

Schlüsselprozesse der Urzeugung. 4. Die früheste Evolution langsam lebender Systeme aus Nukleinsäuren und Proteinen (Eobionten) durch Mutation und Selektion. Der Verf. beschreibt die einzelnen Stufen genauer, soweit sie eben heute bereits an Hand von experimentellen Ergebnissen erfaßt werden können. Er bekennt selbst: „Das gegebene Bild über Bau und Entstehung von Eobionten ist keine bewiesene Theorie. Es ist eine erste, noch sehr spekulative Hypothese, welche Denkmöglichkeiten zusammenzufassen versucht, die sich aus den Erkenntnissen der molekularen Basis des Lebens ableiten lassen“ (535).

Auch in seiner neuen Auflage bestätigt das umfangreiche, hervorragend illustrierte Werk seinen Ruf als beste Informationsquelle für die Evolutionsforschung.
A. Haas, S. J.

Teilhard de Chardin und das Problem des Weltbilddenkens (Naturwissenschaft und Theologie, 10). *Vorträge und Diskussionen, gehalten anlässlich der 10. Arbeitstagung des Instituts der Görresgesellschaft für die Begegnung von Naturwissenschaft und Theologie*. 80 (202 S.) Freiburg – München 1968, Alber. 18.— DM.

Der Band legt sieben Referate und die folgenden Diskussionen einer Arbeitstagung der Görresgesellschaft aus dem Jahre 1966 in Feldafing bei München vor. Zwei kurze Beiträge von J. Meurers und N. A. Luyten leiten die Protokolle ein: das Buch versteht sich als eine „Festnummer“ anlässlich des zehnjährigen Bestehens der Gesellschaft und möchte diese einem weiteren Publikum vorstellen.

1. J. Piveteau, Teilhard, tel que je l'ai connu. – Das Eröffnungsreferat bringt eine kurze Zusammenfassung einer Biographie Teilhards, dargestellt an den Begegnungen mit Freunden und Wissenschaftlern. P. gehörte selbst zum engeren Freundeskreis Teilhards, und so kann es nicht wundernehmen, daß sein Referat einiges Neues den bekannteren biographischen Daten hinzufügt. Die kurze Diskussion macht noch einmal deutlich, daß die Orientierung an «Le phénomène humain» keineswegs für eine Teilhard-Interpretation ausreicht und ergänzt einige Gedanken zum Verhältnis Teilhards zur kirchenlichen Autorität (W. Keilbach).

2. J. Meurers, Die Erkenntnis des Weltganzen und die Wissenschaft. – Der Ref. orientiert sich zum guten Teil an seiner eigenen Disziplin (Astronomie) und nennt vier Thesen, um die Versuche, Ganzes zu fassen, zu charakterisieren: a) Wissenschaftliches Wissen ist Teilwissen. Aussagen über das Ganze werden erreicht durch Schlüsse vom Teil auf Ganzes; b) Aussagen über das Ganze kommen nicht zustande, indem man Teileinsichten addiert; c) Das vorwissenschaftliche Verhalten des Intellekts läßt diesen bestimmte Aussagen über das Ganze machen; d) Die Einzeleinsichten einer speziellen Wissenschaft werden in Konzeptionen über das Ganze eingefügt, die unabhängig vom Einzelwissen gesetzt werden (Weltmodelle). Im Anschluß daran versucht M. am Beispiel des Weltentwurfs Teilhards diese Thesen zu erläutern und auszuführen: „Für die in Rede stehende Thematik eines Erfassens von Ganzen kommt nun hier im Teilhardschen Entwurf etwas ganz Charakteristisches zum Ausdruck, nämlich daß er jetzt sozusagen die Einzeleinsichten . . . beiseite schiebt und eine neue Konzeption konstituiert, die nicht aus diesen Einzeleinsichten folgt und auch nicht aus ihnen gewonnen werden kann, erst recht nicht durch ihre Addition“ (53). „Das führt aber unvermeidbar dazu, daß man den Boden der unmittelbaren Wissenschaft in der Form der speziellen Methode am speziellen Gegenstand verlassen muß. Es kommt dann weiter hinzu, daß man die Wirklichkeit in dem, was man hinzunehmen muß, um zu einer Ganzheitsaussage zu kommen, nicht in der gleichen Weise im Griff hat, wie das die spezielle Methode am speziellen Gegenstände der Wirklichkeit gegenüber ermöglicht. Das heißt, es bleiben Dunkelheiten . . . bestehen“ (55). Hier wird das Problem der radialen und tangentialen Energien, das Innen und Außen Teilhards als Beleg erwähnt. Teilhards Entwurf sei, so meint M. gut, ein „Gespräch“ mit der Wirklichkeit und Teilhard habe keineswegs geglaubt, den letzten Schlüssel der Wirklichkeit gefunden zu haben (59). – In der Diskussion wendet N. A. Luyten ein, daß das ‚ens‘ als ‚perfectio perfectionum‘, als das Immer-schon-daseiende, das ‚ens primum cognitum‘ sei, um so den Ganzheitshorizont absolut zu fixieren. W. Büchel ergänzt dazu, daß die Scholastik dieses ‚primum cognitum‘ nicht als heuristisches Modell verstanden, sondern ihm selbst Erkenntniswert zu-

