, John, S. J., *The Blondelian Synthesis. A study of the influence of german philosophical sources on the formation of Blondel's method and thought* (Studies in the History of Christian Thought, 1). Gr. 8^o (XVIII u. 324 S.) Leiden 1966, Brill. 32.— Fl. – P. McNeill hat für seine Löwener Dissertation den aus-

gezeichneten Gedanken gehabt, Blondels Action von den nachfolgenden philosophischen Aufsätzen her zu lesen, die sich zu dieser ähnlich verhalten wie die „synthetischen“ Prolegomena Kants zur „analytischen“ Kritik der reinen Vernunft. In diesen Selbstaussagen stellt Blondel seine Philosophie durchwegs als Endpunkt und Überwindung einer philosophiegeschichtlichen Entwicklung dar, die von Spinoza über Kant zu den Deutschen Idealisten und zum Positivismus Taines führt und die Blondels Freund Delbos im „Zwillingbuch“ zur Action (Le problème moral . . . dans l'histoire du Spinozisme) meisterhaft dargestellt hat. McN. sieht sich somit gezwungen, Blondel auf dem Kontrasthintergrund der genannten Systeme zu lesen – was das unverwechselbar Eigene der Blondelschen Philosophie hartkantiger als in allen bisherigen Blondelbüchern hervortreten läßt. Nach und nach klärt sich so der Sinn von Blondels Immanenzmethode mit ihrer Normnehmung am „Ganzen“, seine „kopernikanische Wende“ (die die Ideen an der Tat und nicht mehr die Tat an den Ideen mißt) sowie der synthetische, theoretische und praktische Vernunft umgreifende Charakter der „action“, der die Fichtesche Anfangsentscheidung zwischen Dogmatismus und Idealismus unmöglich und unnötig macht, vielmehr stete Fühlungnahme der Dialektik mit der Erfahrung fordert. Zugleich wird deutlich, in welchem Sinne diese hinter die Spinoza-Kant-Fichtesche Problematik zurückfragende Philosophie kraft ihres neuartigen Ausgangspunktes auch über diese Systeme hinausführen kann. In der jede Theorie transzendierenden, synthetischen Tat ist nämlich die Immanenz des Absoluten, die Identität von Idealität und Realität wenigstens denkbar, wenn auch menschlich nicht realisierbar; die bei Fichte grundlegende Theorie der Intersubjektivität wird durch den Hinweis auf die entscheidende, sich selbst verlegende Tat der Liebe vertieft; in die alles verstehend umgreifende panlogistische Logik Hegels wird durch die mit κτῆσις und στέρησις arbeitende Logik der Tat wieder eine absolute (nicht bloß dialektische) Negativität und damit ein absolutes Kriterium eingeführt; und schließlich findet sich auch Schellings Lehre von der Ekstase der Vernunft neu gefaßt: „There is an equivalent of Schelling's ecstasy of reason in Blondel's philosophy of action; it is that Copernican revolution at the point of departure whereby man recognizes the a priori relation of the act of thinking to thought. There is also an ecstasy of will and reason combined; it occurs at the end of the phenomenological analysis of human action, when man recognizes that he cannot fulfill his destiny by his own forces alone; yet he finds within his own conscious activity the evidence for the presence of a person who is both immanent in and transcendent to the combined forces of his intellect and will. This second ecstasy, as a result, takes the form of that option or sacrifice by which one chooses to supplant self-will by the will of the absolute“ (288). Mag auch McN.s (gelegentlich etwas „triumphalistisch“ wirkende) Zeichnung der Philosophie Blondels um den Preis einer weitgehenden Schematisierung der „Kontrastphilosophen“ erkaufte sein, mögen einzelne ihrer Formulierungen den Gedankengang Blondels nicht ganz exakt wiedergeben, mögen vor allem die beiden abschließenden Kapitel über Schelling und Hegel nicht ganz auf der Höhe ihrer Aufgabe stehen – so ist doch nicht zu leugnen, daß McN. die Perspektive getroffen hat, aus der Blondel selbst verstanden sein wollte und in der folglich die künftige Blondelauslegung weiterarbeiten muß. Allerdings dürfen, bei aller Zustimmung im Grundsätzlichen, zwei kaum verzeihliche Mängel dieser Dissertation nicht verschwiegen werden. Zum einen sind die Übersetzungen der Belegstellen oft ungenau, oder sie sind sinnwidrig gekürzt – vom Kauderwelsch der deutsch gedruckten Texte ganz zu schweigen. Zum anderen soll die Arbeit ihrem Untertitel nach eine historische Forschung nach den „Quellen“ Blondels darstellen. Was aber – über die richtig gesehene Grundlinie hinaus – gelegentlich über Blondels Verhältnis zu diesen „Quellen“ bemerkt wird, hat ungefähr den Wert eines historischen Romans. Statt hier eine nutzlose negative Polemik auszubreiten, will ich demnächst in einem eigenen Beitrag zu zeigen versuchen, was sich heute positiv und sicher über Blondels Beschäftigung mit dem Deutschen Idealismus (und über die Grenzen dieser Beschäftigung) sagen läßt. Doch trotz dieser Mängel bleibt McN.s Arbeit eine, aufs Ganze gesehen, sehr zuverlässige Hinführung zu jenem Eigensten der Philosophie Blondels, das uns auch heute noch zu denken geben muß.

P. Henrici, S. J.

Polzer, Gertrude, Kritik des Lebens. Das Menschenbild der Frühschriften Maurice Blondels (Forschungen zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte, Neue Folge, XVI). Gr. 8^o (XII u. 192 S.) Würzburg 1965, Trittsch. 18.— DM. — Der Titel „Kritik des Lebens“ übernimmt einen Teil des Untertitels von „L'Action“ (Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique). Mit Blondels Frühschriften sind gemeint „L'Action“ und „De vinculo substantiali“, also die beiden Doktorthesen. Hinzu kommen die unveröffentlichten Manuskripte aus den Archives Blondéliennes, bis auf zwei alle zum Themenkreis der Action. Sie werden ausführlich vorgestellt und in ihrer Bedeutsamkeit charakterisiert (183 ff.). Das neue Werk von R. Saint-Jean, S. J., Genèse de l'Action (Bruges 1965; vgl. ThPh 44 [1966] 465 f.), in dem jene Manuskripte erstmalig in ihrer ganzen Breite und Fülle ausgewertet werden, konnte noch nicht benutzt werden; übrigens ist dessen Thematik auch nicht die gleiche, obwohl sich faktisch mancherlei überschneidet. Wenn nun Blondels „Menschenbild“ gezeichnet werden soll, dann kann es sich im Grunde nur um ein Nachzeichnen der Dialektik handeln, die den Menschen als transzendentalen Bezug auf Gott durchsichtig macht; der Mensch als wollend-handelnder vermag sinnvoller- und konsequenterweise nur in der „option“ für Gott sich zu verwirklichen und zu vollenden. Dieses sein Wesensbild ist ein philosophischer Entwurf, und die Verf. betont ihr Anliegen, den eminent philosophischen (und nicht schon irgendwie theologischen) Charakter der Blondelschen Analysen aufzuweisen. Hier trifft sie auf einen alten Streitpunkt, der inzwischen freilich kaum mehr einer sein sollte. Die Klarstellungen zumal in den einschlägigen Arbeiten von H. Bouillard bereinigen den Fall, und Verf. schließt sich im wesentlichen seinen Thesen an. Die Auseinandersetzung mit D. Esser (passim) trägt dazu bei. Bewußt wird ein entscheidender Schritt Blondels aber nicht mitberücksichtigt und mitvollzogen: der zu Offenbarung und Übernatur hin, also der Gedanke von der immanent sich ergebenden Notwendigkeit des Sichöffnens auf den einen Mittler, Christus, hin. Es wird nur auf die Veröffentlichungen von Bouillard und Duméry verwiesen (157, Anm. 76; 175, Anm. 190). Man darf indes der Meinung sein, erst dieser letzte Überschritt kennzeichne in seiner Möglichkeit das Menschenbild Blondels am tiefsten, denn seine innerste Intention war nun einmal die „apologetische“, nicht nur die geheime Entspröcherung von Philosophie und Religion im allgemeinen verständlich zu machen, sondern die von Philosophie und Christentum, ja katholischem Christentum. — Das Buch entwickelt in sehr klar und eindringlich geschriebenen Kapiteln die Hauptthemen der „Action“, bemüht sich überzeugend um ideengeschichtliche Zusammenhänge, z. B. betr. der Begriffe „volonté voulante“ (106 ff.) und „cause seconde“ (163 ff.), und verweilt besonders gern bei psychologischen und ethischen Fragestellungen, so daß man wie kaum sonstwo den Anthropologen und „Moralisten“ Blondel kennenlernt. H. Ogiermann, S. J.

Bock, Irmgard, Heideggers Sprachdenken (Monographien zur philosophischen Forschung, 40). 8^o (117 S.) Meisenheim/Glan 1966, Hain. 15.30 DM. — Eine eingehende und möglichst textnahe Interpretation des Heideggerschen Denkens über das Wesen der Sprache fehle immer noch; es wird also wieder einmal von der Feststellung einer Lücke im Schrifttum ausgegangen. Dabei müssen die Arbeiten von Apel, Bröcker, Schöfer und zumal Schweppenhäuser als ungenügend betrachtet werden. Nur die einschlägigen Kapitel in O. Pöggeler, „Der Denkweg M. Heideggers“ (vgl. Schol 39 [1964] 108 ff.), scheinen im wesentlichen Gnade zu finden. Man darf darüber hinaus der Auffassung sein, Pöggeler habe alles Entscheidende gesagt, wenn auch nicht mit Berücksichtigung jeder einzelnen auffindbaren Textstelle — aber eine solche Mikrologie ist ja selbst einem Heidegger gegenüber nicht unabdingbar. Übrigens wird das Heidegger-Werk von W. J. Richardson (vgl. Schol 40 [1965] 108 ff.) nicht einmal zitiert, und doch hat es das meiste zum Thema bereits (und mit welcher Fülle von Belegen!) aufgearbeitet. Nur der letzte Schritt Heideggers, der zum Denken der Sprache aus dem „Ereignis“, bleibt bei ihm noch im Zwielficht, wird jedenfalls nicht eingehend genug analysiert: das aber tut die Verf. in Punkt 6 des 3. Teiles (102 ff.) und betont mit Recht, daß von dieser letzten Positionshöhe aus der ganze Weg des Heideggerschen Sprachdenkens zu überblicken sei (109 ff.). Gerade diese letzte

Position bringt jedoch wohl nur wenig Licht fürs Verständnis der eigentlichen Frage: Was kann es heißen, wenn Heidegger sagt, nicht der Mensch spreche, sondern die Sprache selbst spreche? Man wird den Eindruck nicht los, hier werde das „Sprechen“ der Sprache zu einer puren Äquivokation. Und das „Wesen“ der Sprache (d. h. ihre Wesens-Herkunft, ihr phänomenologischer „Horizont“ als ihr Woher) gründe im „Ereignis“: es, das Ereignis, sei der Ursprung allen „Es gibt“, es gewähre Sein und Seiendes in ihrer Differenz, ja eben diese Differenz selbst, und zwar deshalb, weil es „Sprache“ gewährt – nur in der Sprache erscheine Sein als Sein und darin der Unterschied von Sein und Seiend. Nun, auch B. unterstreicht, daß Heidegger hier nur Vermutungen, gleichsam spekulative Hypothesen vorlegt (das Wort Hypothese ist ihr vielleicht aber schon als solches ein Greuel), wir haben also mit unseren Ansprüchen an Aufweis oder gar Beweis Zurückhaltung zu üben. Doch auch Richardson glaubt, hier tue Heidegger tatsächlich einen Schritt im Bedenken der „Differenz“ als solcher (a. a. O. 582, Anm. 14). – Das Ergebnis der Studie ist nun nicht etwa klare Aussage darüber, was nach Heidegger Sprache sei, sondern ein Rückblick auf seinen Denk-Weg. Dessen einzelne Etappen werden allerdings genauestens nachgezeichnet.