gesprochen habe, während den naturwissenschaftlichen Theorien nur insofern Erkenntniswert zugeschrieben werde, als sie sich vor diesem Horizont bewähren (63). So kommt denn auch *Luyten* konsequent zu dem Schluß: „Wie Teilhard das (gemeint ist die Problematik: Materie-Geist) in *Le phénomène humain* ableitet, kann ich nicht anders als Pfuscheri nennen“ (76). Durchaus zutreffend charakterisiert er dessen Unterfangen: „Das ist es gerade, was die Philosophen so unbeliebt macht, weil man ihnen vorwirft, sie meinen, das Absolute sofort in den Griff zu bekommen“ (65).

3. *W. Keilbach*, Philosophische Erkenntnis und Weltverständnis. – In seinen Gedanken zum Themateil „Philosophische Erkenntnis“ zitiert er Ref. eine Reihe von Philosophen (von Descartes über Kant, Husserl, Berdjajew, Ortega y Gasset zu J. Pieper) und endet dann mit der Bemerkung, daß sowohl die empirische Methode als auch der Forscher als Mensch sich vor philosophischen Fragen weiß. Zum Thema „Weltbild“ wird der Zuhörer mit der Meinung Heideggers vertraut gemacht. Im 3. Teil folgen einige neuscholastische Überlegungen zum „apriorischen Erweiterungsurteil“, erläutert am Kausalitätsprinzip. Eine Ehrenrettung für die Metaphysik schließt das Referat. – In der Diskussion von *H. Dolch* nach der Möglichkeit und dem Sinn der Metaphysik befragt, erklärt K. aufrichtig, „daß der Bereich bzw. der Umfang der in der Metaphysik erreichbaren Erkenntnisse im Grunde recht bescheiden ist. Aber von unschätzbarem Wert ist das Umfassende davon. Nehmen wir z. B. . . . die Erkenntnis, daß ein Ganzes im Verhältnis zu seinen Teilen immer das Größere ist“ (90 f.). Dolch findet, daß das eine Binsenwahrheit sei. *Luyten* möchte, sehr zu Recht, das Gerede von der apriorischen Erkenntnis vermieden wissen. Zum anderen weist er darauf hin, daß Metaphysik ein Urbedürfnis des Menschen sei: „Wir können es nicht lassen, Metaphysik zu treiben, also ist sie möglich“ (98). Durchaus akzeptabel scheint dem Rez. die Feststellung K.s, daß der Mensch das Wesentlichste oft nicht als das Wesentlichste erkennt, sondern vielleicht als das Allgemeinste und Verschwommenste. „Damit aber ist die Möglichkeit gegeben, die Frage sehr verschieden anzusetzen“ (92). – Nicht klar wird die Beziehung dieses Referats zum Thema der Tagung.

4. *G. Vandebroek*, L'homínisation du point de vue biologique. – Dieser Vortrag, obschon er sich ebenfalls nicht ausdrücklich auf Teilhard bezieht, hat dennoch sehr viel mehr mit diesem zu tun. Nach der Darstellung einiger methodologischer Schwierigkeiten gibt V. einen allgemein gehaltenen kurzen Aufriß der modernen (1966!) Paläanthropologie, um sich dann dem Fragenkomplex um den homo habilis zuzuwenden. Dieser wird nach dem damaligen Stand des Wissens ausgezeichnet entfaltet und mit reichen Daten versehen vorgetragen. Dabei werden biologische (nicht anthropologische) Gesichtspunkte in den Vordergrund gestellt. – Die Diskussion versucht die Linie vom Biologischen ins Anthropologische zu ziehen.