H. Ogiermann, S. J.

Fleischer, Helmut, Philosophie in der Sowjetunion 1964–1965 (Berichte des Osteuropa-Instituts an der Freien Universität Berlin). 80 (138 S.) Berlin 1966, in Komm. bei Harrassowitz, Wiesbaden. 10.— DM. – Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Philosophie in der Sowjetunion das Stadium einer reinen politischen Zweckideologie überwunden hat und in zahlreichen ihrer Vertreter um echte philosophische Einsichten ringt. Der vorliegende Bericht über die Jahre 1964 und 1965 führt nicht nur eine große Anzahl von Themen auf, die in Büchern und Zeitschriften auf sowjetischem Boden abgehandelt wurden, sondern enthält auch ausgewählte Textproben und Textreferate aus den Gebieten des Dialektischen und Historischen Materialismus. Außer Büchern und Broschüren wurden die vier maßgeblichen philosophischen Fachzeitschriften („Fragen der Philosophie“, „Philosophische Wissenschaften“, „Bote der Moskauer Universität“ und „Bote der Leningrader Universität“) ausgewertet. Im 1. Teil gibt der Verf. einen Überblick über „Organisation, Systematisierung und spezielle Thematik der sowjetischen Philosophie“. Wir erfahren daraus, daß derzeit ungefähr 3000 Personen als Dozenten für Philosophie an Universitäten und höheren Fachschulen arbeiten; als „Hohe Behörde“ der auch heute noch von der Partei inspirierten und gelenkten Philosophie kann man das „Institut für Philosophie in der Akademie der Wissenschaften der UdSSR“ bezeichnen, dessen Direktor derzeit P. N. Fedoseev ist. Das Institut ist in 14 Sektoren aufgliedert, die zugleich die Arbeitsgebiete der sowjetischen Philosophie ausmachen: Dialektischer Materialismus, Historischer Materialismus, Philosophie der Naturwissenschaften, Ästhetik, Ethik, Atheismus, Erforschung neuer Formen der Arbeit und Lebensweise, Psychologie, Geschichte der Philosophie in der UdSSR, Philosophie und Soziologie der Länder des Ostens, Edition der weltumfassenden „Geschichte der Philosophie“, Zeitgenössische bürgerliche Philosophie und Soziologie der Länder des Westens, Sozialistische Kultur und Logik. Das Institut gibt auch die monatlich in einer Auflage von ca. 26000 Expl. erscheinende Fachzeitschrift „Voprosy filosofii“ („Fragen der Philosophie“) heraus, als deren Chefredaktuer M. B. Mitin fungiert. In den 2 Berichtsjahren fanden an verschiedenen Orten der Sowjetunion etwa 25 philosophische Fachtagungen statt, über die in den Zeitschriften berichtet wurde. F. nennt die Titel zahlreicher Buchveröffentlichungen und verarbeitet in seinem Bericht fast 600 Zeitschriftenaufsätze philosophischen Inhalts. Man findet hier genaue Quellenangaben. Im 2. Teil seines Berichtes greift der Verf. einige Themen heraus, deren Behandlung besonders aktuell ist: So wird von vielen sowjetischen Philosophen der Leninsche Materiebegriff als ungenügend empfunden; die nun als „ideell“ bezeichnete Natur des Bewußtseins verträgt sich nicht mit dem herkömmlichen materialistischen Monismus. Ferner ist der Meinungsstreit über formale und dialektische Logik immer noch sehr reg, wobei die von Engels so betonte Widersprüchlichkeit der Bewegung weiter hart umkämpft bleibt. Um die fortschreitende Überfremdung des Historischen Materialis-

mus mit aktuellen, soziologischen und politischen Einzelheiten zu bremsen, hat man letztere unter dem Titel „Wissenschaftlicher Kommunismus“ herausgenommen. Während es dabei mehr um eine theoretische Umgruppierung geht, wendet sich die Sowjetphilosophie seit einigen Jahren auch neuen Problemkreisen zu, die sie nach eigenem Eingeständnis bisher ungebührlich vernachlässigt hat. Es handelt sich dabei um die Frage nach dem Wesen des Menschen, um die Theorie der Werte und um die Ethik. Gerade an diesen Themen sieht man, wie sehr heute westliche Fachliteratur den Eisernen Vorhang überspringt und weiteren philosophischen Kreisen zugänglich wird. Man darf der Entwicklung der sowjetischen Philosophie mit Optimismus entgegensehen.

H. Falk, S. J.

Lefèbvre, Henri, *Der Dialektische Materialismus*, Übers. aus dem Französischen und Nachwort von *Alfred Schmidt*. Kl. 8^o (165 S.) Frankfurt a. M. 1966, Suhrkamp. 3.—DM. — Diese deutsche Erstausgabe der bereits 1934 geschriebenen und 1939 veröffentlichten Schrift entstammt der marxistischen Bewegung des damaligen Frankreich, die im Marxismus fast nur eine politische Ökonomie sah. L. betont dagegen die philosophische Linie im Marxismus, angeregt durch die damals neuentdeckten, teils erstmalig studierten Schriften des jungen Marx. Er behandelt vor allem den dialektischen Widerspruch, kritisiert die Hegelsche Dialektik und bespricht die Einheit von Historischem und Dialektischem Materialismus. Der 2. Teil des Buches ist der „Produktion des Menschen“ gewidmet, seinen Möglichkeiten, die Welt zu verändern trotz aller naturhaften und gesellschaftlichen Determiniertheit. L. versuchte schon damals, die Theorie des Marxismus weiterzuentwickeln. Man kann die Ansicht von Verlag und Herausgeber teilen, daß die Schrift auch heute noch mehr als historisches Interesse beanspruchen darf.

H. Falk, S. J.

Delfgaauw, Bernhard, *Der junge Marx. Eine Einführung in sein Denken*. Übers. aus dem Niederländischen. 8^o (100 S.) München o. J. (1967), Manz. 9.80 DM. — Die Schrift wendet sich weder an Philosophen noch an Marx-Spezialisten, sondern soll der Befruchtung des Dialogs zwischen Christen und Marxisten dienen. Der junge Marx wird im Gegensatz zum älteren als ein „großer und ursprünglicher Denker“ hingestellt, dem jeder Dogmatismus fremd gewesen sei, der sich stets offen gezeigt habe für neue Situationen und korrigierende Erkenntnisse. Der Geist des jungen Marx sei aus den heutigen sowjetischen Handbüchern so wenig zu erkennen „wie etwa vergleichsweise die Handbücher von Gretd und Boyer zum Denken des Thomas von Aquino“ führen (84). In den Kapiteln über den jungen Marx und seine Lehre, die einfachhin mit „Marxismus“ bezeichnet wird, soll dies näher erwiesen werden. Ob der Nachweis in einer für breitere Kreise verständlichen Form gelungen ist, kann trotz der zahlreichen („offenen“ oder vielleicht doch nur unausgereiften, einander widersprechenden?) Zitate bezweifelt werden. Dennoch wird das Büchlein zu einer besseren Erkenntnis der tiefsten Anliegen von Marx beitragen und damit dem Dialog dienen, der bis jetzt durch beiderseitige Unkenntnis stark behindert ist. Klar stellt der Verf. die fundamentale Bedeutung des Atheismus heraus, der als Umkehrung des Hegelschen Pantheismus von Marx als Ausgangspunkt seines Denkens und als Zielpunkt seiner revolutionären Bestrebungen bedenkenlos akzeptiert und durch sein ganzes Leben hindurch festgehalten wurde. Atheismus und Kommunismus sind für Marx nichts weiter als die theoretische und die praktische Seite des „positiven Humanismus“ (86). Das Gespräch darf an diesem innersten Kern des Marxismus nicht vorübergehen, der aufs engste mit der „Entfremdung“ des Menschen zusammenhängt. Beide Seiten fühlen sich geeint in der aufrichtigen Sorge um den Menschen; aufs tiefste gespalten sind sie in der Antwort auf die Frage nach seinem Wesen: Kann er nur mit Gott oder kann er nur ohne Gott Mensch sein?

H. Falk, S. J.

3. Ideen- und Literaturgeschichte der Scholastik

Pierre le Chantre, *Summa de Sacramentis et Animae Consilii*. Troisième partie (III, 2b): *Liber casuum conscientiae*. Par *Jean-Albert Dugauquier*. Gr. 8^o

(914 S.) Louvain-Lille 1967, Nauwelaerts-Giard. 1190.— FB. — Mit diesem Band ist die Edition der moraltheologischen Summa des Petrus Cantor vollendet; nur ein Ergänzungsband soll noch folgen, der Quästionen und Miscellanea aus seiner Schule enthält. Der vorliegende Band bringt den Abschluß der Pastoralfälle (Ehe, Simonie, Restitution usw.) und dann als Appendices mehrere Einzelfragen. Hinzu kommen die wertvollen und eingehend durchgearbeiteten Register: Liste des ouvrages cités, Table des citations, Table des noms propres et des matières, Index des Incipit des chapitres, Table des chapitres. Mit diesen Hilfsmitteln wird der Inhalt des ganzen Werkes leicht zugänglich gemacht, und dem Hrsg. gebührt hierfür ein aufrichtiger Dank. — Wenn etwas ausgesetzt werden soll, kann es sich nur um Kleinigkeiten handeln. So wird das Enchiridion von Denzinger nach der 10. Ausgabe zitiert (Freiburg 1903), und auch sonst könnte eine Prüfung der angeführten Quellen und Belege auf Alter und Wert von Nutzen sein. Die Druckfehler, von denen am Schluß einige berichtet werden, haben sich erfreulicherweise in mäßigen Grenzen gehalten.

J. Beumer, S. J.

Litt, Thomas, *Les corps célestes dans l'univers de saint Thomas d'Aquin*. 8^o (408 S.) Louvain et Paris 1963, Publications Universitaires. 240.— FB. — Die schnell anwachsende Literatur zur Philosophie und Theologie des großen Aquinaten wurde um eine weitere Untersuchung bereichert, die zwar keine großen Überraschungen bringt, jedoch das sehr verstreute Material zur Metaphysik der Himmelskörper und der Astronomie gut und übersichtlich zusammenstellt. Beide Themenkreise wurden und werden allzuoft übersehen, da sie außerhalb des gegenwärtigen philosophischen Interesses liegen. Dieses Verschweigen ist jedoch nicht ganz berechtigt, erweist doch eine eingehendere Untersuchung die grundsätzliche Bedeutung der Lehre von den Himmelskörpern für das Verständnis der thomasischen Naturphilosophie. — Der Verf. behandelt im ersten Teil (39–294) die thomasische Metaphysik der Himmelskörper, die sich als weitgehend abhängig von der *Liber de causis*, des Ps.-Dionysius, des Avicenna und Alberts des Großen erweist. Eigenständige Gedanken sind selten. Der zweite Teil (295–365) bringt die thomasische Astronomie, die sich stärker von Eudoxos–Aristoteles als von Ptolemaios geprägt vorstellt. In beiden Lehrstücken hält Thomas jedoch keineswegs eine eindeutige Lehrmeinung durch. In seiner Metaphysik der Himmelskörper wechselt verschiedentlich die Lehre von der Relation der Himmelskörper zu reinen Geistern. In der Astronomie tritt einmal mehr die Epizykeltheorie, ein andermal die reine Kreistheorie in den Vordergrund. — Bei der Behandlung der Astronomie hätte man sich eine stärkere Bezugnahme auf die von der arabischen Astronomie geprägten Lehren der zeitgenössischen Artisten gewünscht, die doch die Lehre von der Bewegung der Himmelskörper ausführlich beschäftigte und deren Diskussionen Thomas recht wohl bekannt gewesen sein dürften. Diese Bezugnahme hat der Verf. verabsäumt.

R. Lay, S. J.

Kumada, Josef Yoitiro, *Licht und Schönheit*. Eine Interpretation des Artikels „De pulchro“ aus der Summa de bono, lib. II, tract. 3, cap. 4 des Ulrich Engelbert von Straßburg (Inaugural-Dissertation der Philosophischen Fakultät der Universität zu Würzburg). 8^o (XVIII u. 138 S.) Würzburg 1966, Offsetdruck. — Was man heute über Ulrich von Straßburg weiß, ist größtenteils M. Grabmann zu verdanken (Mittelalterliches Geistesleben, I, 147–221 [München 1926]) und I. Backes (Geisteswelt des MA, Festschrift. M. Grabmann [Münster 1935] 651–666). Hier wird nun zum ersten Male eine zusammenfassende Studie über die Ästhetik Ulrichs nach dessen unvollendeter „Summa de bono“ vorgelegt. Formbegriff, Konstellation der Schönheit, Schönheitsdefinition und Schönheit Gottes, transzendente Schönheit, Gott als das personale Schöne, das Schöne im Vergleich und im Gegensatz zum Bösen und Häßlichen, die Schönheit des Universums — das sind die Gegenstände, die zur Besprechung gelangen. Da Ulrich kaum über direkte Vorarbeiten verfügen konnte, tritt naturgemäß bei K. der historische Standpunkt etwas zurück. Trotzdem kann er feststellen: In dem Kapitel „De pulchro“ sind alle wichtigen Probleme der europäischen Schönheitslehre von den Griechen bis zu der Hochscholastik vereinigt, es wird eine Synthese von theologischer und philosophischer Schönheit geschaffen, die, entsprechend

der geistigen Haltung der damaligen Zeit, eine Ästhetik des Lichtes ist (11). Für die rein philosophische Seite erscheinen die Ausführungen über die transzendente Schönheit am wichtigsten (72–83), wonach die drei anderen Transzendentalien (Einheit, Wahrheit und Gutheit) in dem Schönen mit sich selbst in einem dynamischen Einklang sind. Die ganze Untersuchung macht deutlich, daß sich der junge japanische Gelehrte ohne Verlust seiner östlichen Eigenständigkeit gut in die europäische Geisteswelt hineingedacht hat.

J. Beumer, S. J.

Wolf, Friedrich Antonius, Die Intellektslehre des Simon von Faversham nach seinen De-anima-Kommentaren. Dissertation. 8^o (201 S.) Bonn 1966, Druck der Universität. – Die Dissertation handelt über die Lehre vom „intellectus“ bei dem Oxforder Magister und Kanzler Simon von Faversham (ca. 1260–1306). Über ihn haben früher gearbeitet M. Powicke (1925), C. Ottaviano (1931), M. Grabmann (1933), A. G. Little und Fr. Pelster (1934) und jüngst J. Vennebusch in ArchGeschPh 47 (1965). Seine Quaestiones zum 3. Buch De anima hat D. Sharp in ArchHistDoctLittMA 9 (1934) ediert. „Intellectus“ bedeutet bei Simon sowohl die Geistseele wie den Verstand als Vermögen. Entsprechend umfaßt die „Intellektslehre“, die W. behandelt, einerseits Themen wie die Immaterialität, Substantialität, Individualität und Unsterblichkeit des „intellectus“, andererseits Fragen über die Wirksamkeit des „intellectus“, etwa über die Abstraktion und das Urteil. In seiner Lehre erweist sich Simon als Anhänger des christlichen Aristotelismus, zuweilen mit einer gewissen Bevorzugung von Lehrmeinungen Alberts vor denen des Thomas von Aquin. Mit besonderer Schärfe wendet er sich gegen den Averroismus. Vielleicht kann man bezweifeln, ob die Lehre Simons über das Verhältnis der Geistseele zum Körper so sehr von der thomistischen abweicht wie W. annimmt (75, 136). Er meint, nach Simon sei die geistige Seele „substantia completa“ und doch zugleich Wesensform des Leibes. Das erstere scheint er aber nur daraus zu schließen, daß die Seele als „per se subsistens“ bezeichnet wird. Genau die gleiche These findet sich aber wörtlich auch bei Thomas: die menschliche Seele ist Form des Leibes und doch „per se subsistens“ (Qu. disp. De anima a.1); damit ist aber nicht gesagt, daß sie „substantia completa“ ist, was ihrer Eigenart als Form des Leibes widersprechen würde. Die Abweichung von Thomas scheint mir nicht so sehr in einzelnen Thesen zu liegen als vielmehr in einer Verfestigung und Schematisierung der Lehre des Meisters, bei der manche neue Wege, die Thomas offenläßt, zumindest vergessen werden. Wir sehen hier an einem Beispiel, wie die Weite des Meisters schon früh in den Rahmen einer Schule, eben des „Thomismus“, eingengt wurde. – Im Anhang gibt W. nach Cod. Vat. lat. 10135 den Text der beiden letzten Quaestiones zum 3. Buch De anima, der bei D. Sharp fehlt (184–195). Dann folgt noch eine umfangreiche Liste von Berichtigungen der Edition Sharps, aus der man mit Verwunderung wahrnimmt, wie viele sinnstörende Fehler diese Edition enthält.

J. de Vries, S. J.

Lay, Rupert, S. J., Zur Lehre von den Transzendentalien bei Petrus Aureoli O. F. M. Bonner Dissertation 1964. Gr. 8^o (IV u. 331 S.) – In der Einleitung (10–28), die über Leben und Werke des Aureoli (A.) und den Stand der A.-Forschung berichtet, begründet L. die Wahl seines Themas: Gerade die Transzendentalienlehre des 14. Jahrhunderts blieb bisher ganz unbearbeitet. Dieser Mangel „ist um so spürbarer, als die Entwicklung der Transzendentalontologie in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts den Grund für den Niedergang dieses wesentlichen Lehrstückes scholastischer Metaphysik mit sich bringt“ (17). Weil die Transzendentalienlehre A.s von seiner konzeptualistischen Begriffstheorie geprägt ist, legt L. im 1. Teil (29–58) den Konzeptualismus A.s dar. Die Kritik A.s setzt am Begriffsrealismus des Scotus an (50), verfällt dann aber dem entgegengesetzten Irrtum; Dem Allgemeinbegriff entspricht nur die „Ähnlichkeit“ der allein realen Einzeldinge, diese Ähnlichkeit ist Relation, die als solche nur Verstandesinhalt ist (43). Der Hauptteil der Arbeit (59–325) ist der Transzendentalienlehre A.s gewidmet. Der 1. Abschnitt behandelt den Begriff des Seienden. Er enthält weder eine Vielzahl von Bestimmungen noch einen einzigen allen Seienden gemeinsamen Sinngehalt (ratio), er ist vielmehr frei von jedweder aktuellen Bestimmung (70). Alles ist in ihm „confuso modo“ zu einer Einheit verschmolzen;

das Gemeinsame aller Seienden findet A. nur in ihrer Möglichkeit, Gegenstand der Verstandeserkenntnis werden zu können (88). Das Seiende ist identisch mit dem Etwas (aliquid). Der Begriff des Seienden ist logisch univok (110), aber ontologisch analog, wegen der verschiedenen Erkennbarkeit der Seienden (112). Bezüglich der Unterscheidung von Sein und Wesen lehrt A., der Begriff des Seins verhalte sich zu dem des Wesens wie der Begriff eines dynamischen zu dem eines statischen Objekts (140 f.). Das Sein wird durch das Verbum ausgedrückt, es fügt zum Wesen die Bejahung hinzu (144). Sein und Wesen sind also nur verschiedene Weisen, dieselbe Sache zu begreifen (146). In der Transzendentalienlehre selbst leugnet A. strenggenommen transzendente Bestimmungen des Seienden selbst. Einheit, Wahrheit und Gutheit sind Bestimmungen jedes besonderen Seienden, aber nicht des Seienden als solchen (198). Sie sind nicht „formal“, sondern nur „material“ und „denominativ“ transzendental; formal, ihrem eigenen Sein nach, sind sie (wenigstens Wahrheit und Gutheit) kategoriale Relationen (221–243), die nur von außen an das Ding herangetragen werden. Trotzdem werden sie auch wieder „reine Vollkommenheiten“ genannt, was darum zu einem Widerspruch führt, weil Relationen nach A. nie reine Vollkommenheiten sind (256); die Lösung A.s besteht darin, daß er z. B. die Wahrheit des Seienden allein in die Washeit des Dinges verlegt, während die Wahrheit nur als „manifestativa“ Relation ist; aber so erscheint dann die Wahrheit des Seienden als völlig identisch mit dem Sein. Im einzelnen wird die transzendente Einheit als bloße Negation betrachtet und der Kategorie der Quantität zugeordnet (273), Wahrheit und Gutheit werden, wie schon gesagt, formal als kategoriale Relationen betrachtet, während sie material mit dem „Seienden“ völlig identisch sind, die Wahrheit im besonderen mit der Washeit: die Dinge sind wahr, insofern sie sind (297), um so mehr wahr, je reiner sie ihr Wesen verwirklichen (299). In dem sehr kurzen 3. Teil („Kritische Würdigung“: 325–331) sieht L. den Grund der im ganzen sehr unbefriedigenden Transzendentalienlehre A.s in ihrer rein begrifflichen Eigenart und der damit gegebenen Vernachlässigung der zugrunde liegenden übrationalen Seinerfahrung. Das ist gewiß richtig; aber gerade wenn es wahr wäre, daß die Beachtung des „ganzmenschlichen Vollzugelementes“ dem Mittelalter überhaupt fremd war (329), dann ist A.s konzeptualistische Entleerung der Metaphysik durch das Übersehen des Vollzugelements allein nicht hinreichend verständlich gemacht. Am Schluß der sorgfältigen Einzeluntersuchungen hätte man gern einen Versuch gesehen, die oft so eigenwilligen Lehren A.s und darüber hinaus die Geistesart der „via moderna“ überhaupt tiefer zu verstehen, auch wenn dabei nicht mit so exakten Ergebnissen aufgewartet werden kann wie in der historischen Einzelforschung.

J. de Vries, S. J.

4. Naturphilosophie, Psychologie und Anthropologie

Heelan, Patrick A., S. J., *Quantum Mechanics and Objectivity. A study of the physical philosophy of Werner Heisenberg*. Gr. 8^o (XV u. 207 S.) Den Haag 1965, Nijhoff. 27.— Fl. — Im Unterschied zu den wissenschaftstheoretischen Auffassungen von N. Bohr sind die von W. Heisenberg noch kaum Gegenstand eingehenderer philosophischer Untersuchungen geworden. Heisenberg hatte sich ja immer als Anhänger von Bohrs „Kopenhagener Interpretation“ bekannt, und außerdem konnte seine unverkennbare Neigung zu metaphysischen Überlegungen nicht das Wohlwollen der metaphysikfeindlichen angelsächsischen „philosophy of science“ finden (X). H., gleicherweise kompetent in philosophischer wie in physikalischer Hinsicht (das letztere ist auch bei der „philosophy of science“ nicht einfach selbstverständlich), zeigt, daß Heisenbergs Denken zunehmend von dem im Grunde positivistischen Ansatz Bohrs weg zu einem zwischen Kant und Platon stehenden Idealismus hin tendiert, wobei allerdings manche Denkbewegung unklar im Ansatz steckenbleibt. H. bemüht sich deshalb um eine eigenständige Aufarbeitung der erkenntnistheoretischen Problematik der Quantenphysik, und seine Kritik gilt vor allem dem psychophysischen Parallelismus, d. h. der Annahme, daß zwischen dem äußeren Reiz, der auf das Sinnesorgan einwirkt, und dem im Bewußtsein auftretenden Empfindungsinhalt ein mehr oder weniger eindeutiger