5. *N. A. Luyten*, Die Materie, Quelle des Geistes? – Obgleich der Ref. erkennt, daß es wichtig sei, „jede apriorische Vorentscheidung zu vermeiden und die Problematik so unmittelbar als möglich an die Erfahrung anzuschließen“ (117), erschwert er sich schon ganz zu Beginn einen einfachen Zugang zur Lösung dieses zentralen Problems der Philosophie (nicht nur Teilhards) durch eine gewisse Fixierung auf (neu)scholastische Terminologie. So gelingt ihm oft nicht das Verständnis dessen, was Teilhard zum Thema zu sagen hat. „Nun pflegt man diese Dimension, durch die der Mensch sich vom Tier abhebt und unterscheidet, Geist zu nennen“ (119), wird definitorisch festgelegt. Daß die thomistische Lösung nicht mehr überzeugen kann, führt L. darauf zurück, „daß man z. T. die Denkkraft, diese Gedankengänge nachzuvollziehen, nicht mehr aufbringt“ (121). Er selbst bemüht sich um eine Aufschlüsselung des Teilhardschen Denkens mithilfe der scholastischen Ursachenlehre. Zur Theorie *Rahners* von der „Selbstüberbietung der Ursache“ bemerkt er, sie unterscheide nicht zwischen der Selbstüberbietung einer „normalen“ Ursache und einer solchen, durch die etwas so wesentlich Neues entstehe wie Geist. Die Lösung, die L. vorschlägt, ist wohl positiver zu werten als seine Kritik an fremden Denkversuchen: Er behauptet, daß bei der Entstehung von Geist zwei Ursachen (die biologische und die transzendente) wirksam seien, die jedoch „eine einzige, komplexe Verursachung“ ausüben (127). – Die Diskus-

sion beginnt mit einem Einwand *P. Koeflers*, der auf einen gewissen Parallelismus menschlicher und automatisch-kybernetischer Funktion hinweist. Die Erweiterung L.s: „Der Geist kann als er selber, als Selbst, sinnvoll verstehen“ (130). Die Entgegnung *Doms'* scheint demgegenüber mehr zum Wesentlichen vorzustoßen: „Ich glaube, daß man hier geltend machen muß, daß der Einzelne mindest durch sein sittliches Bewußtsein, als von Gott als dieser Mensch persönlich angedet, in der Welt steht“ (131). Eine ausgezeichnete Intervention *W. Kerns* sucht zwischen den Positionen Teilhards und L.s zu vermitteln: „Erstens würde ich meinen, daß der Unterschied, wie ihn Pater Luyten faßt, zwischen ‚Selbsttranszendenz‘ bei jedem (endlichen) Wirken einerseits und der ‚Selbsttranszendenz‘ auf die menschliche Geistseele hin andererseits den Sachverhalt etwas überzieht. Zweitens würde ich meinen, daß dieser Unterschied, soweit er tatsächlich vorliegt, von P. Rahner in stärkerem Ausmaß, als dies bei P. Luyten zum Ausdruck kam, berücksichtigt wird“ (132 f.).