zumindest funktionaler Zusammenhang bestehe. Indem H. diese Auffassung ablehnt (57), kann er sich wie mit einem Schlag sämtlicher Probleme bei der Deutung des Meßprozesses usw. entledigen. Es ist dem Rez. allerdings nicht ersichtlich geworden, welcher Gedanke oder Ansatz in H.s System die grundlegende Funktion übernehmen soll, die der psychophysische Parallelismus nach H.s eigenem Geständnis in der Wissenschaftstheorie aller nicht ausgesprochen positivistischen Physiker ausübt; ein kurzer Hinweis (162) scheint anzudeuten, daß „Insight“ von B. Lonergan diese Frage beantworte. Mit der Leugnung des psychophysischen Parallelismus ist verbunden eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen zwei Klassen von Begriffen (59): Die erste Klasse erfaßt die Dinge nach ihren Beziehungen *zu uns*; es sind die *beschreibenden* Begriffe des alltäglichen Lebens, welche sich so verfeinern lassen, daß sie zur Beschreibung von Versuchsanordnungen (operational concepts) und Versuchsergebnissen (observational concepts) dienen können. Die zweite Klasse wird gebildet von den *erklärenden* Begriffen, welche die Dinge nach ihren Beziehungen *zueinander* erfassen, vor allem nach ihren Beziehungen zu jenen Dingen, welche als Meßinstrumente fungieren; diese Begriffe umschreiben den Bereich des „wissenschaftlich Realen“. Mit der Unterscheidung zwischen diesen beiden Klassen von Begriffen wendet sich H. ausdrücklich gegen die Auffassung von Bohr und Heisenberg, daß die wissenschaftlichen Begriffe aus der Verfeinerung der Alltagserfahrung entstanden, und will so den Schwierigkeiten entgehen, die sich für Bohr und Heisenberg ergeben. Das gelänge aber wohl nur, wenn die beiden Begriffsklassen zwei „Horizonte“ umschrieben, die in keiner Beziehung zueinander ständen, und dann würde sich die Frage stellen, wie etwa ein Medikament „für mich“ heilsam sein könne, wenn es nicht „für den menschlichen Körper“ heilsam sei. Nimmt man aber eine Entsprechung zwischen den „Horizonten“ an, wie es H. wohl tun will, dann erscheint die ganze Problematik lediglich verschoben in die Frage nach der Struktur dieser Entsprechung. Doch sollte als Einschränkung zu dieser Kritik wohl bemerkt werden, daß sich zwischen dem wissenschaftstheoretischen Bemühen in der angelsächsischen Welt, an die sich dieses Buch ja wendet, und dem „klassischen“ europäischen philosophischen Denken anscheinend eine immer größer werdende Divergenz nicht nur im Ansatz, sondern auch im Verständnis zunächst gemeinsam erscheinender Termini entwickelt. Was angelsächsische Physiker über Physik schreiben, kann der Rez. im allgemeinen leicht verstehen; bei angelsächsischen Philosophen hat er vielfach erhebliche Schwierigkeiten. Infolgedessen sollte eine Kritik, wie sie im Vorstehenden an der Auffassung H.s geübt wurde, nur mit allen notwendigen Vorbehalten vorgetragen werden.

W. Büchel, S. J.

Fraser, Julius Thomas (Hrsg.), *The Voices of Time. A cooperative survey of man's views of time as understood and described by the sciences and by the humanities.* Gr. 8^o (XXV u. 710 S.) New York 1966, Braziller. 12,50 \$. – Das Buch widmet sich der uralten Menschheitsfrage nach Werden und Vergehen, die sich dem Herausgeber vor allem in den Erlebnissen des zweiten Weltkriegs aufdrängte. Befragt werden zunächst Philosophie und Theologie; aber deren Antwort schiene dem modernen Menschen unvollständig ohne das, was Psychologie, Biologie und Physik über die Zeit sagen können. Die Beiträge der verschiedensten Autoren, die so zusammenkommen, können und wollen keine systematische Synthese bilden oder bisher unbekannte Einsichten vermitteln, aber sie bieten eine wirklich kompetente und qualifizierte Darstellung dessen, was man heute vom Standpunkt der jeweiligen Disziplin aus zum Problem der Zeit sagen kann (wenn es erlaubt ist, dieses Urteil, für das sich der Rez. nur bezüglich des physikalischen Teils als zuständig erachtet, auf das ganze Buch auszudehnen). Im 1. Teil „Time in thought“ kommt europäisches, indisches, chinesisches und japanisches philosophisches Denken, speziell auch die christliche Theologie, zu Wort. Der 2. Teil „Time and man“ widmet sich der Psychologie des Zeiterlebens, auch in Dichtung und Musik, und der Bedeutung der Zeit in der Tiefenpsychologie. Der 3. Teil „Time and life“ behandelt die Biologie des Zeiterlebens (Zeitsinn und „biologische Uhr“) und die Zeit als Horizont der organismischen Evolution. Der 4. Teil „Time and matter“ geht nach den Problemen der Zeitmessung

auf die Fragen aus der Relativitätstheorie, Quantenphysik und Thermodynamik (Zeit und Entropie) ein, wobei gelegentlich Autoren mit durchaus gegensätzlichen Auffassungen zu Wort kommen. Auf einzelne Beiträge einzugehen ist natürlich unmöglich; aber es sei wiedergegeben, was der Herausgeber am Schluß des Vorworts schreibt: „Beim Studium der Literatur, bei der Bearbeitung der einzelnen Artikel und beim Schreiben meiner eigenen Beiträge konnte ich mich nicht eines Gefühls des Schauerns erwehren angesichts der Dimensionen der menschlichen Existenz, der Weite ihrer Horizonte und der Enge ihrer Grenzen. Ein solches Gefühl ist heute wohl nicht gerade häufig; denn die Erfolge der Wissenschaften lassen diese Grenzen gerne vergessen. Aber bei aller Achtung vor der Kraft des Geistes und der Hingabe, die sich in der naturwissenschaftlichen Forschung und in der westlichen technischen Welt verkörpert hat, müssen wir auch heute noch den Mut haben, zu fürchten und zu staunen.“ W. Büchel, S. J.

Bohr, Niels, Atomphysik und menschliche Erkenntnis, II. Aufsätze und Vorträge aus den Jahren 1958–1962 (Die Wissenschaft, 123). 8^o (VIII u. 102 S.) Braunschweig 1966, Vieweg. 12.80 DM. – Für den 1. Bd. vgl. Schol 35 (1960) 456. Die 4 ersten der hier vorgelegten Essays setzen die Thematik des 1. Bandes fort: Kausalität und Komplementarität; Die Einheit menschlicher Erkenntnis; Die Verbindung zwischen den Wissenschaften; Licht und Leben. Die besondere Bedeutung des Buches dürfte in den 3 letzten geschichtlichen Darstellungen liegen, die die Entstehung der modernen Atomphysik im Spiegel der Erinnerungen eines Forschers zeigen, der im Mittelpunkt dieser Entwicklung stand: Die Gedenkvorlesung, die der Person und dem Werk Rutherfords gewidmet ist, die Erinnerung an die Zusammenarbeit mit Heisenberg in den Jahren des Entstehens der Quantenmechanik und der Bericht über die Solvay-Konferenzen und ihre Diskussionen zur Atomphysik. Alle die Namen und Entdeckungen, die der heutige Physikstudent nur mehr als blasse Lehrbuchschemen kennenlernt, treten hier als lebendige Wirklichkeit vor den Leser; nur auf diesem historischen Hintergrund wird die Entwicklung mancher Gedanken voll verständlich.

W. Büchel, S. J.

Polgár, Ladislaus, Internationale Teilhard-Bibliographie 1955–1965. 8^o (94 S.) Freiburg und München 1965, Alber. 9.50 DM. – Die Bibliographie bietet eine Übersicht der in den Jahren 1955 bis 1965 erschienenen Werke Teilhards und der publizierten Übersetzungen (I. Teil) sowie eine *Auswahl* der Teilhardliteratur, die in zehn Gruppen zusammengefaßt wird. Eine chronologische Anordnung der veröffentlichten Literatur zum Werk Teilhards mit entsprechender kurzer Charakterisierung, wie sie etwa mustergültig von C. Cuénot (Teilhard, Les grandes étapes de son évolution) vorgestellt wurde, hätte manche Wiederholungen vermeiden lassen. Der entscheidende Mangel der vorgelegten Bibliographie ist jedoch ihre Unvollständigkeit. So fehlen etwa die verschiedenen Beiträge von L. Boros in der „Orientierung“. Auch vermißt man die Aufsätze K. Rahners, die zwar nicht explizit Teilhard nennen, dennoch aber weitgehend von seinem Geist inspiriert sind und eine kritische Analyse der Teilhardschen Konzeption vortragen (etwa: „Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung“, „Einheit von Geist und Materie im christlichen Glaubensverständnis“ u. a.). Über die geeignete Zuordnung etwa der Schriften H. E. Hengstenbergs könnte man zumindest anderer Auffassung als der Verf. sein. Der Rez. würde sie zur Gruppe der „Polemischen Schriften“ zählen.

R. Lay, S. J.

Benz, Ernst, Schöpfungsglaube und Endzeiterwartung. Antwort auf Teilhard de Chardins Theologie der Évolution. 8^o (311 S.) München 1965, Nymphenburger Verlagsbuchhandlung. 15.80 DM; Ln. 19.80 DM. – Das wertvolle Buch des Marburger Religionswissenschaftlers ist aus Rundfunkvorträgen herausgewachsen, die in der Öffentlichkeit großen Anklang fanden. Von den 13 Kap. des Buches sind allerdings nur die beiden letzten Teilhard de Chardin gewidmet. In der Einleitung betont der Verf.: „Die Theologie, die sich nunmehr ein Jahrzehnt lang mit dem Problem der Entmythologisierung herumgeschlagen und an diesem dürren Knochen sich ziemlich hungrig genagt hat, beginnt allmählich sich neuen Problemen zuzu-