6. *H. Dolch*, Zukunftsvision und Parusie. – D. beginnt seine Ausführungen mit den bekannten Einwänden *A. Portmanns* und *E. Benz'* gegen die „Zukunftsvisionen“ Teilhards. Daran schließt sich eine recht gute Analyse der verschiedenen Bedeutungen des Teilhardschen „Omega“ an. Bezweifeln könnte man die Feststellung: „Es ist nicht so, daß er (Teilhard) zunächst auf fachwissenschaftlichem Niveau Erwägungen anstellt und diese dann theologisch verlängert bzw. überhöht, sondern er verdeutlicht seine Glaubensschau mittels natürlicher Erkenntnisse“ (153). Das gilt ganz sicher nicht für das Verfahren, das Teilhard in «Comment je vois» benutzt. Es folgt ein wertvoller Hinweis, daß Teilhard die Materie nicht „so wie sie der Physiker und Chemiker untersucht“ sieht (155). Materie werde als solche nicht zu Geist sublimer, sondern bleibe Materie. – *Luyten* macht in der Diskussion auf die Gefahr einer manichäischen Materiesicht aufmerksam, der sich Teilhard auch durchaus bewußt gewesen sei. Gegenüber diesem Einwand müßte man wohl geltend machen, daß Materie nach Teilhard *alles* Geschöpfliche bedeutet, insofern es für uns greifbar und fühlbar ist (vgl. Der göttliche Bereich, 116) bzw. nur von der dialektischen Einheit der Prinzipien „Komplexität“ und „Bewußtsein“ her recht interpretiert werden kann. *B. Thums* Schwierigkeit mit dem „fürchterlichen Gebet“: „Materie heilige mich“ läßt sich leicht dadurch beheben, wenn man – wie *H. Dolch* anmerkt – etwas weiter liest: „... denn in dich sind die Kräfte Christi eingesenkt“ (163). „Durch diese ... Hineinverbergung des Christus wird Materie erst preiswürdig und erlösungsfähig“ (163). „Und in der Tat, vielen Menschen hat Teilhard nicht ein neues Christentum gebracht, sondern die endgültige Lehre, die Gott zu unserer Rettung offenbart hat, so, daß sie sie annehmen können“ (164). „Manche meinen, Teilhard sei ein Hafen. Er ist im besten Fall ein Leuchtturm. Wenn jemand aber den Leuchtturm als Hafen anfährt, dann ist daran nicht der Leuchtturm schuld, sondern der falsch Steuernde“ (165). – *W. Kern* suchte auch in dieser Auseinandersetzung zu vermitteln: „Ich hätte gerne etwas – nicht so sehr zum Was, sondern zum Wie der Ausführungen von Herrn Professor Dolch gesagt ... Da ließe sich nun wohl auf die Kunst der differenzierten Interpretation hinweisen: eine behutsame, problembewußte und, faßt möchte ich sagen: mysteriumsergriffene Kunst. Das ist fast schon Christenpflicht: Krasses nicht noch krasser zu machen, und nicht auf Unwahrheit, sondern auf Wahrheit hin zu interpretieren. Das gilt gegenüber jedem Wort eines anderen, das gilt vor allem dann, wenn der andere etwas Neues sagt“ (166). Bei aller Kritik an einzelnen Formulierungen Teilhards würdigt er das „fascinosum der Gesamtschau oder vielleicht besser: der Grundintention“ (167).

7. *K. Rabner*, „Immanente“ und „transzendente“ Vollendung. – R. weist zunächst darauf hin, daß man sinnvoll von Vollendung nicht sprechen kann im Bereich des rein Materiellen oder im Bereich der materiellen Welt als ganzer, sondern erst im Zusammenhang einer geistigen, personalen Individualgeschichte der Einheit solcher Geschichten und der Einheit von materieller Welt und geistiger Geschichte. Eine immanente Vollendung wäre „diejenige, die sich von der ‚immanenten‘ Wesenstruktur des sich vollendenden Seienden, aus seinen eigenen Kräften, von der prospektiven inneren Tendenz des Geschehens ... ergibt, die Endgültigkeit des (freien) Geschehens selbst ... Transzendente Vollendung hingegen wäre