wenden. Diese neuen Probleme wurden ihr dadurch aufgenötigt, daß sich inzwischen ein unübersehbarer Wandel in der Anthropologie und in der Kosmologie vollzogen hat, der von der Theologie nicht mehr länger ignoriert werden kann. Dieser Wandel ist vor allem dadurch eingetreten, daß sich in der Anthropologie und in der Kosmologie der Gesichtspunkt der Evolution durchgesetzt hat . . . Das Bild eines sich wandelnden Menschen in einer sich wandelnden Welt steigt auf und setzt sich durch und kann nicht länger von der Theologie ignoriert werden“ (7). In ganz neuer Weise ist hierbei die Frage nach der Zukunft des Menschen und seiner Welt in den Blickpunkt gerückt: „Während die Theologie die Frage nach der Zukunft über der Betrachtung der existentiellen Entscheidung im Punkte des Augenblicks vergessen hat, hat die Naturwissenschaft von sich aus mit ganz unerwarteter Eindringlichkeit die Frage nach der Zukunft des Menschen gestellt, da die Betrachtung des bisherigen Verlaufs der Entwicklung des Phänomens Mensch von selbst die Frage nach der Zukunft dieses Menschen aufdrängt, und während die Theologie ihren ursprünglichen Impuls der Hoffnung über der Betrachtung des Seins zum Tode und über der Faszination durch das Böse und durch die Erbsünde preisgab und säkularen Bewegungen wie dem Marxismus und Kommunismus überließ, hat die naturwissenschaftliche Anthropologie der Hoffnung wieder ihr ertümliches Recht eingeräumt“ (8). Die Wandlung in der Theologie ging von einigen wenigen Außenseitern aus (Leopold Ziegler, Paul Schütz, Teilhard de Chardin u. a.). Die neue Problemstellung gibt B. Anlaß, in einem kurzen Überblick eine Einführung in den Wandel des christlichen Verständnisses von Schöpfung und Endzeiterwartung zu geben. Dabei werden auch die verschiedenen Formen der Säkularisation der christlichen Endzeiterwartung in den sozialen und politischen Utopien der Neuzeit behandelt, „in denen sich die von der Kirche lange Zeit vernachlässigten, ja preisgegebenen Impulse der Hoffnung und der Prophetie in einer außerkirchlichen und zum Teil antikirchlichen Form verwirklicht haben“ (9). In den ersten vier Kap. wird die Endzeiterwartung der Alten Kirche, die Umdeutung dieser Erwartung, Endzeiterwartung und Entwicklungslehre im Mittelalter (Joachim von Fiore) und schließlich Endzeiterwartung und Revolution (dargestellt an der Gestalt Thomas Müntzers) behandelt. In den folgenden Kap. 5–11 wird der Einfluß verschiedener Geistesrichtungen auf die christliche Endzeiterwartung untersucht: zuerst Darwins Evolutionslehre, dann die marxistische und materialistische Deutung der Entwicklungslehre, Nietzsches Lehre vom Übermensch, ferner die Bedeutung der technischen Fortschrittsidee für die christliche Endzeiterwartung; schließlich verweist der Verf. auf die christliche Deutung der Evolutionslehre in der angelsächsischen Theologie und die Ansätze einer christlichen Evolutionslehre in der deutschen Theologie- und Philosophiegeschichte und Sri Aurobindos Lehre von der Evolution und von der Zukunft des Menschen. Das Buch beschließen die beiden Kap. über Teilhard. In der theologischen Kritik an Teilhard hebt B. zuerst drei Besonderheiten hervor, die dessen Bedeutung hervorheben sollen: 1. Als anerkanntem Fachmann von internationalem Ansehen ist es ihm gelungen, viele Vorurteile gegen die Evolutionslehre im Bereich der katholischen Theologie zu überwinden. 2. „Das Urbild der Evolution ist für Teilhard de Chardin die in der Messe sich vollziehende Wandlung der Materie der Elemente in Leib und Blut Christi“ (243). 3. Teilhards Hauptbedeutung liegt nach B. (245) darin, daß er dem Denken unserer Zeit wieder die Dimension der Hoffnung eröffnet hat. Der Verf. nimmt Teilhard in Schutz gegenüber dem Vorwurf, „daß hier die Heilsgeschichte selbst zu einer Art Fortsetzung und Verlängerung der Naturgeschichte wird und damit unter das Gesetz eines Determinismus rückt, der letztlich für die spezifisch heilsgeschichtliche Spannung von Schuld und Gnade keinen Raum mehr läßt“ (247). Des Verf.s Kritik geht vielmehr auf die Idee der „Allerlösung“ (248), die er bei Teilhard vorzufinden glaubt, ferner auf die drohende Gefahr, daß der „eschatologische Optimismus in den eschatologischen Leichtsin“ (249) umschlagen könnte, der unsere eigentlichen heutigen Probleme zu sehr minimalisiert. Es ist klar, daß im Rahmen einer kurzen Besprechung nicht auf die Kritik des Verf.s an Teilhard eingegangen werden kann. Sicherlich darf Teilhards Optimismus nicht als irgendwelcher „Leichtsinn“ verstanden werden, denn er hat seine Zukunftsschau immer als Impuls für die Bewältigung der Aufgaben im Hier und

Heute verstanden; sein ganzes Bemühen und sein Kampf war gegen die hoffnungslose Trägheit und die müde Verzweiflung gerichtet. Man darf vielleicht auch bedauern, daß B. zu wenig die Werke von H. de Lubac und Crespy verwertet hat, was in einer sicher wünschenswerten Neuauflage des bedeutenden Werkes nachgeholt werden könnte.

A. Haas, S. J.

Prat, Henri, *Explosion und Verwandlung der Menschheit*. 8^o (426 S., 40 Abb.) Olten 1965, Walter. 38.— DM. — Das vorliegende Werk ist eine Übersetzung aus dem Französischen („*Métamorphose explosive de l'humanité*“ [Paris 1960/61]) und darf als bedeutender Beitrag zu einer Wissenschaft über die Zukunft des Menschen gewertet werden. Die Menschheit steht heute vor Gefährdungen ihrer Existenz, wie sie noch zu keiner Zeit vorhanden waren: die beiden industriellen Blöcke der Welt produzieren mit unvorstellbarem Aufwand Atombomben und die dazugehörigen Trägerraketen. „Soll das wirklich bedeuten, daß die Menschheit selbst das Feuerwerk herrichtet, das sie vernichten könnte?“ (11). Diese Situation ist vor allem deshalb bedenklich, weil dem materiellen, technischen Machtzuwachs des modernen Menschen kein ebensolcher auf dem Gebiet des „Seelischen“ entspricht. Die „seelische Ergänzung“, wie sie schon Bergson und Valéry forderten, ist nie notwendiger gewesen als heute. Aber: „Die Warnrufe von Männern wie Lord Russell, Einstein, Dr. Schweitzer oder Lord Boyd Orr und den weitaus meisten religiösen Führerpersönlichkeiten verhalten wirkungslos in der allgemeinen Gleichgültigkeit und Unansprechbarkeit der Herrschenden — nicht anders als 1914 Norman Angells Buch ‚Die große Illusion‘. Und doch beginnt die Gedanken- und Vorstellungswelt der Massen, die sonst traditionsgemäß den Weg zum Schlachthof mit resignierter Ergebenheit gingen, heute in Unruhe und Verwirrung zu geraten. Literatur und Kunst, die Spiegelfacetten der Kollektivseele, reflektieren heute eine Unordnung und Erschütterung, die weit von der stolzen Festigkeit selbstsicherer Zeiten entfernt ist“ (12). Der Verf. versucht in seinem Buch darzustellen, wie wir heute in die Geburtsstunde einer neuen Welt und zugleich damit auch in die Todesstunde einer alten Welt gestellt sind. Den Zusammenbruch einer alten Ordnung setzt er mit dem ersten Weltkrieg an. „Vor unseren Augen spielt sich ein Wechsel der Zeitalter ab: wir verlassen die Eisenzeit, die vor dreitausend Jahren als Fortsetzung des Neolithikums begonnen hat, in dessen Verlauf die Menschheit sich in sechstausendjährigem Bemühen Schritt für Schritt emporgearbeitet hatte, und stürzen in das Atomzeitalter — und das innerhalb eines Zeitraumes von der Dauer eines halben Menschenlebens“ (13). Für die Explosivität dieses Vorgangs haben die beiden wahnsinnigen Weltkriege als Katalysatoren gewirkt. Wohin wird das in Zukunft führen? Man kann auf zweifache Weise sich mit der Zukunft beschäftigen: Man kann im „Rückwärtsgang“ (Paul Valéry), d. h. gestützt auf die Vergangenheit, in die Zukunft einzudringen versuchen. Man kann aber auch — und das unternimmt der Verf. in seinem Buch — „in dem Nebel vor uns die Strukturen der Welt von morgen zu unterscheiden versuchen“. Von den zehn Kapiteln des Buches behandeln die ersten neun die verschiedenen Perspektiven unserer gegenwärtigen Situation, insofern sie Wege ins Zukünftige bedeuten: angefangen von der fortschreitenden Eroberung der Dimensionen des Universums (1. Kap.), den neuen Mitteln zur Darstellung von Gegenständen und Systemen (2. Kap.), den Kategorien hyper-spatialer Systeme (3. Kap.), der inneren Struktur, Expansion und Regression der lebenden Systeme (4., 5. Kap.) sowie deren Konflikte und Zusammenschlüssen (7. Kap.); es folgen die Entwicklung der menschlichen Einzelperson und der menschlichen Kollektive (8. Kap.) und die Entwicklung der stellaren Systeme (9. Kap.). Das abschließende 10. Kap. („Der Mensch der Zukunft“) zieht die Konsequenzen aus den bisherigen Darlegungen: „Eines jedoch ist völlig eindeutig: der Triumph, das Kommen eines Goldenen Zeitalters für eine untereinander ausgesöhnte Menschheitsfamilie, oder die totale Katastrophe, die atomare Zerstörung für eine geteilte Menschheit, stehen in unseren Tagen als unmittelbare Möglichkeiten vor uns. Die Entscheidung liegt bei uns. Sind wir fähig, den Triumph der Elemente der Synthese herbeizuführen, oder lassen wir die Faktoren der Trennung und Teilung sich bis zu einem nicht wiedergutzumachenden Zusammenbruch auswirken?“ (311). — Das Literaturverzeichnis zu diesem wert-

vollen Werk enthält fast nur französische und englische Literatur, obwohl zur Thematik auch bedeutende deutsche Veröffentlichungen existieren. In einer Neuauflage dürfte vielleicht auch das schwere Problem der „Gen-Utopie“ ausführlicher erörtert werden.

A. Haas, S. J.

Jung, Carl G., Psychiatrische Studien (Gesammelte Werke, 1). Gr. 8^o (271 S.) Zürich 1966, Rascher. 32.— DM. — Wie die Herausgeber der Gesammelten Werke J.s berichten, war es der Wunsch des Verfassers, daß auch in der deutschen Ausgabe die Anordnung der englischen „Collected Works“ beibehalten werde. Die chronologische Aufeinanderfolge, wie sie bei den Gesammelten Werken Freuds durchgeführt wurde, schien bei J. nicht günstig zu sein, weil sonst Arbeiten recht disparaten Inhalts in den einzelnen Bänden verstreut wären: psychiatrische Studien wären zusammen mit Untersuchungen religionspsychologischen, psychotherapeutischen und alchimistischen Inhaltes erschienen. Man kann zwar nicht leugnen, daß für ein genetisches Studium der Theorien und Gedanken J.s die chronologische Folge der Werke von Bedeutung ist. Aber die Herausgeber haben sich bemüht, diesem Wunsche insofern gerecht zu werden, als sie nach Möglichkeit eine Verbindung des chronologischen und des thematischen Gesichtspunktes zu erreichen suchten. So steht in diesem 1. Band der Ges. Werke an erster Stelle die Dissertation J.s aus dem Jahre 1902: Zur Psychologie und Pathologie sogenannter okkultur Phänomene (1–98). Den Problemen der Hysterie bzw. hysterischen Verhaltens sind zwei Arbeiten gewidmet: Über hysterisches Verlesen (99–102) und: Ein Fall von hysterischem Stupor bei einer Untersuchungsgefangenen (147–167). Mit der Simulation von Geistesstörungen befaßt sich eine Untersuchung (169–201) und ein hier abgedrucktes ärztliches Gutachten aus dem Jahre 1904 (203–221). In der Arbeit über Kryptomesie (103–115) weist J. auf die große Ähnlichkeit zwischen der von Nietzsche geschilderten Höllenfahrt Zarathustras und einer Stelle aus Kerners „Blätter aus Prevorst“ hin, bei der Nietzsche, ihm selber unbewußt, offenbar verborgene Erinnerungen mit herangezogen hat. Aus dem Jahre 1903 stammt die Abhandlung „Über manische Verstimmung“ (117–145). — In den hier abgedruckten Arbeiten verwendet J. noch nicht den Ausdruck des kollektiven Bewußtseins, der später in seiner Psychologie eine so bedeutende Stellung einnimmt. An einer Stelle (60) spricht er zwar von der „Individualisierung“ des Unterbewußtseins. Es ist aber mehr als fraglich, ob man in dieser Formulierung seiner Dissertation schon eine Art „Vorgestalt“ der späteren Konzeption des kollektiven Unbewußten sehen kann. Die Stellung zu Freud ist, soweit sie sich in diesen Schriften überhaupt zeigt, durchaus positiv (die Trennung von Freud erfolgte erst gegen 1912). Speziell wird die Hysterielehre Freuds, seine Theorie vom Mechanismus der Verdrängung und der Bedeutung sexueller Symbole im Traumleben mehrfach herangezogen (106 f., 198). Das Interesse für religionspsychologische Fragen, das später im Schaffen J.s so hervortrat (im Gegensatz zu Freud), ist in diesen Früharbeiten noch nicht zu bemerken.

L. Gilen, S. J.

Herrmann, Theo, Psychologie der kognitiven Ordnung (Phänomenologisch-Psychologische Forschungen, 6). Gr. 8^o (349 S.) Berlin 1965, de Gruyter. 56.— DM. — Im 1. Teil dieses Buches behandelt der Verf. psychologische Probleme der kognitiven Ordnung (1–72). Er geht dabei aus von Vorüberlegungen zum Problem der „thematischen“ und der „methodalen“ Ordnung und bietet sodann Grundbestimmungen der kognitiven Ordnung (12–72): Anpassung, Zeiterstreckung, Erfahrungszusammenhang und Intentionalität. Die methodale Ordnung wird durch die psychologische Methode konstituiert oder ist mit ihr identisch (10 [vgl. 68]); thematische Ordnung ist der für die Methode im Menschen supponierte Bezugspunkt, z. B. seine Erfahrungen, Einstellungen usw. Wenn es richtig ist, daß kognitive Ordnung „auch immer als Resultat methodalen Ordners verstanden werden“ muß (278), so ergeben sich einige erkenntnistheoretisch interessante Fragen, die aber sicher außerhalb des streng psychologischen Rahmens liegen, innerhalb dessen diese Arbeit sich hält. Etwa diese Frage: Werden kognitive Ordnungen durch die psychologische Untersuchungsmethode konstituiert oder weitgehend in diesen Untersuchungen als vorgegeben aufgefunden

(vgl. dazu den Abschnitt: Über erkenntnispragmatische Implikationen [16 ff.]?) Bei solchen Fragen ist aber auf die von H. betonte Ordnungs-, „Bildung“ hinzuweisen und darauf, daß nach seiner Meinung dieses ihm vorschwebende Problem der kognitiven Ordnung weder in *einem* Modell noch in *einem* Menschenbild adäquat beschrieben werden kann (64). Als kognitive Ordnung betrachtet H. die zeiterstreckte und „überdauernde“ Erfahrung (72), die in je verschiedener Weise vorliegen kann. Auch das Wissen und das intellektuelle Können sind als „geordnete Erfahrung“ zu verstehen: sie sind Bedingungen dafür, wie der Mensch sich in je verschiedenen Untersuchungs- und auch Lebenssituationen kognitiv verhält (15). – Schon aus dieser Beschreibung wird ersichtlich, wie komplex die kognitiven Ordnungen und ihre Bildungen sind; vor allem, wenn es sich um schwierige Problemlösungen oder gar um ein produktives Denken in einem höheren Sinn geistiger Neuschöpfungen handelt. Der Verf. hat deshalb für seine empirischen Untersuchungen, über die er im 3. Teil des Buches (166–284) berichtet, einfache kognitive Vollzüge gewählt: etwa die Schätzung von Verwandtschaftsgraden, bei der die aktuelle Umgestaltung eines kognitiven Ordnungssystems studiert werden kann (188 ff.). Oder Mitarbeiterbeurteilungen im Industriebetrieb (197 ff.); sie zeigen kognitive Umschematisierungen und ein bestimmtes Gefälle der Urteilsstrenge. Ganz allgemein geht es dem Verf. in diesen 4 ersten Untersuchungen um „Operative Komponenten kognitiven Geschehens und ihre aktuelle Umgestaltung“ (179–204). Eine weitere empirische Untersuchung befaßt sich mit dem Problem der Bedeutungsverleihung, z. B. bei Vorlage sinnfreier Quasi-Wörter wie *Distringenz* oder *pertisieren* (204 ff.). Eine Untersuchung, die auch für den Logiker von Bedeutung sein könnte, betrifft das Problem der „signitiven Repräsentation und Kommunizierbarkeit kognitiver Ordnung“ (229–262). Im 2. Teil: Theoretische Beiträge zur Psychologie kognitiver Ordnungsbildungen (73–165) referiert H. zunächst die vorliegenden Theorien. In dem Abschnitt über „Die signitive Dimension kognitiver Ordnung“ bietet er sodann einen eigenen Entwurf zur Beschreibungssystematik der kognitiven Ordnung (140 ff.). Dem Buche sind Sachregister und ein Literaturverzeichnis mit über 1500 Titeln beigelegt. Das Studium dieses Werkes wird nicht nur dem Denkpsychologen (auch nach der methodischen Seite hin) eine bedeutende Anregung sein, sondern auch dem Logiker und Erkenntnistheoretiker kann es neue Einsichten und Fragestellungen vermitteln, besonders unter dem Gesichtspunkt der Begriffsbildung und der Bedeutungsverleihung.

L. Gilen, S. J.

Lorscheid, Bernhard, Das Leibphänomen. Eine systematische Darbietung der Schelerschen Wesensschau des Leiblichen in Gegenüberstellung zu leibontologischen Auffassungen der Gegenwartsphilosophie. 8^o (160 S.) Bonn 1962, Bouvier. 17.80 DM. – Nach einer Einführung in Sinn und Aufbau der Abhandlung (1–19) gibt der Verf. zunächst eine Wesensanalyse des Leiblichen (immer im Sinne Schelers [20–121]). Sodann stellt er der Schelerschen Leibeidetik kritisch die leibontologischen Auffassungen moderner Denker gegenüber: Pleßner, Sartre, Marcel und Merleau-Ponty (122–148). Literatur- und Personenverzeichnis (149–160) schließen die Arbeit ab. – Das Buch kann als wertvoller Beitrag zu einer philosophischen Anthropologie überhaupt betrachtet werden. Wer sich eingehender mit Scheler und seinen Theorien über das Psychische und Physische beschäftigt, wird diese Untersuchungen notwendiger- und fruchtbarerweise heranziehen müssen. Man vergleiche dazu die einzelnen Kapitel über Schelers Wesensschau des Leiblichen: Der Leib als psychophysisch indifferente Gegebenheit (20–43); Der Leib als Symbol des Ich (44–71); Der Leib als Bezugszentrum der Umwelt (72–100); Der Leib als Gegenstandsbereich der Person (101–115); Der Leib als Gegenstand der Somatologie (116–121). L. hätte die Lektüre seines Buches erleichtern können, wenn er die Sätze kürzer gehalten und nicht durch jeweils neue Gedanken und Gedankenverbindungen unnötig verlängert hätte. Man braucht dabei nicht etwa notwendig an die Klarheit und Durchsichtigkeit der Satzbildungen bei N. Hartmann zu denken. Aber Sätze, die mit Einschluß ihrer offenbar neu aufgetauchten Gedankeneinschübe ein Drittel der Seiten einnehmen, sollten doch nur sehr selten sein. In einigen Punkten hätte man eine stärkere Kritik an den Schelerschen Konzeptionen und Theorien bzw. eine Weiterführung

dieser Gedanken gewünscht. Zumal der Verf. seiner Intention nach Schelers Analysen nicht nur darlegen und interpretieren wollte (in diesen Interpretationen, die aus eingehender Kenntnis der Werke Schelers stammen und mit reichen Zitaten belegt werden, liegt sicher ein Wert des Buches). Es kam L. aber auch darauf an, Beiträge zu liefern „für eine sachgetreue philosophische und theologische Anthropologie und auch für die metempirische Erhellung der Struktur des menschlichen Erkennens“ (V). Unter solchen kritischen Aspekten gewinnt wohl auch neues Interesse, was der Verf., z. B. S. 118 ff., sagt über äußere und innere Sinnesphysiologie, über äußeren und inneren Sinn (die in der Psychologie anders aufgefaßt werden, als es hier geschieht), über die physische und psychische Umwelt des Menschen und auch des Tieres. Auch der Begriff der „Leibseele“ hätte auf diesem Wege weiter geklärt werden können. Es ist nicht ganz ersichtlich, ob diese sog. Leibseele als eine überdauernde Struktur gemeint ist, die ideengeschichtlich in die Nähe der aristotelischen Entelechie und moderner strukturpsychologischer Gedanken zu rücken ist. Bei manchen Formulierungen hat man den Eindruck, daß die Leibseele eher in einem Wundt nahestehenden Aktualismus verstanden wird, so z. B., wenn sie „mit den erlebten Leibzuständen“ identifiziert wird (118). Mit dieser Auffassung würde sich, soweit es den Menschen angeht, auch die Leibseele-, „Wahrnehmung“ (26 u. ö.) wohl leichter vereinigen lassen. Wenn man dann weiter in das Gebiet einer „regionalen Ontologie“ (10) vorstoßen wollte, so wäre die Frage nach dem Verhältnis dieser „Leibseele“ zur Geistseele zu stellen. Vermutlich hätten diese Probleme den Verf. aber doch aus dem gesteckten Rahmen hinausgetragen; sie konnten deshalb mit Recht eingeklammert werden.

L. Gilen, S. J.

Rudin, Josef, Fanatismus. Eine psychologische Analyse. Kl. 8^o (211 S.) Olten 1965, Walter. 18.—DM. — Dieses Buch ist nicht nur für Psychotherapeuten und Psychologen geschrieben, es wendet sich an weitere Kreise. Daraus erklärt es sich auch, daß die Ausführungen hin und wieder etwas journalistisch klingen und an einigen Stellen rhetorisch beschwingt erscheinen (z. B. 11–13, 49 f.). Gelegentlich lassen sie auch die kritische Stellungnahme etwas vermissen, die allerdings für ein weiteres Publikum kaum von Interesse ist. Das gilt etwa von der kritisch zu diskutierenden Bemerkung Jungs, daß der Fanatismus „ein überkompensierter, innerer Zweifel“ sei (66). Man würde gern hören, worauf der Zweifel des Fanatikers sich bezog (vgl. dazu aber S. 18); wieso es auf der Grundlage dieses Zweifels zur Entwicklung in den Fanatismus hinein kam, während andere Persönlichkeiten möglicherweise an dem gleichen Zweifel litten und nicht diesen Weg der Überkompensation beschritten haben (vgl. den Abschnitt: Hintergründe der fanatischen Werthaltung [127–141]). Man kann aber auch nicht bestreiten, daß die von R. gebotenen und aus historischem Material erarbeiteten Kategorien auch für eine streng wissenschaftliche Untersuchung wichtige Gesichtspunkte enthalten, die (etwa in weiterem Verfolg der S. 18 aufgeworfenen Fragen) die vom Verf. aufgestellten Theorien erhärten oder ergänzen könnten. — R. behandelt den Fanatismus zunächst als ein Problem der Intensität (31–78), sodann als Problem der Werthaltung (81–141), zuletzt geht er auf die Pathologie des Fanatismus ein (145–197). Eine Reihe von Bildern ist beigegeben (Verzeichnis 209 f.), um „die Vielfalt fanatischer Verhaltensformen zu illustrieren“. Man kann dort u. a. die Köpfe von Savonarola, Kant, Nietzsche, Hitler und Innozenz III. studieren. Die „Intensität“ bedeutet dem Verf. Grad der Energie, der Lebendigkeit, des Einsatzes. Beim Fanatiker erreicht sie eine sehr hohe Stufe und überdeckt vielfach das Wertbewußtsein oder kann es auch ganz verdrängen. Bei der Darstellung der Werthaltungen des Fanatikers und dem Versuch einer Typisierung (85–126) steht man vor einer Frage, die der Verf. in einer neuen Auflage vielleicht noch mehr berücksichtigen sollte: Wieso kann man beim Fanatiker noch von einer Typisierung der Werthaltungen sprechen, da aufgrund der hohen Intensität seines Erlebens und seines aktiven Einsatzes eine Verflachung oder Verfälschung der Werte eintritt und von einem echten und tiefen Werterleben kaum noch gesprochen werden kann (32)? In seinem Buche unterscheidet der Verf. drei Typen: die formalistische und formale Werthaltung sowie den Typus des inneren Wert-Gehaltes. Gerade hier dürfte ein Ansatzpunkt für weitere empirische bzw.

charakterologische Forschungen liegen. Im letzten Abschnitt wird der Fanatismus als Psychopathie, als Hysterie und Zwangsphänomen sowie als Erscheinungsbild des schizoiden Formenkreises dargestellt.
L. Gilen, S. J.