dann eine Vollendung, die von außen käme . . . , eher das Gegebene als die Endgültigkeit des sich auszeitigenden Seienden selbst“ (176). „Wenn Geist wirklich . . . Transzendenz auf das Geheimnis, auf das absolute Sein, auf die unverfügbare Zukunft ist und eben dies sein Wesen ist, dann verlieren die Worte ‚immanente‘ und ‚transzendente‘ Vollendung einen angebbaren Unterschied“ (177). Gott ist nach R. „nicht nur *causa efficiens*, sondern auch *causa quasi-formalis* dessen, was Kreatur konkret und eigentlich ist“ (179). Diese Deutung des Geistigen und seine Geschöpflichkeit dürfte, wenn man die Sprache der Philosophie einmal benutzen möchte, dem Anliegen Teilhards gerecht werden. Die Funktion der ungeschaffenen Gnade als *causa quasi-formalis* wird auch einem scholastisch orientierten Philosophen und Theologen einen Zugang zum Denken Teilhards öffnen, vor allem wenn man sie nicht nur in ihrer Funktion in bezug auf den einzelnen Menschen, sondern auch in ihrer Funktion in bezug auf die ganze Menschheit (als Über-Einheit, nicht als Summe verstanden) und von Menschen durchgeistigten Kosmos sieht, wie R. es unternimmt. Eine „letzte Gemeinsamkeit von Geist und Materie ist wirklich gegeben, denn auch die Materie ist ein Moment der (an Gott partizipierenden) Schöpfung des absolut einfachen geistigen Gottes, der nicht etwas schaffen kann, was ihm und seinem Wesen in absolut disparater Fremdheit gegenübersteht“ (182). Tatsächlich ist das geistige Moment auch in der Materie bei Teilhard letztlich nichts anderes als der „Vorbote“ des aus der Unsichtbarkeit der Allgegenwart in die Sichtbarkeit der Geschöpflichkeit ausbrechenden Christus. Das ist das Geheimnis der Selbsttranszendenz der Welt nach Teilhard und, wenn wir ihn recht interpretieren, nach R. – Die Diskussion zu diesem Referat bringt nicht wesentlich neue Gesichtspunkte. Begriffe wie „ewige relative Vollendung“ (*Doms*) werden von *Luyten* scholastisch akzentuiert und von *Kern* – wohl im Sinne Rahners – korrigiert.

Sieht man einmal von den Ausführungen des letzteren sowie von den Interventionen W. Kerns ab, so läßt sich wohl sagen, daß die Tagung vor allem in der Hinsicht aufschlußreich war, daß sie erneut deutlich machte, wie tief noch der Graben zwischen Theologen und Philosophen auf der einen und Naturwissenschaftlern auf der anderen Seite ist.

R. Lay, S. J.

von Campenhausen, Hans Freiherr, *Die Entstehung der christlichen Bibel* (Beiträge zur historischen Theologie, hrsg. von G. Ebeling, 39). 8^o (393 S.) Tübingen 1968, Mohr. Br. 42.— DM ; Ln. 54.— DM.

Der Titel des vorliegenden Buches will verstanden werden als Geschichte der christlichen Bibel als solcher, mithin als Geschichte der Kanonbildung im christlichen Raum, wobei AT und NT zu einer einheitlichen Größe zusammengeschlossen werden, und zwar nach der prinzipiellen Seite hin. Zur Darstellung kommt also „der große Prozeß der Kanonbildung als solcher, das Problem des christlichen Kanons, die treibenden Motive und die hemmenden Widerstände bei seiner Entstehung“ (1). Bei der Spärlichkeit und der unbestimmten Ausdrucksweise der erhaltenen Quellen aus den ersten, entscheidenden Jahrhunderten ist das gewiß keine leichte Aufgabe, aber ihre Erfüllung wird auch den christlichen Kirchen, die auf dem Grund der Schriften aufgebaut sind, von größtem Nutzen sein.

Der Verf., schon längst durch seine Arbeiten zur Frühgeschichte des Christentums bekannt (so besonders: Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten [Tübingen ²1963]), verfolgt sein Ziel mit lobenswerter Konsequenz, indem er die benachbarten Fragen, so die nach der inhaltlichen Bedeutung und Auswirkung der Schrift und die nach ihrer Auslegungsgeschichte und der biblischen Hermeneutik, nur gelegentlich streift. Die drei ersten Kapitel beschreiben das Verhältnis der Kirche zum überkommenen AT und die Kämpfe um seine Anerkennung, die drei folgenden befassen sich mit der Entstehung des NT, und das letzte Kapitel ist den anfänglichen Deutungen der neuen, aus zwei Teilen bestehenden Bibel des Christentums gewidmet, wobei dann die Zeit nach Irenäus (Hippolyt, Tertullian, Klemens von Alexandrien und Origenes) in das Blickfeld tritt. Ein Rückblick (377–384) faßt zusammen und ergänzt das Gesagte auch in Hinsicht auf die moderne Kritik am Kanon. Der Schwerpunkt der Untersuchung liegt unverkennbar in Kap. 4–6 : 4. Die Vorgeschichte des neutestament-