Siegmund, Georg, Psychologie des Gottesglaubens auf Grund literarischer Selbstzeugnisse. 2. Aufl. Kl. 8^o (192 S.) Münsterschwarzach 1966, Vier-Türme-Verlag. — Das Buch ist der Neudruck der Ausgabe von 1936 (vgl. Schol 13 [1938] 142). Es dürfte auch heute, in der Zeit eines fortschreitenden Atheismus, eine wirkliche Aufgabe haben.
L. Gilen, S. J.

Roth, Heinrich, Pädagogische Anthropologie. Band 1: Bildsamkeit und Bestimmung. Gr. 8^o (504 S.) Hannover 1966, Schroedel. 44.— DM. — Der im Fachgebiet bestens bekannte Verf. hat sich in dankenswerter Weise der mühevollen Arbeit unterzogen, eine umfassende Bestandsaufnahme heutiger Erkenntnisse auf dem Gebiet pädagogischer Anthropologie vorzulegen. Im ersten Teil gibt er eine umsichtige und vertretbare Übersicht der Problematik des Pädagogischen innerhalb einzelner Fachdisziplinen (19–105) und zeigt den jeweils eigenen Anspruch pädagogischen Denkens und Forschens: „Die Erforschung der menschlichen Natur, ausdrücklich gesehen und befragt unter dem Aspekt ihrer Erziehungsnotwendigkeit und Erziehungsmöglichkeit“ (48). Neben diesem grundlegenden ersten Punkt einer „Pädagogik“ umfaßt diese „die Wissenschaft von den Inhalten, Gehalten und Normen im Leben der Gesellschaft, ausdrücklich gesehen und erforscht unter dem Aspekt ihrer geistigen Bedeutung und erweckenden Kraft für Bildung und Ausbildung in Unterricht und Erziehung“ und die „Wissenschaft von den direkten oder indirekten Maßnahmen und Mitteln, die die Veränderung eines Menschen in der Richtung auf die gesollten und geforderten Inhalte, Gehalte und Normen vermögen“ (48). Es leuchtet wohl ein, daß eine so beschriebene Wissenschaft beinahe Unmenschliches leisten muß, und was noch schwerwiegender zu sein scheint, daß sie mit verschiedensten Methoden arbeiten muß. Man spürt das Desiderat einer pädagogischen Erkenntniskritik, die so etwas wie „Gesolltes“ mit einschließt. Der Verf. macht sich mit Recht mehr an das „Phänomen“ Erziehung heran und bleibt auf dem Boden altbekannter Systematik (77 ff.). Nach dem Aufgaben- und Forschungsbereich der Pädagogik kommt in einem zweiten Teil die sogenannte Bildsamkeit des Menschen zur Sprache (107–267). Der Leser wird über die biologischen, sozialen und kulturellen Voraussetzungen der Erziehung informiert. Mit dankenswerter Gründlichkeit wird den anlage- und umweltbedingten Erziehungseinflüssen nachgegangen. R. redet hier von „Korrelation“ (263) zwischen beiden. In einem dritten Teil (269–442) legt der Verf. unter der Überschrift „Bestimmung“ nacheinander alte Erziehungsziele und moderne Persönlichkeitstheorien dar, ausgehend von Herbart über Schleiermacher und Humboldt zu Pestalozzi und Litt. Dabei wird deutlich, daß in Pestalozzis Realanthropologie der heutigen pädagogischen Anthropologie das grundlegende Element hinterlassen wurde. Was übrigens besonders auffällig wird, wenn man ideologisierte Erziehungsziele zu vermeiden trachtet. Die Psychoanalyse hätte in diesem Zusammenhang (311) nicht erwähnt werden sollen, weil sie als analytische Methode und Theorie kein Erziehungsziel aufstellt und sich die ihr zuge dachte Frage (317) als Scheinfrage entpuppt (320 f.). Die systematische „Selbstabklärung“ (339) imponiert. Der Verf. trifft mit seinen Fragen zur „Genese des Sollens“ (355) den Nagel auf den Kopf. Er sieht auch richtig, wenn er die Frage der Erziehungsziele mit dem Problem der Werte koppelt (357). Eine immanente pädagogische Persönlichkeitslehre (361 ff.) sieht sich sowohl mit psychologischen wie mit ethischen Erkenntnissen konfrontiert, wenn sie nicht a priori, eigentlich (im Wortsinn) das Umfassende, die Integration und Ganzheit aus beiden ist. — Dieses Werk erreicht den Rang eines Handbuches der Pädagogik, bleibt dabei aber zugleich ein Lehrbuch, das, übersichtlich gegliedert, eine reiche Literatur bietet und mit seinem Sachregister wohl auch gut arbeiten läßt.

F. Schlederer, S. J.

Balint, Michael, Die Urformen der Liebe und die Technik der Psychoanalyse. 8^o (357 S.) Bern und Stuttgart 1966, Huber und Klett. 30.— DM. — Diese

Sammlung von Aufsätzen des Verf.s, jetzt leicht zugänglich, stellt eine wirkliche Bereicherung der deutschen psychoanalytischen Literatur dar. Der größere Teil des Buches gibt die Entwicklung des Verf.s in bezug auf Triebchicksale, Ich-Stärke und die damit gekoppelten Objektbeziehungen (13–183) wieder. Man ist bei der „Karriere des Eros“ (19) an den anfänglichen Optimismus der Psychoanalyse erinnert. Die prägenitalen Libidoorganisationen, mit ihren je größeren Eigenrechten (vgl. das Schema S. 83), wurden von B. kritisch und selbständig durchdacht. Man sieht das, wenn man liest, daß genitale Liebe eine Verschmelzung der „genitalen Befriedigung mit prägenitaler Zärtlichkeit“ (146) sei. Dazu fällt übrigens Eriksons „Utopie der Genitalität“ ein. Befriedigende und doch realitätsangepaßte Objektbeziehungen könnte man als Überschrift über den zweiten Teil „Probleme der Technik“ (185–303) schreiben. Es taucht das schwierige Problem der Charakteranalyse auf, die Frage nach dem Ziel und Ende der psychoanalytischen Behandlung und damit zusammenhängend der differenzierteren Technik der „Übertragung“. In diesen Veröffentlichungen des Verf.s erlebt man ein Stück Geschichte der Psychoanalyse mit. Des Verf.s liebstes Kind dürfte wohl sein „Neubeginn“ (280) sein, der ihn stark in die Nähe von *M. Klein* bringt, dessen schwierige empirische Verifizierung aber doch besticht. „Sowohl die paranoide als auch die depressive Haltung, die dem Neubeginn voraufgehen, machen einen ausgesprochen pathologischen Eindruck . . . die archaische Form der Objektliebe (Urform, Anm. d. Verf.s) ist jedoch nur eine untere Entwicklungsstufe, und die gesunde, reife Form der Liebe kann geradewegs aus ihr erwachsen“ (297). Sehr gut gefällt die Begründung des „Neubeginns“ (283 f.). Und dieser Begriff – übrigens in Satzform die letzten Worte in diesem Buch – paßt auch als Überschrift über den dritten Teil: Fragen der Ausbildung (305–346). Man muß wohl das Gewicht und das Ansehen des Verf.s haben, um diesen Fragenkomplex so offen ansprechen und veröffentlichen zu können. Als Ausbildungskandidat tut es einem gut, einerseits Begriffe wie „Denkhemmung“, „Dogmatik“ und „Abstammungsgruppen“ in diesem Zusammenhang gebraucht zu finden, andererseits die weise Ansicht von S. Freud wieder lesen zu können. Das „heiße Eisen“ der sogenannten Laienanalyse bleibt vorerst wohl noch ausgespart? – Für den philosophisch orientierten Anthropologen wird dieses Buch sowohl historischen wie systematischen Wert haben. Nur muß er ohne Voreingenommenheit Tatsachen sehen können, die mit analytischer Methode gewonnen worden sind. Für den Psychologen und Pädagogen finden sich manche Anregungen, noch mehr als bisher auf den Anspruch des „Objektes“ bedacht sein zu können.

F. Schlederer, S. J.

5. Ethik, Rechts- und Staatsphilosophie. Gesellschaftslehre

Erikson, Erik H., *Einsicht und Verantwortung. Die Rolle des Ethischen in der Psychoanalyse*. 8^o (227 S.) Stuttgart 1966, Klett. 23.50 DM. – Die Originalausgabe dieser Sammlung von Vorträgen des bekannten und geschätzten Psychoanalytikers ist unter dem Titel „Insight and Responsibility“ 1964 in New York erschienen. Als „Rolle des Ethischen“ und zugleich als verbindender Tenor dieser Veröffentlichung erweist sich, neben den guten, verbindenden Texten, die „klinische Einsicht“ (11), daß jede menschliche Generation gegenüber allen nachfolgenden Verantwortung zu übernehmen hat. Grundlegend dafür bleiben die Erkenntnisse eines Sigmund Freud, die der Verf. biographisch meisterhaft nachzeichnet (13–41). Die wissenschaftliche Relevanz psychoanalytisch geprägter, klinischer Einsicht und Beweisführung (42–73) verdeutlicht E. am Phänomen der Therapeut-Patient-Begegnung, wobei die „Serie solcher Begegnungen“ (72) wohl neben eine solche des Erfolgs zu treten hat. Im Therapieplan wird dann das Normative immer mehr spürbar. Der Verf. widmet sich diesem Hintergrund der analytischen Arbeit in den Beiträgen „Identität und Entwurzelung in unserer Zeit“ (74–98), „Die menschliche Stärke und der Zyklus der Generationen“ (99–145), „Die psychologische Realität und die historische Aktualität“ (146–197) und in „Die Goldene Regel im Licht neuer Einsicht“ (198–222). Das „Normative“ sieht E. zunächst inhärierend dem ontogenetischen Entwicklungsprozeß mit seinen verschiedenen „Stärken“ (100 f.) oder „Grund-Tugenden“. Der Lebenszyklus

wird dabei als ein „integriertes psycho-soziales Phänomen“ (102) beschrieben, das in seiner Aktualität immer hineinverwoben bleibt in die Generationenfolge. Die vorhergehende Generation „sollte“ so sein, daß die nachfolgende ihre „integrativen Kräfte“ zu notwendigen Transformationen psychischer Realität und historischer Aktualität frei zur Verfügung hat (vgl. 188 f.). Dazu bedarf es der „Wechselseitigkeit“ und der „Tugend“ der Hoffnung, die auch für die „neue Einsicht“ der Goldenen Regel grundlegend werden. Daß der Verf. „Moralität“, „ideologische und ethische Neigung“ terminologisch eigenwillig verwendet, wird man ihm als Psychoanalytiker zubilligen. Fürchtet übrigens der Verf., ganz zu Unrecht, das Moralisieren, so wäre zu wünschen, daß der Ethiker und auch der Erzieher ein solches „Moralisieren“ lernen würde. Es wäre wohl ein möglicher Ausgangspunkt für ein ethisch Vertretbares auch in einer sogenannten pluralistischen Gesellschaft, die im 20. Jahrhundert ihre Nachkommenschaft für ein kommendes Jahrhundert überlebensfähig erziehen will.

F. Schlederer, S. J.

Legaz y Lacambra, Luis, Rechtsphilosophie. Gr. 8^o (798 S.) Neuwied 1965, Luchterhand. 85.— DM. — Das umfangreiche Werk des führenden spanischen Rechtsphilosophen, 1961 zum ersten Male auf spanisch erschienen, wird hier in Übersetzung von *W. Krömer* und *G. Krömer* auch dem deutschen Leserkreis zugänglich gemacht. Es stellt ein systematisches Lehrbuch der Rechtsphilosophie dar, hervorgegangen aus jahrzehntelanger Lehrtätigkeit auf dem Lehrstuhl für Prinzipien des Naturrechts und der Rechtsphilosophie an der Universität Madrid. — In zehn Kapiteln, die auch als unabhängige Monographien hätten erscheinen können, werden so gut wie alle wesentlichen Fragen der Rechtsphilosophie umfassend behandelt. Im einführenden Teil wird der Gegenstand der Rechtsphilosophie und der Theorie der Rechtswissenschaft umrissen, dann ein Überblick über die Richtungen der modernen Rechtsphilosophie und -wissenschaft gegeben. Im Hauptteil über die „Struktur des Rechts“ wird in einem ersten grundlegenden Kap. der Begriff des Rechts entwickelt als der „Form sozialen Lebens, in der sich eine bestimmte Ansicht von der Gerechtigkeit verwirklicht, welche die Bereiche des Erlaubten und der Pflicht durch ein mit autarkem Wert begabtes System der Legalität abgrenzt“ (277). In diesem Zusammenhang steht eine Erörterung der Grundlage allen Rechtes im Naturrecht — Recht ist „in der eigentlichsten seiner Bedeutungen Naturrecht, das sich geschichtlich als (positives) Recht in den sozialen Daseinsformen verwirklicht“ (305) — und der Idee der Gerechtigkeit in ihrem Verhältnis zum Recht. Die folgenden Kap. behandeln ausführlich die Rechtsnormen, ferner das Verhältnis des Rechtes zu den anderen das Verhalten des Menschen bestimmenden normativen Ordnungen, insbesondere Moral und Sitte, dann die Struktur der sozialen Wirklichkeit in ihrer Beziehung zu den Formen des Rechts (Öffentliches Recht und Privatrecht) und endlich die Rechtsquellen. Nach einem eigenen umfangreichen Kap. über die Rechtssicherheit werden schließlich in den beiden letzten Kap. noch der Mensch als Rechtssubjekt und die Rechtsgemeinschaften (Familie und Ehe, Arbeitsvereinigungen, Nation, Staat und regionale Organismen, die Völkerrechtsgemeinschaften und die Kirche) behandelt. Das Buch will nicht eine grundsätzlich neue, originelle rechtsphilosophische Idee entwickeln und nach allen Seiten hin durchziehen, sondern eine zusammenfassende Systematik der Rechtsphilosophie bieten aufgrund einer immensen Kenntnis der gesamten modernen rechtsphilosophischen Literatur (das zweispaltige Namensverzeichnis am Ende geht über 22 Seiten). Neben den Veröffentlichungen des spanischen, italienischen, französischen und englischen Sprachraums sind deutsche Autoren besonders ausführlich berücksichtigt, bekennst sich Legaz y Lacambra doch „entschieden und stolz als Schüler jener deutschen Kultur, die [um 1930] . . . in Namen wie M. Weber, E. Husserl, M. Scheler, M. Heidegger, N. Hartmann oder R. Stammler, H. Kelsen u. a. verkörpert war“ (5). Dennoch will es ausdrücklich das Buch eines Spaniers sein, d. h. universalistisch in dem Sinn, daß es zur Bildung eines allgemeinen Rechtsbewußtseins beiträgt, „in dem Wörter wie menschliche Person, Staat, Gerechtigkeit, Recht, Freiheit usw. der Ausdruck von gemeinsam erlebten Werten sind, ohne die keine menschliche Gemeinschaft fortleben kann und darf“ (6). Der Stolz auf das spanische katholische Erbe wird deutlich in der Art, wie der Verf. an die scholastische Denktradition

anknüpft und sie bruchlos in unsere Zeit weiterzuführen sucht, aber auch in der recht harten Kritik an protestantischen rechtsphilosophischen Ansätzen, beispielsweise gegenüber Leibniz und Luther (33 und 414) – positiver ist die Beurteilung von E. Brunner (199 f.). – In der Stellungnahme zum Naturrechtsproblem kommt das Anliegen der Juristen stark zur Geltung: Weil der Verf. im Recht (im eigentlichen Sinne) nicht eine Idealnorm, sondern die Form der Gesellschaft selbst sieht, welche ihrerseits eine Form menschlichen Lebens ist (265), also zum Begriff eigentlichen Rechtes eine Dimension der „Effektivität“ fordert (292), ein „Minimum an Wirksamkeit“ (273; vgl. auch 76 f.), kann er sagen, daß das Naturrecht „in höherem Maße Recht ist als das positive Recht, weil es reiner als dieses eine „Auffassung von der Gerechtigkeit“ darstellt, aber daß es *weniger* Recht als das positive Recht ist, weil es nicht *gelebte* Form des Gesellschaftslebens ist, sondern nur eine Form, die *möglich* ist oder *gelebt werden kann*, da ja das Gelebte werden es von der Ebene der Idealität und der reinen ethischen Imperativität auf die der Positivität brächte“ (291). Aus demselben Grunde betont er stark den Vorrang der Rechtssicherheit (die mit dem geltenden positiven Recht gegeben ist) als Ordnung vor einer „Gerechtigkeit“ als Wert an sich im Sinne eines Gerechtigkeitsideals (568 ff.), dem gegenüber jedes Recht unvollkommen und darum „ungerecht“ erscheinen muß (335 ff.). Er gibt aber andererseits zu, daß im Falle eines absoluten Widerspruchs zwischen einer geltenden „Rechtsordnung“ und den Grundsätzen des Naturrechts der Rechtscharakter der Rechtsordnung eo ipso nicht mehr vorhanden ist, weil sie dem Prinzip widerspricht, das ihr Rechtswert gibt, nämlich eine bestimmte Ansicht von der Gerechtigkeit zu verwirklichen (so dem Sinne nach: 283). Zweifelloso berührt er damit einen auch in der neuscholastischen Naturrechtslehre noch unbefriedigend gelösten Fragenkomplex. – An der fachkundigen und flüssig lesbaren Übersetzung gibt es wenig zu bemängeln. „Jusnaturalismus“ klingt im Deutschen doch recht fremd, einmal ist „Ulpiano“ stehengeblieben (303). Vielleicht wäre es auch möglich gewesen, noch durchgängiger in den Fußnoten bei nichtspanischen Werken statt der spanischen Übersetzung die Originalstelle oder eine deutsche Übersetzung zu zitieren. – Man darf jedenfalls dankbar sein für die Bereicherung unserer rechtsphilosophischen Literatur durch dieses wichtige und gründliche Werk.

W. Kerber, S. J.

Schmölz, Franz Martin, O. P., Chance und Dilemma der politischen Ethik. Kl. 8^o (135 S.) Köln 1966, Bachem. 9.80 DM. — Das Bändchen faßt mehrere früher veröffentlichte Aufsätze des Verf.s zusammen, von denen derjenige über „Das Dilemma der politischen Ethik bei Max Weber“ (102–134) nicht nur dem Umfang, sondern auch dem Gehalt nach der bedeutendste ist. In mehreren seiner Beiträge setzt sich Sch. mit der Ideenwelt auseinander, die um die Jahrhundertwende im westlichen Europa herrschend war, vielfach aber auch aus einer Gegenposition, die heute ebenfalls überwunden ist. Um so erfreuter verzeichnet man die sehr aufgeschlossene Haltung des kurzen Beitrags „Kirche und Demokratie“ (90–101).

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

Ermecke, Gustav, Christliche Politik — Utopie oder Aufgabe? Kl. 8^o (76 S.) Köln 1966, Bachem. 6.40 DM. — Verf. baut einen weiteren und einen engeren Begriff von „christlicher Politik“ auf und zieht seine Folgerungen daraus; dabei verfährt er durchaus schlüssig. Vielleicht aber wäre es fruchtbarer, zu prüfen, was diejenigen, die sich gegen die Verbindung des Eigenschaftswortes „christlich“ mit Politik, Parteien, Staat u. a. m. wenden, jeweils darunter verstehen, was sie beschwert und vor allem, was an dem, was sie meinen, richtig ist, auch wenn sie es mit Irrtum vermischen und sprachlich unrichtig ausdrücken. Eine solche Verfahrensweise dürfte mehr sowohl zur Klärung als auch zur Verständigung beitragen. — „Pacem in terris“ und Vaticanum II. finden sich nur an wenigen Stellen berücksichtigt.

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

Civitas. Jahrbuch für christliche Gesellschaftsordnung. Hrsg. vom Heinrich-Pesch-Haus, Mannheim. Bd. 5. 8^o (252 S.) Mannheim 1966, Pesch-Haus-Verlag. — Dieser 5. Band (seine Vorgänger sind besprochen worden Schol 38 [1963] 145; 39 [1964] 475 f.; 40 [1965] 475 f.; ThPh 41 [1966] 476 f.) widmet an erster Stelle

seinem am 15. 1. 1966 verstorbenen Mitherausgeber *Hans Peters* einen ehrenden Nachruf aus der Feder von *H. Conrad*, dem Generalsekretär der Görres-Gesellschaft, deren Präsident Prof. Peters war. – Der Zielsetzung dieser Jahrbücher gemäß befaßt die Mehrzahl der Beiträge auch dieses Bandes sich wieder mit staatsphilosophischen und politologischen Fragen. *H. Maier* behandelt „Gegenwartsaspekte des Verhältnisses von Kirche und Staat“ (15–30). Instruktiv ist der Beitrag von *E. O. Czempel* über „Probleme der Friedenssicherung durch die Vereinten Nationen“ (41–61). Ganz besonderes Interesse aber verdient der Beitrag von *P. Molt*, „Die politische Programmatik der christlich-demokratischen Parteien Lateinamerikas“ (62–79), der die grundlegende Verschiedenheit dieser Parteien von den gleichnamigen europäischen aufweist: während letztere sich gern den Schutz der Kirche und ihrer Hierarchie gefallen lassen, wenn nicht gar Wahlhilfe von dieser Seite erwarten und sich auf die christliche Soziallehre vorwiegend zur Verteidigung des Bestehenden gegen unerwünschte Veränderungen berufen, stützen jene sich umgekehrt für die von ihnen angestrebten, sehr aufs Ganze gehenden sozialen Reformen auf die entschiedenen Forderungen der katholischen (lies: der päpstlichen) Soziallehre im Gegensatz zu der oft allzu eng mit der gesellschaftlichen Oberschicht verbundenen kirchlichen Hierarchie ihrer Länder. Ergänzend hätte der Verf. darauf hinweisen dürfen, wie „zahn“ freie und selbst ausgesprochen sozialistische Gewerkschaften europäischer Industrieländer sind im Vergleich mit dem revolutionären Elan „christlicher“ Gewerkschaften Lateinamerikas. – *H. Krauss* berichtet in Fortsetzung seiner Beiträge zu früheren Bänden über „Neues Eherecht in Afrika; die Kodifikationen der Republiken Mali und Elfenbeinküste“ (80–94). – Die Auseinandersetzung mit der modernen Wissenschaftslehre, dem Neopositivismus usw. überläßt unser katholisches sozialwissenschaftliches Schrifttum sehr zu Unrecht fast ausschließlich den Philosophen, Juristen und Naturwissenschaftlern. Als hochehrwürdige Ausnahme ist daher der Beitrag von *H. Zwiefelhofer*, „Das ‚Ontological Commitment‘ in den Erklärungsmodellen der Sozialwissenschaften“ (31–40) zu begrüßen. Es wäre sehr zu wünschen, daß der Verf. auf diesem Gebiet weiterarbeitet; den für Anfänger typischen Fehler, sich einer nur für Fachgenossen verständlichen Fachsprache zu bedienen, würde er schnell ablegen. – Der von *H.-D. Schoen* erstattete „Literaturbericht“ über „Vermögenspolitik und Kapitalbildung“ (161 bis 203) gibt trotz des ihm zugestandenem, alle „Abhandlungen“ des Bandes weit übersteigenden Raumes weder von den Sachproblemen noch von dem einschlägigen Schrifttum ein zutreffendes Bild; die mehrfach eingestreute Polemik gegen die Wirtschaftspolitik der Bundesregierung wirkt mehr verwirrend als klärend. – Recht erfreulich sind wieder die Buchbesprechungen, darunter nicht zuletzt die Auseinandersetzung von *B. Vogel* mit Karl Jaspers (231–247).

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